Phil

John N. [illegible]
March, 1951

3

484

C. P. 2 vols. 7/6

By Jean Baptiste Du Hamel

0/-

PHILOSOPHIA
VETUS ET NOVA
AD USUM SCHOLÆ
ACCOMMODATA,
IN REGIA BURGUNDIA
OLIM PERTRACTATA.

TOMUS PRIOR,

QUI LOGICAM, MORALEM, ET METAPHYSICAM complectitur.

Editio tertia multò emendatior.

PARISIIS,
Apud STEPHANUM MICHALLET, viâ Jacobeâ, ad Insigne S. Pauli.

M. DC. LXXXIV.

ILLUSTRISSIMO ECCLESIÆ PRINCIPI

DOMINO D.

JACOBO NICOLAO COLBERT

ARCHIEPISCOPO CARTHAGINENSI,

ROTHOMAGENSI COADJUTORI,

ABBATI BECCENSI,

PRIORI AC DOMINO CHARITATIS ET AMBERTÆ.

QUOD *aliquot abhinc annis à te profectum fuit in publicum munus , & ab omnibus benigne exceptum, hoc iterum tibi ſiſtitur,* ARCHIPRÆSUL ILLUSTRISSIME. *Ac novo ſubinde beneficio ſapientiæ ſtudioſos tibi obſtringis, dum pateris ea rurſum typis mandari, & tuo nomini inſcribi quæ ver-*

tente biennio in magna auditorum & selectissimæ juventutis frequentia sic olim tradidisti, ut diligentiam & assiduitatem admirarentur omnes, ingenii aciem in abditissima quæque penetrantem, & judicium acerrimum agnoscerent. Sed pace tua dixerim, ARCHIPRÆSUL ILLUSTRISSIME, *plus exemplo iis profuisti quàm rerum delectu, doctrinæ copia & ubertate. Quotus enim quisque aut laborem defugeret, aut Philosophiæ studium ut leve & inutile contemneret, cùm te abundantia quadam ingenii præstantem, in eo fortunæ & dignitatis gradu constitutum nec labor frangeret, sed potius confirmaret; neque ulla deterreret difficultas, sed magis incitaret. Et sanè Philosophiam integram eo studio, ea contentione animi tum docuisti, quasi huic uni rei intentus de sacra Theologia ne cogitares quidem: & tamen uno & eodem tempore licentiæ, ut vocant, Theologicæ stadium sic à te decursum est, ut non modò omnium quæ de te magna erat, spem impleres, sed etiam vinceres expectationem. Exemplo tuo ostendisti quàm bene Philosophia cum Theologia conveniat, quàm arcte sint inter se devinctæ & colligatæ: adeo ut ex iis pene efficiatur unum, & idem disciplinæ corpus. Itaque Philosophiam cum divina sapientia conjunxisti, omnino persuasus unam alterius ope & subsidio indigere. Nec litigiosum duntaxat philosophandi genus secutus es: quod licèt utilissimum, tamen ab iis qui politioribus literis vel mediocriter sunt perfusi, solet ut*

agreſte & inamœnum repudiari : ſed illud imprimis coluiſti, quod rerum minime communium & contritarum ſcientiam complectitur. Ac præter cæteras Philoſophiæ partes, eam quæ in naturæ indagatione verſatur, ſic tradidiſti, ut innumeris pene experimentis confirmatam illuſtrares, & optima quæque ſeligeres. Quod quidem ut perficeres, nonnullorum opera uti voluiſti, qui in hac ſcientia excolenda multum ſtudii & laboris poſuerunt. Atque hinc omnibus liquere potuit quouſque hæc ſcientia, quæ artes fere omnes & diſciplinas ſua ubertate complet, noſtra ætate provecta fuerit, poſtquam LUDOVICI MAGNI auctoritate & munificentia, ac ſummi viri Parentis tui, non de toto ſolùm regno, ſed de literis etiam & præclaris artibus optime meriti ſtudio, cura, conſiliis exculta eſt & perpolita. Poſſem hoc loco latiùs excurrere, ac laudes tuas Galliæ perſpectas, pietatem imprimis non fucatam, ſed ſinceram, & religionis Antiſtite dignam commemorare. Ex quo enim non fortunæ ſolùm, ſed etiam naturæ & doctrinæ bonis ornatus ad Epiſcopale faſtigium evectus es, tantæ dignitatis acceſſio adeo nihil de tuis moribus, nihil de humanitate, nihil de tua in ſtudioſos omnes propenſione detraxit, ut tuis virtutibus ſplendorem, ac lucem maximam intulerit. Hæc libentiùs tecum colloquor, ARCHIPRÆSUL ILLUSTRISSIME, *quod de tua ſingulari pietate ſumma omnia ad nos perferantur. Quàm enim effuſa in pauperes benignitas; quàm in obeunda tam ampla, & tam late fuſa*

diœcesi indefessus labor; quàm in emendandis hominum moribus mitis severitas; quanta in disciplina Ecclesiastica instauranda sollicitudo; quanta in conciliandis dissidentium animis solertia; quæ in ornandis sacris ædibus liberalitas; qua demum fide, prudentia, religione cuncta optimi Præsulis imples munera? Ita ut omnes facilè agnoscant te tuæ dignitatis splendore adeo non capi, ut illius onus maxime reformides, ac probe intelligas humanis divina quid præstent, cælestia terrenis. Sed non committam ut quæcunque sese offerunt, oratione persequar: reprimam ipse me, ut qui meminerim hujus novæ editionis curam mihi creditam, non tui laudandi facultatem esse concessam. Non eruditorum de te judicia, non virtutes tuas omnium ore celebratas vel delibare præsumam. Nec tam quid præstantissimæ tuæ indoli ad omnem honestatem, temperantiam, comitatem, & magnitudinem animi factæ debeatur, quàm quid modestia tua pati possit, cogitabo, tot & tam præclaras animi tui dotes silentio & observantia in te mea venerari contentus.

Tibi addictissimus & obsequentissimus

* * *

PRÆFATIO.

QUÆ ſit hujus operis ratio, quod conſilium, paucis exequar. Utramque Philoſophiam tum contentioſam, & in Scholis tritam, tum eam quæ experientiâ, & obſervationibus conſtat, non ſeparatim tradere, ſed unà & ſimul tractare & explicare nobis in animo eſt: cum eæ ſint ita inter ſe conjunctæ & conſertæ, ut una ab altera divelli diſtrahique non poſſit. Nam ut artificioſa diſputandi ſolertia, & uſitata philoſophandi ratio exercendis ingeniis & exacuendis eſt neceſſaria: ita cùm ſola eſt, neque ad experientiam ipſam & vitæ uſus deſcendit, ut exilis & jejuna pleriſque videri ſolet. Subtilis enim & ad tenue elimata Philoſophia vix quicquam poteſt ad communem afferre fructum, vel in aſpectum lucemque proferre: præſertim ſi ab uſu ipſo & communi hominum ſenſu abhorreat: ut viciſſim uſus, aut experientia cui ratio non prælucet, in magnos ſæpe errores nos inducit. Ratio experientiam & obſervationes illuminat: nam multa commentatio fontes rerum aperit, occultiores cauſas & principia inveſtigat: ſed uſus & experimenta doctrinam confirmant; ac Philoſophia his deſtituta tota fere in ſerie diſputationum, verborum explicatione, & concertatione verſatur.

Quare nobis id maxime eſt propoſitum, ut argutum & exquiſitum philoſophandi genus, quod in Scholis obtinet, cum experimentali, ut vocant, Philoſophia ita conjungatur, ut non ſolùm in rerum tractatione, ſed etiam in totius operis diſpoſitione à recepta in Scholis conſuetudine, aut uſitatis probationum, & reſponſionum formulis non diſcedamus, nulla fere ex iis quæ agitari ſolent quæſtionibus, omiſſa. Eſt enim ea Philoſophiæ tractandæ ratio incipientibus perutilis, & exercitationibus cum privatis, tum publicis omnino neceſſaria.

Cùm autem Philoſophia in quatuor ſit diviſa partes, primo loco Dialectica ſic tractanda eſt, ut quæ ad illam proprie pertinent, præcepta imprimis, quibus ars diſſerendi continetur; tum qua ratione

perceptiones nostræ, judicia, ratiocinia formari, & perfici, aut à confusione, & erroribus vindicari possint; ars demum ipsa recte utendi ratione accurate & diligenter explicentur. Si quis meum hac de re judicium quærat, auctor illi fuerim ut si à Philosophia vulgari jam sit instructus, in prima Logices parte perlegenda tempus non terat. Nam ea tantum complectitur, quæ in Scholis tradi solent, quæque ut aperte loquamur, ad Metaphysicam pertinent: cùm ipsissima Dialectica tum institutionibus, tum secunda & tertia parte Logices contineatur: utramque verò illam partem ut formandis animis longe utilissimam, quàm potuimus diligenter explicare conati sumus. In prima tamen parte pleraque non inutilia admiscere voluimus, & res spinosas aliquo nitore delinire.

Logicam excipit Moralis Philosophia, quam in tres itidem tractatus divisimus. In primo quæ ad summum & extremum bonorum spectant, exponuntur. Secundus actionum humanarum principia tum nobis congenita, tum acquisita complectitur: ubi de voluntario, de libero arbitrio, de virtutibus & vitiis cum generatim, tum sigillatim fuse differitur. Ac multa non inutilia in postremis Editionibus adjecimus, illud imprimis, quod permagni est momenti, de vera religione, quæ est pars quædam justitiæ In tertio tractatu de moribus, seu de humanis actibus copiose disputatur. Quæ sint eorum differentiæ, unde bonitatem suam aut pravitatem mutuentur; quæ sint affectuum causæ, quæ natura, quæ distinctio, qui effectus, qui characteres, non perfunctorie & negligenter explicare tentavimus: ne quis meritò nobis objiciat magna professos in parvis esse versatos.

Sequitur Metaphysica, quæ circa entis principia & affectiones, rerum omnium causas cum universim, tum seorsum spectatas, Dei denique & nostri cognitionem occupatur. Quid autem causæ fuerit cur in secunda Editione Logicam exceperit Metaphysica, rationem tum attulimus. Utrique nimirum huic scientiæ eandem subjectam esse materiem; circa generales quasdam notiones ambas sic versari, nullis ut terminis circumscribant jus suum, ac differendi demum ratione cuncta complectantur. Hinc forte in tripartita illa & pervagata apud veteres Philosophiæ divisione in rationalem, moralem & naturalem, Dialectica & Metaphysica rationalis nomine continentur. Ex quo autem Philosophia rationalis in duas fuit divisa partes, vix proprii utriusque fines præscribi potuerunt: nam pars Dialecticæ melior, imo Physica ipsa pene tota in Metaphysicam abiit: adeo

ut

ut ſcientia illa generalis, quæ prima quoque Philoſophia dicitur, ſede ſua pulſa per alias diſciplinas vagari cogatur. Quod ſane magnam diſcentium ingeniis confuſionem, imo & moleſtiam affert: cum ubique Metaphyſicæ & à ſenſibus remotæ quæſtiones obtrudantur.

Quamobrem quæ ad primam Philoſophiam pertinent, in unum corpus collegimus, quæque in Logica, Morali, & Phyſica ab iis diſciplinis ſunt aliena, huic ſcientiarum principi reddidimus.

Re tamen ipſa accuratiùs expenſa noluimus à recepto in Scholis more, & ab eo qui in prima hujus operis Editione ſervatus eſt, ordine recedere. Acceſſit quoque ea ratio, quod cùm Metaphyſica ſit paulo abſtruſior, & intellectu difficilior, ingeniis jam firmatis, & pene adultis tradenda videatur.

Tres in tractatus diviſa à nobis fuit. Primus entis ipſius principia, affectiones, & præcipuas partes continet. Secundus cauſas rerum explicat. Tertius denique Theologiam naturalem complectitur: ubi quæ ad Dei exiſtentiam, attributa, concurſum ſpectant; ſimul quæ ad animæ rationalis naturam, immortalitatem, vires, functiones attinent, longe accuratiùs quàm in prima Editione pertractantur. Hanc unam Metaphyſicæ partem iis legendam conſulimus, qui Philoſophiæ ſtadium non perfunctorie decurrerunt. Quamvis enim controverſiæ pene omnes quæ non in Metaphyſica ſolùm, ſed etiam in Phyſica generali agitari ſolent, ſatis ut nobis quidem videtur, diligenter & dilucide eo loci tradantur, tamen non eæ fortaſſis tanti ſunt, ut iis qui jam à Philoſophia ſunt inſtructi, moram nectant, & ab utilioribus avocent: ſed nulla eſt in tota Philoſophia, aut utilior, aut jucundior quàm Dei & animæ noſtræ cognitio, quæ in tertio Metaphyſicæ tractatu explicatur.

Præcipuus autem hic labor noſter Phyſicâ continetur, quam in tres partes diſtribuimus. Prima generalis dici ſolet, quæ in tres tractatus à nobis diviſa quoque fuit. In primo tractatu rerum naturalium principia & elementa ex omnium pene Philoſophorum placitis excutiuntur. In ſecundo de natura & primis corporum attributis, de continui diviſione, de motu à motore tranſlato, de pręcipuis naturæ legibus in motuum communicatione obſervatis, de rerum gravium deſcenſu accelerato, liquorum æquilibrio, ac de aliis in hanc rem plurimis noſtro hoc ſæculo aut inventis, aut illuſtratis, quantum fieri potuit perſpicue & diſtincte egimus. Ac pręter

cætera, quæ circa vacuum triginta abhinc annis facta sunt experimenta, paulò uberiùs sunt explicata, quod ea Philosophię naturali non mediocrem lucem attulerint. Quæ autem in Scholis de infinito, de tempore, de loco, motu universim spectato magna contentione agitantur quæstiones, has quidem in Metaphysicam, ut par fuit, rejecimus. Qui præter usitatam in Scholis Philosophiam, & eas quęstiones quæ ventilari solent, non multa desiderant, ii quidem Logica, Morali, Metaphysica, & Physica generali contenti esse possunt. Eæ quippe non vulgare solùm & litigiosum philosophandi genus continent, quod iis maxime qui ad Theologiæ studium contendunt, omnino sufficit: sed etiam magnam experimentalis, ut vocant, Philosophię partem, & longe utilissimam complectuntur. Quæ autem subjiciuntur, ad Physicam, ut vocant, particularem pertinent, & cum aliis disciplinis quæ à Philosophiæ naturalis corpore sunt revulsæ, ita sunt connexa, ut sine Magistri pręeuntis auxilio magna ex parte vix intelligi queant. Quanquam quę subobscura videri possunt, suo quæq; loco indicantur, ut Lector aut illis omissis ad faciliora progrediatur, aut intentum saltem animum afferat. Sed ne quid dissimulem, ne vulgaris quidem Philosophia, qualis in Scholis traditur, vix citra Magistri opem percipitur.

In Physica speciali tractanda id nobis fuit propositum, ut non ea modo quæ nostra ætate in variis Europæ regionibus inventa sunt, atq; ea maxime quæ in Regia Academia 16 abhinc annis facta & magna ex parte in publicum edita sunt experimenta, accurate exponerentur: sed etiam pleraque scitu digna à Mathematicis, Chymicis & Medicis jam diu usurpata, & ab iis vindicata in suum velut corpus adducerentur. Nam Philosopho, qui de sua vi & sapientia, ut ait Tullius, unus pene omnia profitetur, nihil fere relictum est præter exiles quasdam & jejunas controversias. Ac Physica imprimis quæ totius naturæ explicationem pollicetur, dum occupari gaudet pertinentem ad se laborem, & cedit operæ, jam pene possessione sua depulsa est, & tota fere circa spinosas atque inutiles assertiones rerum naturalium cognitione neglecta, versatur. Hinc nostra ætate factum est ut ad Geometras, Medicos, & Chymicos hæc artium omnium parens transierit. Quod utique cum iis non expostulamus: nam vel eo nomine iis gratia habenda est, quod desertam ab his, à quibus minime oportuit, benigne exceperint, eamque non mediocriter promoverint.

Jam vero ut ad institutum nostrum redeamus, in secunda parte

Physices, rerum quę vitæ & sensûs sunt expertes naturam explicare suscepimus. In tres quoque tractatus ea tribuitur. In primo quidem de mundo & cœlo agimus; in secundo de Meteoris & Fossilibus, seu de mixtis tum imperfectis, tum perfectis; In tertio denique tractatu de plantis, quæ tenui quidem vita donantur, sed sensu omni carent, universim, ut Physicos decet, non sigillatim disserimus. Hæc quidem pars Physices secunda multo emendatior quàm in priori editione nunc prodit in publicum, ut diligentiùs intuenti liquebit.

Restat pars Physicę tertia de corpore animato, seu de rebus vita & sensu præditis, in qua elaboranda studium omne & diligentiam posuimus, ne quis merito objiciat extremum actum à nobis ut ab inertibus Poëtis esse neglectum. Tres itidem in tractatus ea Physicæ pars est distributa. Primus facultatis animalis organa & functiones complectitur: ubi de brutorum anima, de sensu tum universim, tum sigillatim; de motu quoque spontaneo & naturali dicendum fuit; structuram cerebri, nervorum & musculorum fabricam, sensuum exteriorum organa & usus eo loci ita explicare oportuit, ut infinita prope à recentioribus inventa non omitterentur: quæ non verbis tantum explicare, sed etiam figuris illustrare voluimus, ut oculis ipsis subjicerentur. Hoc quoque loco eas qualitates quę sunt exteriorum sensuum objecta, quęque ad Physicam maxime pertinent, ut sapores, odores, sonos, lumen & colores fuse & copiose exposuimus: adeo ut Opticam magna ex parte complecti non alienum ab instituto duxerimus. Secundus tractatus vitalem facultatem, & illius functiones; tertius altricem ejusque organa comprehendit.

Hæc utique Physices pars postrema uberiùs quidem & longe accuratiùs, quàm in prima Editione pertractata à nobis fuit. Nam ut omittam multa ab aliquot annis opera ex Gallia imprimis, Anglia & Belgio prodiisse in lucem, plurima circa sensuum organa observata sunt diligentiùs in Academia Regia; de coloribus pręclare scriptum ab ejus Academię Socio, quem fato nuper functum literati omnes lugent; opus quoque posthumum de motu animalium summa cura & diligentia elaboratum publici juris factum est. Postremo, qui locus à nobis leviùs quàm par erat, de insectorum ortu & conformatione perstrictus fueratt, paulo uberiùs fuit explicandus: ea quippe est naturalis historię, quæ ab experimentali Philosophia sejungi non potest, pars non ignobilis; jucunda sane, quæque artem omnipotentis Artificis, & incredibilem ejus sapientiam,

ſi quid aliud, commendat, & velut mentis oculis exponit. In ea denique promovenda recentiorum quorumdam induſtria adeo feliciter inſudavit, ut non ex alia re magis quanta ſit microſcopii utilitas, quàm ex inſectorum, & plantarum anatomia eluceat.

Quid in hoc opere nobis fuerit maxime propoſitum, nihil neceſſe eſt fuſiùs diſſerere. Id unum voluimus ut quàm plurimis prodeſſet: utrum id aſſecuti ſimus, aliorum judicio præſtat integrum relinquere, quàm quid ſublatius de nobis effutire. Eum quidem ſtylum adhibere conati ſumus, qui nec politus eſſet, aut terſus; nec horridus, & incultus. Notum quippe eſt plerumque jacere ſenſum, ubi verba laudantur. Sed cavendum id quoque fuit ne ſcientia magna ex parte ſalebroſa & intellectu ardua ſtyli barbarie legentium animos offenderet. Atque ut nobis quidem videtur, parum eſt ſi adoleſcentes res bonas & ad vitam utiles doceantur, niſi ii quoque propriis ſaltem, ſi minus ſelectis vocibus efferant, quæ didicerint. Quod utique non ægre concedent, qui norunt veteres omnes Philoſophos, ſi Epicureos exceperis, diſertos fuiſſe, nec ſentiendi modo, ſed etiam dicendi magiſtros extitiſſe. Modum tamen eſſe adhibendum, ac perſpicuitatem magis, quàm elocutionem affectari oportere ultro confitemur; verborum quidem cura, ſed rerum ſollicitudo habenda eſt; tum demum ſatis diſerte dicturi, ſi plane & aperte. Hinc voces plurimæ minus quidem Latinæ, ſed uſu tamen conſecratæ, ut ens, eſſentia, exiſtentia, & aliæ hujus generis nos minime offendunt: ſecus enim vix ulla ſcientia, ut par eſt, traderetur, ſi tantus habendus eſſet verborum delectus. Majori id nobis curæ fuit, ut hæc Editio prioribus eſſet emendatior: quæ tamen ſatis expurgatæ & accuratæ videri poſſunt, ſi cum iis quæ variis in locis Galliæ, Italiæ, & Germaniæ factæ ſunt, conferantur. Id nihilo ſecius efficere non potuimus, quin & nobiſmetipſis nonnulla, & Typographis plura exciderint errata, quæ in utroque volumine, ut corrigerentur, ſunt annotata, neglectis minutioribus quæ Lectorem morari non debent.

Jam cœpta erat poſtrema hæc editio, cum binas accepimus literas in Regno *Sian* datas anno 1681, quibus certiores facti ſumus hanc Philoſophiam in extremis illis Indiarum oris à Viris doctrina juxta & pietate conſpicuis edoceri; huic adoleſcentes, qui acri ſunt ingenio, & ad ea ſtudia maxime idoneo, totos ſeſe dedere; vix ullum ad eas gentes patere aditum niſi per eas artes, & ſcientias, quæ ut animum magna voluptate complent, ſic ad vitæ commoda ſunt perutiles; Aſtronomiam imprimis, & ſcientias quæ experimentis ſub-

nixæ cum Physica sunt naturæ junctæ & copulatæ, magno apud eas nationes in honore esse; selecta Medicinæ remedia, & Chimiæ arcana ab iis plurimùm exquiri. His quidem & aliis in eandem rem plurimis nos hujus laboris jam diu pertæsi, & ad meliora subinde studia respicientes, quasi quodam classico incitati extremam huic operi manum imponere, ac nervos omnes intendere voluimus, & efficere ne quid ei deesset, quod labore & industria consequi liceret. Quæ igitur ad naturæ historiam nostra ætate inventa sunt, aut observata, quanta potuimus cura colligere, & suis quæque locis inserere conati sumus. Neminem ex iis qui suis observationibus hanc scientiam locupletarunt, debita laude fraudantes; nulli quidem sectæ addicti, nemini jurati, quæ in singulis nobis videntur optima, quasi jure nostro sumimus; citra ullam injuriam, aut cujusquam Scriptoris, seu veteris, seu recentioris contumeliam libere & candide nostrum adhibemus judicium; nullam ingenii, vel eruditionis gloriolam captamus, studii, laboris, & delectus forsitan in tanta rerum varietate laudem aliquam meruisse contenti: quæ si non contigerit, æquo ferendum est animo.

INDEX
RERUM ET CAPITUM.
INSTITUTIONES LOGICÆ.

Sectio prima, De terminis.

COMMENTARII IN UNIVERSAM ARISTOTELIS PHILOSOPHIAM.

Disputatio procemialis de Philosophia in universum.

COMMENTARII IN LOGICAM ARISTOTELIS.

Disputatio præambula de natura Logices.

COMMENTARII IN CATEGORIAS ARISTOTELIS

ART.

Disputatio altera de scientia.

COMMENTARII IN DECEM LIBROS Ethicorum Aristotelis.

INSTITU-

INSTITUTIONES LOGICÆ

OMNIS ſumma Philoſophiæ, inquit M. Tullius, ad beatè vivendum refertur, idque unum expetentes homines ſe ad hoc ſtudium contulerunt. Felicitas verò, qualem in hac vitâ conſequi poſſumus, duabus potiſſimum rebus continetur, contemplatione, & actione: utramque Philoſophia ſibi vindicat: quæ idcirco in duas partes primum dividitur, in activam & ſpeculatricem; illa verſatur in moribus inſtituendis, hæc in rebus contemplandis; eaque eſt duplex, Phyſica nimirum, & Metaphyſica. Illa res ſenſibus obvias conſiderat; hæc intimas rerum naturas & primas omnium cauſas inveſtigat; utraque circa veritatis indagationem occupatur. Sed Logica certam præſcribit rationem qua veritas inveniri, & dijudicari facilè poſſit: unde hæc diſciplinarum eſt organum, & vera ſciendi methodus; atque in id potiſſimum nititur, ut mentis functiones regat & perficiat.

Tres autem ſunt mentis functiones: prima eſt ſimplex rei perceptio, ſeu apprehenſio, aut idea; ſecunda eſt judicium, ſeu propoſitio, quâ unum de altero affirmamus, aut negamus: ut cum dicimus, Deus eſt infinitus: tertia eſt diſcurſus, aut ratiocinatio, cum unum ex alio colligimus: ut Deus eſt optimus, ergo ſummè amandus. Hinc Logica in tres partes ſecari ſolet: prima circa vocum aut terminorum explicationem verſatur; ſecunda quæ ad propoſitiones, tertia quæ ad argumentationem ſpectant, complectitur. Quæ omnia in ſummam contrahi ſolent: unde & compendioſa tractatio, quam inſtitutionum nomine alii inſigniunt, totius Logicæ explicationi, recepto in ſcholis more præmunitur.

SECTIO PRIMA.
DE
TERMINIS.

CAPUT PRIMUM.

Variæ terminorum divisiones afferuntur.

TErminos, seu voces dicimus signa, quibus ideas, aut perceptiones suas simplices quisque exprimit.

Signum id vocamus, quod in alterius rei cognitionem nos ducit. Illud vel est naturale: ut fumus est signum ignis; vel ex hominum instituto & arbitrio, cujusmodi sunt voces tum scriptæ, tum oris sono formatæ & distinctæ.

Vox, aut nomen est, aut verbum: nomen significat sine tempore adjuncto: ut *Deus.*

Verbum est vox quæ aliquid de aliquo cum tempore significat: sic, *lego*, idem est, atque ego lego nunc, seu in hoc præsenti tempore; idque adeo significat lectionem, personam, & tempus.

Terminus aut est incomplexus, aut complexus: ille unam tantum notionem, vel ideam exprimit, ut *homo*, *circulus*; complexus verò is dicitur qui plures notiones, aut ideas complectitur; seu pluribus vocibus, ut *homo justus*; seu unâ tantum voce contineatur, ut *justus*: significat enim rem cui justitia inest. Huc etiam pertinet divisio termini in concretum & abstractum: concretus idem ferè est qui complexus, & rem significat cum forma quadam adjuncta: ut album est id cui albedo inest. Terminus quo ea forma exprimitur, abstractus nominatur, ut *albedo*, aut *rotunditas*. Abstractus itaque terminus formam sine re ipsa significat, ut scientia: concretus rem & formam significat, ut doctus.

Sic terminus vel est absolutus, qui rem sine ullo ad aliud ordine significat; vel relativus, qui rem exprimit cum ordine ad aliud: ut pater, qui ordinem ad filium intellectu suo comprehendit.

Terminus itidem vel est categorematicus, qui solus aliquid significat, ut homo; vel syncategorematicus, qui non nisi cum alio conjunctus significat, ut omnis, nullus.

Hinc variæ oriuntur terminorum acceptiones, quas suppositiones vocant: cum enim vox pro seipsa accipitur, ut cum dicimus, *homo* est nomen, *amo* est verbum: tum ea dicitur suppositio materialis. Sæpius vox accipitur pro re significata, tumque dicitur suppositio formalis, ut *Deus est infinitus.*

Rursum suppositio dividi solet in determinatam, cum terminus alioqui communis determinatè accipitur, ut Philosophus i. e. Aristoteles librum de categoriis conscripsit: confusam, cum vox indeterminatè usurpatur: ut oculus ad videndum est necessarius: neque enim exprimitur uter oculus ad videndum sit necessarius; collectivam, ut universale est quintuplex; ac distributivam, quæ rursus est duplex.

Una dicitur pro ſingulis generum, ubi terminus pro omnibus inferioribus accipitur: ut omnis circulus eſt rotundus; altera eſt pro generibus ſingulorum, ut cum terminus non pro ſingulis, ſed pro omnibus tantum ſpeciebus uſurpatur: ut omne animal in arca Noë concluſum fuit, hoc eſt, ex omni genere animalium quædam fuere in arca Noë concluſa.

Ampliatio eſt extenſio termini ad plures temporis differentias: ut cum dicimus, vivens omne moriturum.

Reſtrictio verò eſt contractio ſignificationis in aliquo termino. Sic Orator pro M. Tullio ſolet uſurpari.

Adjectiva nomina plerumque ſignificationem contrahunt: ut in illa propoſitione, homo juſtus ſalvabitur: vox juſtus propoſitionem multum reſtringit.

Appellatio eſt unius termini ab altero denominatio: ut Cicero optimus eſt Orator: vox illa, optimus ad Oratorem pertinet, non ad Ciceronem ipſum.

Itaque appellatio afficit ſignificationem alterius termini. Nam allatæ propoſitionis is eſt ſenſus, quod Cicero ſit Orator optimus, non quod is optimus fuerit.

Status termini is dicitur qui eam temporis differentiam non mutat, quam verbum propoſitionis ſignificat: ut qui pius eſt, idem eſt felix, quandiu ſcilicet eſt pius. Sed cum terminus ab eo tempore, quod verbum ſignificat, abducitur, tum diſtractio vocitatur: ut cæci vident, claudi ambulant, hoc eſt, qui cæci erant, jam vident.

Res igitur in ſuo ſtatu accipitur, quod etiam vocant in ſenſu compoſito, cum ſumitur pro eo tempore, quod per verbum exprimitur. Sed tum eſt diſtractio termini, & in ſenſu, ut aiunt, diviſo ſumitur, cum pro re, qualis eſt alio tempore quàm verbum ſignificet, accipitur, ut ex allatis exemplis liquet.

Cum vox pluribus applicatur cum eadem ſignificatione, ut homo, circulus, rotundum, tum vox illa dicitur univoca: ſed ubi diverſa eſt ſignificatio, tum vox dicitur æquivoca: ut canis reſpectu animalis domeſtici, & conſtellationis cujuſdam. Ubi ſola vox communis eſt, ut in allato exemplo, tum eſt pura æquivocatio, ſeu homonymia: ſed cum eſt aliqua ſimilitudo, tum dicitur analogia: ut cum dicimus hominem ſanum, urinam ſanam, medicamentum ſanum: quod homo ſit ſanitatis ſubjectum, urina ſignum, medicamentum cauſa.

CAPUT II.

De termino univerſali.

Terminus qui univocè pluribus tribuitur, ut ***homo***, dicitur univerſalis: ut terminus proprius, qui hoc aliquid, & determinatum ſignificat, nec pluribus convenit, eſt ſingularis; ac res ipſa, quam terminus deſignat, individuum vocitatur, ut Petrus.

Univerſalia quinque vulgo numerantur, genus, ſpecies, differentia, proprium, & accidens.

Genus eſt univerſale quod multis ſpeciebus convenit: ut animal homini & equo; figura triangulo, & circulo.

Species eſt univerſale quod convenit multis individuis, ut homo prædicatur de Petro, & Paulo; circulus de hoc, vel illo circulo.

Definiri etiam ſolet genus, univerſale quod prædicatur de multis ſpecie diffe-

rentibus in quid: quærenti enim quid ſit homo, vel leo, reſpondemus eſſe animal.

Species quoque definitur univerſale quod prædicatur de multis ſolo numero differentibus in quid. Ea verò ſolo numero differunt, quæ ſunt individua, ut Petrus, & Paulus: & quærenti quid ſit Petrus, reſpondetur eſſe hominem.

Genus vel eſt ſummum, quod nullum habet genus ſupra ſe, ut ſubſtantia; vel ſubalternum, ſeu intermedium, quod ſuperiori ſubeſt, ut animal, quod viventi ſubjacet, & ita eſt genus reſpectu inferiorum, hominis v. g. & bruti, ut ſit etiam ſpecies reſpectu ſuperioris, nimirum viventis, quod latius patet quàm animal.

Sic ſpecies vel eſt infima, quæ infra ſe habet tantum individua, ut homo, aut circulus; vel eſt ſubalterna, quæ ita eſt ſpecies cum ſuperioribus comparata, ut rationem quoque habeat generis, ſi comparetur ad inferiora, ut animal cum vivente collatum eſt ſpecies, ad hominem relatum genus dicitur.

Differentia eſt univerſale, quod de multis prædicatur in quale quid, ſeu in quale poſt quid; cum enim quæſitum eſt quid ſit homo, & reſponſum fuit, eum eſſe animal: iterum quæritur, quale eſt animal, tumque reſpondetur, rationale: eaque eſt differentia hominis ſpecifica: ut differentia numerica ea eſt, quæ individuum conſtituit, quæque his vocibus exprimi ſolet, *petreitas*, *hæcceitas*.

Proprium, ut differentia, eſt univerſale quod prædicatur in quale. Sed differentia eſt id quod primum concipitur in re, & citra ratiocinium patet: ut trianguli differentia in hoc poſita eſt quod tribus lineis claudatur. Proprietates verò ratiocinio evolvuntur: ſic differentia hominis eſt rationale, quod ſtatim apparet: ſed quod homo ſit riſibilis, diſcurſu quodam cognoſcimus: quòd videlicet ut cognitione, ſic admiratione præditus ſit, & certis organis ſit inſtructus, quibus interiorem admirationem prodat: quod utique eſt ridere.

Proprium quatuor modis dicitur. Primo, quod convenit ſoli ſpeciei, ſed non omnibus individuis, ut homsni eſſe medicum, 2° quod convenit omni ſpeciei, ſed non ſoli, ut homini eſſe bipedem, 3° quod convenit omni, & ſoli ſpeciei, ſed non ſemper, ut homini in ſenectute caneſcere, 4° quod convenit & ſoli ſpeciei, & ſemper, ut homini eſſe riſibilem.

Accidens eſt univerſale quod prædicatur de multis in quale, ſed contingenter: ut eſſe calidum, frigidum; definitur etiam quod poteſt adeſſe, & abeſſe ſine ſubjecti interitu.

CAPUT III.

De Categoriis.

CAtegoriæ dicuntur aut prædicamenta, vel ſuprema quædam genera, ad quæ omnia quæ terminis exprimi poſſunt, revocantur. Ac primum res omnes ad duo ſumma genera referri poſſunt, ſubſtantiam nimirum & accidens: nam res omnis, aut per ſe exiſtit, & vocatur ſubſtantia; aut eſt in alio, ut in ſubjecto, tumque dicitur accidens, ut calor, aut frigus.

Subſtantia dicitur quæ per ſe nata eſt ſubſiſtere, eaque eſt duplex. Prima, ſeu ſingularis, ut Petrus, & ſecunda, ſeu univerſalis, ut homo. Prima ſubſtantia

ea eſt, quæ neque eſt in ſubjecto, ut accidentia; neque de ſubjecto prædicatur, ut ſubſtantia ſecunda, ſeu univerſalis: ut homo qui de pluribus ſubjectis dicitur. Itaque ſubſtantia eſt ſubjectum ipſum, accidens eſt in ſubjecto.

Idque definitur ab Ariſtotele, quod eſt in aliquo, non ut pars, nec ab eo poteſt ſeparatim exiſtere, intellige ſaltem naturaliter. Sic candor eſt in lacte, non ut pars ejus.

Quæ in ſubjecto ſunt, ad novem genera, ſeu categorias revocantur: atque hic numerus accidentium ex variis interrogationibus, quæ fieri poſſunt de ſubſtantia prima, colligitur.

Quæri enim poteſt de Petro 1° quantus ſit, tumque reſpondetur magnum eſſe, aut parvum. 2° qualis ſit, doctus, an pius; ubi, Lutetiæ, aut Romæ: quando vixit, ad quem referatur, aut quicum comparari poſſit, ut cujus ſit filius, quem ſitum obtineat, ſedet, aut jacet. Quid agat, ſtudet; quid patiatur, frigus; quis ſit illius habitus, ita eſt veſtitus, armatus &c. Sic igitur quantum, quale, ad aliquid, ſeu relatio, actio, paſſio, ubi, quando, ſitus & habitus, ſunt novem prædicamenta accidentium.

Quantum dicitur id omne quod magnitudinem habet: quod enim magnitudine aliquâ exprimi poteſt, aut menſurari, id quantum dicimus. Sic motus velocitas, temporis diuturnitas, numerus, aut multitudo ad quantitatem referuntur: & quotieſcunque, quàm magnum, quàm multum, quàm diuturnum, aut aliquid conſimile quæritur, toties quantitas rei inquiritur: adeo ut quantum nomine adjectivo, & comparativo ſemper exprimi poſſit: ut majus & minus, velocius aut tardius. Sic quantitas videtur eſſe nomen relativum: ut magnum, & parvum non dicuntur niſi comparatè ad aliud.

Quantitas vel eſt diſcreta, cujus partes ſunt ſeparatæ, ut numerus; vel continua, cujus partes communi vinculo connectuntur: eaque vel eſt ſucceſſiva, ſeu in fluxu poſita, ut tempus; vel permanens, quæ ſimul & tota exiſtit. Hæc iterum eſt triplex, linea, quæ eſt longitudo tantum; ſuperficies quæ eſt longitudo & latitudo; & corpus quod trinâ dimenſione conſtat, longitudine nimirum, latitudine & profunditate.

Qualitas dicitur, qua res talis nominatur: ut albedo, quâ homo dicitur albus. Jam nonnullis placet idem attributum, qualitatem dici, & quantitatem: ſed qualitas eſt, cum abſolutè exprimitur, ut doctrina: quantitas verò dicitur, ubi comparatè quid ſignificat: ut cum dicimus unum hominem alio eſſe majorem aut doctiorem. Sic ubi quærimus qualis ſit menſa, & reſpondemus v. g. eſſe oblongam, aut ovalem, tum illius qualitatem afferimus. At ſi quæratur quanta ſit, tum illius quantitatem adducimus: ſic interroganti qualis ſit aër, reſpondetur eum eſſe calidum abſolutè. Jam ſi quæras, quàm calidus, tum quęſtio erit de quantitate. Quoties enim hæc particula, quàm, addi poteſt, ut quàm magnum, quàm multum, toties de quantitate agitur.

Qualitatis quatuor ſpecies vulgo numerantur: prima complectitur habitum, & diſpoſitionem: firma agendi facilitas uſu & exercitio comparata dicitur habitus: cum facilè amoveri poteſt, dicitur diſpoſitio: quo etiam nomine intelligitur aptitudo quædam ad comparandum habitum.

Secunda eſt facultas agendi à natura conceſſa, quæ potentia naturalis dicitur: eaque ad agendum ſimpliciter eſt neceſſaria, ut facultas videndi, cum debilior eſt, tunc impotentia dicitur.

3. Vis illa in re quavis posita quâ sensum aliquem potest afficere, dicitur patibilis qualitas: ut color, sonus, calor & frigus. Cum qualitas illa citò transit, passio dicitur, ut rubor qui faciem ex pudore suffundit.

4. Forma aut species dicitur qualitas quæ oculis apparet: figura verò est spatium ex omni parte clausum: ut circulus, triangulus.

Relata sunt quæ inter se invicem comparantur, ac relatio est unius cum altero comparatio. Sic ubi duo parietes albi, aut duæ lineæ inter se conferuntur, comparatio illa parietum dicitur similitudo, si uterque eodem colore tingatur: sic relatio linearum erit æqualitas aut inæqualitas. Duæ igitur lineæ, aut duo parietes, qui ad se mutuo referuntur, relata dici solent. Horum unum est subjectum, alterum terminus; fundamentum verò id dicitur cujus vi potest fieri comparatio, ut albedo in parietibus est fundamentum similitudinis. Relatio seu habitudo patris ad filium dicitur paternitas, subjectum illius est pater; terminus cum quo pater comparatur, est filius: ratio cur sit pater, est quia filium genuit. Itaque fundamentum hujus relationis est generatio. Reliqua prædicamenta in Logica exponentur.

Postprædicamenta dicuntur affectiones, seu proprietates quædam generales, quæ ex comparatione prædicamentorum inter se oriuntur.

Ac primo nobis occurrunt opposita, quæ in quatuor species secantur: sunt enim relata, contraria, privativa & contradictoria. Relativa oppositio est inter duos terminos qui inter se comparantur, ut inter patrem & filium; oppositio contraria inter duo accidentia, quæ sub eodem genere posita maxime inter se distant, ut inter virtutem & vitium, calorem & frigus: privativa oppositio inter formam & ejus privationem intercedit, ut inter mortem & vitam: contradictoria inter ens & non ens; ut homo & non homo contradictoriè opponuntur.

2. Unum prius dicitur altero, vel tempore, vel natura: ut sol prior est lumine; vel existendi consecutione, ut animal prius est homine; vel ordine, vel dignitate.

3. Simili ratione plura sunt simul, vel tempore, vel natura, ut relata; vel divisione, ut species eidem generi subjectæ.

4. Variæ itidem motus species numerantur, generatio nimirum, corruptio, accretio, imminutio, alteratio, & motus localis, de quibus in Physica. Varios itidem Aristoteles affert modos habendi qui non magni sunt usus.

SECTIO SECUNDA.

De enuntiatione, aut propositione.

CAPUT PRIMUM.

Quid sit enuntiatio, & quotuplex.

ENuntiatio vel propositio vulgò definitur, *oratio affirmans vel negans*; aut, *oratio vera vel falsa*: cum enim mens plures ideas inter se comparat, affirmat, si illas conjungit; negat verò, si eas ut male inter se cohærentes di-

vidit, ac separat: judicium verò illud quod à mente proficiscitur, cum illas ideas conjungit, aut divellit, propositio dici solet.

Tria autem sunt in propositione, subjectum de quo aliquid affirmatur, aut negatur; attributum, seu prædicatum, quod de alio affirmatur, aut negatur; & copula, qua nimirum subjectum & attributum copulantur. Sic in hac propositione, homo est animal, homo est subjectum, de quo scilicet prædicatur, aut dicitur animal, quod est attributum: quia de homine affirmatur: verbum verò substantivum, est, copula dicitur.

Non autem magni refert an propositio tribus constet terminis, ut in hac propositione, mens est cogitans; aut duobus, ut in ista, mens cogitat; aut uno denique, ut in illa, cogito. Nam verbum ipsum & attributum & affirmationem comprehendit. Eæ quidem enunciationes, inquibus subjectum, prædicatum & copula exprimuntur, propositiones de tertio adjacente dici solent: hæ verò in quibus verbum habet rationem attributi & copulæ, dicuntur de secundo adjacente; illæ demum in quibus verbum gerit vices subjecti, attributi, & copulæ, de primo adjacente, quamquam minus aptè vocitantur.

Enuntiatio dividitur primo ratione qualitatis, in affirmantem & negantem; atque hæc est præcipua propositionum divisio, quæ ex ipsa copula desumitur, seu ab actione mentis, quæ attributum aut cum subjecto conjungit, aut ab eo divellit. Hinc enim propositiones dicuntur affirmantes, aut negantes.

2°. Alia est divisio deprompta ex parte subjecti, qua propositio in universalem, particularem, & singularem distribuitur. Nam subjectum vel est terminus communis, seu universalis, vel singularis; si communis, vel in omni sua latitudine, aut extensione accipitur, tumque signum habet universale, aut intellectum, aut expressum: quæ signa sunt, omne, aut nullum. Subjectum ita acceptum efficit propositionem universalem: ut omnis circulus est figura. Quod si terminus communis secundùm partem aliquam sui, eamque vagam & indeterminatam sumatur, tunc propositionem efficit particularem, ut aliquis homo est justus. Cum denique subjectum est terminus singularis, propositionem efficit singularem, ut Plato est Philosophus. Qualitas igitur propositionis ex affirmatione aut negatione, ut quantitas ex subjecti amplitudine repetitur.

Utrum autem propositio sit universalis, an particularis, cum signa nulla sunt, quæ propositionem universalem afficiant, meritò ambigitur. Vulgaris sententia est in materia necessaria, eam esse universalem: cujus generis est ea propositio, homo est animal; in materia contingenti non item: ut si dixerim, homo est justus. Hinc quæ in universum de moribus ex. gr. nationum dicuntur: cum aliqua exceptione accipi debent: sic cum dicimus amicorum omnia esse communia, intelligimus ea tantum quæ legitimè communicari possunt.

Probabilius tamen est propositionem indefinitam, ut homo est justus, semper esse universalem, nisi ubi factum aliquod narratur: cum actiones sint rerum singularium.

3. Dividitur propositio ratione materiæ in necessariam, contingentem, & impossibilem; propositio necessaria est in qua attributum cum subjecto indivulsè cohæret, ut homo est animal. Propositio contingens ea est in qua prædicatum subjecto inest contingenter: ut homo est justus. Propositio impossibilis, in qua prædicatum nulla vi cohærere potest cum subjecto, ut homo est lapis.

4°. Dividitur in finitam & infinitam : propositio finita est quæ constat terminis finitis, ut homo est animal ; propositio infinita aut indefinita, quæ constat infinito vel prædicato, vel subjecto, vel utroque : ut non homo est lapis; lapis est non homo ; non homo est non lapis. Terminus autem dicitur infinitus cui præfixa est negatio : quare omnis terminus finitus fieri potest infinitus, ubi præponitur negatio.

Denique propositio dividitur in veram & falsam : veritas in nexu attributi cum subjecto posita est, si propositio sit affirmans; vel in dissensu utriusque, si propositio sit negans. Sed de veritate & falsitate propositionum alio loco pluribus.

CAPUT II.

De affectionibus enuntiationis.

QUinque vulgò numerantur enuntiationis affectiones, quantitas videlicet, qualitas, conversio, oppositio, & æquipollentia : de quantitate & qualitate satis hactenus. De tribus reliquis, quæ uni enunitationi cum alia comparatæ conveniunt, deinceps agendum est.

De conversione propositionis.

Conversio propositionis est terminorum ejus commutatio, servata eadem qualitate : convertitur enim propositio, cum ejus subjectum fit attributum, & vicissim attributum fit subjectum : & tamen eadem manet affirmatio vel negatio; veritas aut falsitas ipsius propositionis.

Triplex afferri solet conversio, simplex, per accidens, & per contrapositionem.

Conversio simplex est, in qua servatur eadem quantitas propositionis : sic convertuntur universales negantes : ut nullus homo est lapis, nullus ergo lapis est homo; particulares itidem affirmantes, ut quidam homo est Philosophus, quidam ergo Philosophus est homo.

Conversio per accidens ea est, in qua mutatur quantitas propositionis, tum universalis affirmantis in particularem affirmantem, ut omnis homo est animal, ergo aliquod animal est homo ; tum universalis negantis in particularem negantem, ut nullus homo est lapis, ergo aliquis lapis non est homo.

Conversio fit per contrapositionem, quando termini finiti fiunt infiniti, servaturque eadem quantitas propositionis : sic convertitur universalis affirmans in universalem affirmantem, ut omnis homo est animal, omne quod non animal est, est non homo.

Sed memoriæ juvandæ causa excogitati sunt hi versus, quibus continentur regulæ omnes conversionum.

Simpliciter feci, *convertitur Eva*, per accid.
Asto per contrap. *sic fit conversio tota.*

In his tribus vocabulis, Feci, Eva, Asto, considerandæ sunt quatuor vocales A, E, I, O. quarum prima, nimirum, A, designat propositionem universalem affirmantem; secunda E, propositionem universalem negantem ; tertia, I, particularem affirmantem ; quarta, O, particularem negantem, juxta illud pervulgatum.

Asserit

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo.
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Hic ergo prioris regulæ est sensus: in ea voce *Feci*, reperiuntur duæ vocales E & I. quæ designant universalem negantem, itemque particularem affirmantem converti simpliciter. *Eva*, in qua reperiuntur E & A, nobis insinuat universalem negantem, itemque universalem affirmantem converti per accidens. *Asto*, in qua reperiuntur A & O, indicat universalem affirmantem, & particularem negantem converti per contrapositionem. Hujus postremæ conversionis non meminit Aristoteles, quia ejus nullus est usus in reductionibus syllogismorum.

Omnes autem istæ conversionum leges pendent à cohæsione, vel potius ab identitate subjecti & attributi: quod si enim subjectum conjungitur & identificatur, ut aiunt, cum attributo, necesse est pariter attributum uniri & identificari cum subjecto.

Ceterum propositiones universales affirmantes non possunt converti simpliciter: licet enim omnis homo sit animal, non tamen omne animal est homo: nam ut pars contineatur in toto, non tamen totum in parte continetur: Animal v. gr. ut totum spectatur, cujus pars quædam est homo.

Particulares negantes non convertuntur simpliciter, sed neque per accidens: nam ut aliquod animal non sit homo, non ideo aliquis homo non erit animal; ac multo minus verum erit, nullum hominem esse animal.

Quò vero omnem cavillationem in convertendis propositionibus effugias, propositiones ipsæ sunt imprimis intelligendæ. Sic illa propositio, nullus juvenis fuit senex, male convertitur in eam, nullus senex fuit juvenis. Sed prior propositio ita est explicanda, nullus juvenis est id quod senex fuerit: tumque sic tuto convertes, nullus qui fuerit senex, est juvenis. Nam hujusmodi propositiones sunt verbis quidem simplices, sed sensu compositæ. Simili quidem ratione, hæc propositio vera est, nullus senex potest fieri juvenis: sed in eam converti nequit, nullus juvenis fieri potest senex. Prior ita est explicanda; nullus senex est quiddam quod possit esse juvenis: tum recte convertitur: nullus qui possit esse juvenis, est senex. Has quidem captiones noluimus omittere quòd in scholis nunc sint usitatæ, & tironum ingenia exerceant.

Oppositio propositionum.

Oppositio est repugnantia duarum propositionum quæ eodem subjecto & attributo constant: atque hæc repugnantia vel est penes quantitatem, vel penes qualitatem, vel penes utramque.

Quadruplex vulgò statui solet oppositio propositionum; contradictoria, contraria, subcontraria, & subalterna.

Oppositio contradictoria est inter duas propositiones quarum una est universalis, altera particularis; una affirmans, altera negans: ut omnis homo est animal; aliquis homo non est animal; nullus homo est Philosophus, quidam homo est Philosophus. Huc adde propositiones singulares, quarum una affirmat id quod negat altera: ut Petrus cras disputabit, Petrus cras non disputabit.

Propositionum contradictoriarum una semper vera, altera est falsa: unde ex veritate unius necessariò colligitur falsitas alterius.

Oppositio contraria est inter duas propositiones universales, quarum una

est affirmans, altera negans : ut omnis homo est animal, nullus homo est animal ; omnis homo est Philosophus , nullus homo est Philosophus.

Propositiones contrariæ possunt esse simul falsæ, ut patet ex posteriori exemplo : earum quoque una potest esse vera , & altera falsa , ut videre est in priore exemplo : sed ambæ nequeunt esse veræ.

Oppositio subcontraria est inter duas propositiones particulares , quarum una est affirmans , altera negans : ut aliquis homo est animal,aliquis homo non est animal : aliquis homo est Philosophus, aliquis homo non est Philosophus.

Propositiones subcontrariæ possunt esse simul veræ, ut constat ex posteriore exemplo : earum quoque una potest esse vera & altera falsa, ut patet ex priore exemplo ; sed nequeunt esse simul falsæ.

Oppositio subalterna est inter duas propositiones , quarum una est universalis , altera particularis : sed utraque vel est affirmans , vel negans ; ut omnis homo est animal,aliquis homo est animal;nullus homo est animal,aliquis homo non est animal : omnis homo est Philosophus , quidam homo est Philosophus.

Propositionum subalternarum aliquando una vera est & altera falsa , ut patet ex postremo exemplo ; aliquando utraque falsa , ut patet ex secundo ; aliquando utraque est vera , ut ex primo colligitur.

Omnium ergo oppositionum maxima est contradictoria : paulo minor ea est contraria; multo minor est subcontraria , minima vero subalterna. Quandoquidem contradictoriæ nec in veritate conveniunt unquam, nec in falsitate ; contrariæ ; aliquando in falsitate conveniunt ; subcontrariæ in veritate ; subalternæ in utraque, in veritate nimirum & falsitate consentiunt : imo si propriè loqui volumus, oppositiones subcontrariæ & subalternæ non sunt veræ oppositiones : nam subcontrariæ non sunt de eodem subjecto , nisi voce tenus ; ut constat ex his duabus. Quidam homo est Philosopnus , id est Petrus ; quidam homo non est Philosophus , id est Paulus.

Subalternarum autem una , nempe particularis , continetur in altera , nimirum in universali, tanquam pars in toto ; partis autem & totius oppositio proprie nulla est.

Æquipollentia propositionum.

ÆQuipollentia, seu æquivalentia est reductio unius ex propositionibus oppositis in sensum alterius, idque unius aut multiplicis negationis beneficio.

Tres sunt regulæ æquipollentiæ , quæ solent hoc versu comprehendi,

Præ contradic , post contra , præ postque subaltern.

Hoc est , in contradictoriis negationem præpone : ut omnis homo est animal , illius æquipollens, non aliquis homo est non animal. In contrariis est postponenda negatio , ut omnis homo est animal , illius æquipollens , nullus homo non est animal : in subalternis præponitur simul & postponitur : sed istæ vix ullius sunt utilitatis.

CAPUT III.

De propositionibus modalibus.

PRopositio modalis est ea , quæ affirmat aut negat exprimendo modum , quo attributum inest, aut non inest subjecto. Hæc propositio ex. gr. necesse est

hominem esse animal, non solum affirmat de homine, sed etiam modum exprimit quo animal ei convenit. Itaque in propositionibus modalibus duo sunt distinguenda, dictum & modus: dictum est propositio absoluta, quæ remanet sublato modo: modus verò est id quod adjunctum est propositioni absolutæ, facitque eam modalem: ut in hac propositione, necesse est hominem esse animal, modus est particula, necesse, dictum verò hæc propositio, homo est animal.

Quadruplex vulgò statuitur propositio modalis juxta quatuor modos, quibus significatur attributum convenire, vel non convenire subjecto, scilicet possibile, contingens, impossibile, & necessarium.

Affectiones propositionum modalium eædem omnino sunt quæ absolutarum: videlicet quantitas, conversio, oppositio, & æquipollentia. Sed ut in propositione duo sunt, dictum & modus; in ea quoque duplex est quantitas, una dicti, altera est modi, quæ vel sola, vel maxime spectatur: nam propositio modalis censetur universalis simpliciter, si modus sit universalis; particularis, si modus sit particularis. Ex modis autem duo sunt particulares, nimirum possibile & contingens: duo itidem universales, scilicet impossibile & necessarium: siquidem duo priores modi non omnino, nec quovis loco & tempore conjungunt vel disjungunt attributum & subjectum. Quod si negatio modo præponitur, tum mutatur propositionis quantitas. Siquidem non necessarium, & non impossibile, sunt modi particulares: non contingens & non possibile universales: quod etiam videre est in propositionibus absolutis: non omnis enim, & non nullus signa sunt particularia; ut non aliquis est signum universale.

Qualitas propositionis modalis, ut absolutæ est quadruplex, veritas, falsitas, affirmatio & negatio: veritas & falsitas pendent ex modo & dicto, sed præsertim ex modo: nam quotiescunque propositio falsa est ratione modi, censetur falsa simpliciter, sive vera sit ratione dicti, sive non: ut patet ex istis, contingens est hominem esse animal; necesse est hominem esse Philosophum.

Quod attinet ad affirmationem & negationem, unus tantum modus est negans, scilicet impossibile; tres alii sunt affirmantes, dummodo iis nulla adjungatur negatio. Quod si enim una affigatur negatio, modi sunt negativi; si duplex, rursus fiunt affirmativi: quia duplex negatio æquivalet affirmationi, intellige apud Latinos.

Conversio propositionum modalium eadem ratione efficitur, qua absolutarum conversio.

CAPUT ULTIMUM.

De propositionibus complexis seu compositis.

PRopositio composita ea dicitur, quæ gemino constat vel subjecto vel attributo, ut Aristoteles & Plato philosophantur; Aristoteles philosophatur, & ambulat; Aristoteles, & Plato philosophantur & ambulant. Ubi notandum est quasdam propositiones videri complexas, quæ tamen sunt simplices: quia in iis subjectum, aut attributum apparet multiplex, licet revera sit unicum: ut Alexander Principum fortissimus vicit Darium: quæ utique pro-

positio simplex est: hæc autem foret composita, Alexander fuit Principum fortissimus, & vicit Darium. Vera est autem propositio composita, dummodo veræ sint propositiones simplices, ex quibus ea coalescit: falsa futura est, ubi earum altera falsa fuerit: tumque negari poterit simpliciter.

Quædam etiam propositiones videntur simplices & incomplexæ, quæ revera sunt complexæ: hujusmodi sunt illæ omnes in quibus terminus connotativus, vel adjectivus reperitur: vox enim connotativa, ut justus, rem cui inest justitia, confusè, justitiam verò distinctè significat: cumque dico, homo justus, duplici illa voce hæc propositio continetur, homo qui est justus. Hinc omnis terminus connotativus, omne epithetum propositionem quandam includit, quæ principali propositioni adjungitur, eamquæ sæpe clariorem efficit: cujusmodi est illa apud Horatium.

Prudens *futuri temporis exitum*
Caliginosa nocte premit Deus.

Deus, est subjectum hujus propositionis, adjuncta verò propositio voce illa, prudens, continetur: atque idem sola efficit ac Deus qui est prudens, tumque ea vox non determinat aut restringit subjectum, sed manet in omni sua extensione.

Quod si aut adjuncta propositio, aut terminus adjectivus subjectum, vel attributum determinet, tum ex incidente principalis quædam propositio non efficitur. Sic in illa propositione.

Vis consilii expers mole ruit sua.

Vis quæ est consilij expers, quæque est incidens propositio, præcipua non potest fieri. Composita itaque propositio ea est quæ in plures propositiones resolvi potest. Eaque vel est explicite composita, cum scilicet plures propositiones in ea contentæ manifestè apparent: vel est implicitè composita, cum multiplex propositio in ea delitescit.

Explicitè composita vulgo statuitur quadruplex, copulativa, disjunctiva, conditionalis, & causalis.

Propositio copulativa ea dicitur cujus diversa subjecta & attributa conjunctione aliqua affirmante aut negante copulantur; nimirum his particulis, &, neque, & similibus. Quæ conjunctiones sæpe exprimuntur, ut homo non est avarus simul & prodigus. Interdum intelliguntur quidem, non exprimuntur, idque eleganter, ut,

Sperat infaustis, metuit secundis
Alteram sortem bene præparatum pectus.

Item illa Panegyrici. *Habet has vices conditio mortalium, ut adversa ex secundis, ex adversis secunda nascantur.*

Sic plura sunt aliquando tum subjecta, tum attributa, ut in illa

Non domus & fundus, non æris acervus & auri
Ægroto domini deduxit corpore febres,
Non animo curas.

Refellitur copulativa propositio, cum negatur ipsa conjunctio, aut si pars aliqua propositionis non sit vera: ut virtus & æs sunt quid præclarum: falsa est hæc propositio: nam virtus etiam sine ære est quid præclarum.

Resolvitur copulativa propositio hoc modo, virtus est quid præclarum, æs quoque est quid præclarum.

Propositio disjunctiva est quæ constat particula, *vel*, aut similibus, ut numerus par est, vel impar; movetur sol vel terra.

Resolvitur autem hæc propositio hoc modo: motus non convenit simul soli & terræ: convenit autem alterutri.

Ut propositiones disjunctivæ sint veræ, necesse est ut inter res disjunctas sit immediata quædam oppositio, secus falsæ erunt: ut si quis dixerit, aut pax est, aut bellum: falsa est illa propositio: possunt enim esse induciæ. Sic illa propositio, licet ut plurimum sit vera, amat aut odit mulier, nihil est tertium; negatur tamen, ut aliæ propositiones compositæ, cum particula, *non*, præmittitur: ut non omnis mulier odit aut amat.

Propositio conditionalis ea est, quæ constat particula, *si*, aut alia ejusdem potestatis: ut si sol lucet, dies est; si luna plena est aut nova, maris æstus est altior. Illarum autem propositionum pars prior cum ipsa conditione juncta dicitur antecedens, posterior consequens dici solet.

Resolvitur illa propositio hoc modo, in plenilunio aut novilunio maris æstus est altior; extra plenilunium aut novilunium æstus maris est depressior.

Propositio conditionalis vera est, ubi consecutio est legitima, aut nexus antecedentis cum consequente indissolubilis. Itaque negari solet illa connexio, cum refellitur: ut si mutis animalibus finis voluptas, idem non erit homini finis.

Propositio causalis ea est, quæ ex duabus constat propositionibus particula causali, *quia*, aut alia simili connexis: hujus generis est illa apud Plinium propositio. *Melius omnibus quàm singulis creditur: singuli enim decipere & decipi possunt; nemo omnes, neminem omnes fefellerunt.* Refelluntur ejusmodi propositiones, cum negamus unam esse alterius causam: ut si quis dixerit, non singulos tantum, sed & omnes interdum falli.

In discretis propositionibus judiciorum diversitatem particulæ, *sed*, *tamen*, aut similes efficiunt, ut

Et mihi res, non me rebus submittere conor.

Ejusmodi propositiones, tum causales, tum discretæ facile in simplices resolvuntur ipsa divisione: ut singuli possunt facilè decipere, & decipi, non item omnes, melius adeo omnibus quam singulis creditur. Item, res nobis sunt submittendæ, non autem nos debemus rebus ipsis submittere.

Propositio exponibilis, aut explicabilis, seu implicite composita ea est quæ verbis simplex, sensu tamen complexa est, vel saltem obscura. Quocirca ea exigit ut exponatur per aliam, quæ exponens idcirco vocitatur.

Sextuplex autem statuitur: exclusiva, exceptiva, reduplicativa, comparativa, incœptiva & desitiva.

Propositio est exclusiva, quæ constat aliqua particula excludente: ut solus homo est discursivus: hujusmodi propositio sæpe duplici nomine falsa est, vel quòd attributum subjecto non conveniat, vel quòd ad id solum non pertineat.

Sic ea resolvitur, homo est discursivus, & nullum aliud animal est discursivum.

Propositio exceptiva ea dicitur quæ constat particula excipiente: cujusmodi

eſt *præter*, aut aliæ ſimiles quæ ſubjectum excipiunt à communione prædicati; ut ſi dicas, elementum quodlibet perſpicuum eſt præter terram; eo recidit hæc propoſitio, terra non eſt perſpicua, alia verò tria elementa ſunt diaphana

Eadem eſt ratio propoſitionis exceptivæ, quæ excluſivæ, & eodem prorſus modo refellitur: imo eodem fere recidunt hæ propoſitiones.

Sic illa, *avarus niſi cum moritur, nihil rectè facit*, eadem eſt quæ excluſiva. Avarus tantum recte facit, cum moritur.

Hæc propoſitio quæ unum aut multa excipit, facile reſolvitur, ut ignis, aër, aqua ſunt aliquo modo perſpicua, terra vero eſt opaca.

Propoſitio eſt reduplicativa quæ conſtat particula reduplicante: cujuſmodi ſunt, *prout*, *quatenus*, aut ſimiles, quæ ſignificare debent aliquid in ſubjecto, quod cauſa ſit cur ei inſit attributum: alioqui fruſtra poneretur. Cum dicimus ex. gr. animal quatenus animal ſentit, particula, *quatenus*, innuit animalitatem eſſe principium ſentiendi: ſi quis autem diceret, animal quatenus animal moritur, minus vera eſſet illa propoſitio: non enim animalitas moriendi cauſa eſt in animali, ſed ipſa naturæ infirmitas, aut elementorum fortè contrarietas.

Dicitur autem propoſitio illa reduplicativa, in qua ſubjectum quaſi duplicatur: ut homo quatenus homo, eſt rationalis, idem eſt, ac ratio cur homo ſit rationalis, ea eſt, quòd ſit homo: unde ejuſmodi propoſitio bene ad cauſalem revocatur.

Propoſitio eſt comparativa, quæ conſtat particula comparante, quales ſunt *magis* & *minus*, & ſimiles: ſed ut idonea ſit comparatio, cum uni extremo tribuitur in gradu comparativo, debet utrique convenire in poſitivo. Iſta v. gr. eſt apta comparatio, nix ebore candidior eſt: hæc verò inepta, cygnus candidior eſt corvo.

Propoſitiones comparativæ licet ſimplices videantur, ſunt tamen compoſitæ, ut illa,

Vilius eſt argentum auro, virtutibus aurum.

Duplex ſaltem judicium ſingulæ illæ propoſitiones innuunt, virtutem ſummum habere pretium, idque majus quàm aurum.

Incœptiva propoſitio ea eſt, quæ conſtat verbo incœptivo: ut Petrus convaleſcit, id eſt, nunc bene ſe habere incipit, cum male antea ſe haberet.

Propoſitio deſitiva ea eſt quæ conſtat verbo deſitivo, ut lucerna extinguitur, id eſt, lucerna nunc lucet, ſed paulo poſt non lucebit. Sic propoſitiones incœptivæ ſenſu aut intellectu ſunt compoſitæ: duo quippe affirmant, rem antè non fuiſſe, & poſtea incœpiſſe.

Inter propoſitiones compoſitas referri poſſunt relativæ. Illæ quandam habitudinem vel relationem includunt: ut illa, *ubi theſaurus tuus, ibi eſt cor tuum.*

SECTIO TERTIA.

De argumentatione, & aliis instrumentis sciendi.

CAPUT PRIMUM.

De primo instrumento sciendi, nimirum de definitione.

Modus sciendi, aut instrumentum in genere tripliciter usurpatur: primò pro his omnibus quæ juvant ad scientiam comparandam: sic Logica ipsa est modus sciendi, seu scientiarum instrumentum, aut organum.

2. Modus sciendi stricta quadam ratione pro sola demonstratione sumitur, per quam scilicet scientia acquiritur.

3. Accipitur pro eo omni quod clariorem efficit rerum notitiam, ac definiri solet oratio ignoti manifestatrix. Quo quidem modo nunc instrumentum, aut modum sciendi usurpamus; ut scilicet est quædam oratio logica, quæ veritatem efficit clariorem.

Quadruplex verò est modus sciendi, nimirum definitio, divisio, argumentatio, & methodus.

Definitio est oratio quæ quod est in re involutum evolvit, & quod est obscurum explicat.

Hæc duplex est, una nominis, altera rei: definitio nominis ab Aristotele dicitur interpretatio: ut Cosmographia est mundi descriptio: eaque est permagni usus in disciplinis omnibus: quia vocum ambiguitatem tollit, & controversias minuit: unde à Mathematicis principii loco usurpatur: ut triangulus est figura, quæ tribus lineis terminatur. Ejusmodi definitiones sunt extra omnem controversiam positæ: nam id ex hominum arbitrio pendet, ut certa voce certam quoque ideam & notionem designent: non ita autem res se habet in iis definitionibus, quæ ut distinctas magis & claras rerum perceptiones efficiant, adhibentur: non enim à voluntate hominis pendet, ut idea quævis has vel illas rei partes, aut attributa comprehendat.

Definitio rei est duplex, una essentialis, altera descriptiva: prior rem explicat per principia, quæ eam constituunt. Hæc iterum est duplex; una est Physica, qua res definitur per partes physicas, materiam scilicet & formam, ut homo est quid compositum ex corpore & anima rationali. Altera est Metaphysica, quæ rem explicat per genus & differentiam: quæ sunt illius partes, ut vocant, metaphysicæ.

Definitio quæ rem describit per ea quæ ei insunt adventitia, non essentialibus, triplex est: prima dicitur accidentalis, eaque rem explicat per plura accidentia, quæ seorsum sumpta aliis rebus convenire possunt, non item si conjunctim sumantur. Ut ignis est elementum rarum, leve, & calidissimum.

Secunda fit per proprietates quasdam, ut homo est animal politicum, & scientiarum capax.

Tertia dicitur causalis, quæ rem explicat per causam finalem, aut efficientem, aut exemplarem: ut homo est animal ad Dei similitudinem factum, ut eo frui possit. Eclipsis lunæ est interpositio terræ solem inter & lunam.

Optima quidem definiendi ratio est ea, quæ brevis, quæ clara, quæ genere proximo constat & differentia: sic enim palam fit quomodo res quæ definitur, conveniat cum similibus & cognatis maxime, simul & in quo ab aliis discrepet: tumque definitio plena est, non diminuta, & tantum patet quantum res definita.

Sed raro evenit ut genus rei proximum, & propria vel specifica differentia nobis innotescant: unde tutius est aliquando rem per accidentium, aut proprietatum congeriem explicare, quam brevi verborum complexu, vel oratione uti, quæ plerumque falsa est, aut ambigua. Idque maximè evenit in rebus physicis, ubi genus & differentia nos magna ex parte fugiunt. Ut si quis magnetem velit definire, omnino necesse est ut plures ejus proprietates simul conjungat, hoc fere modo, magnes est corpus ex lapide & ferro compositum, quod alium magnetem, aut ferrum sibi vicinum ad se rapit; tum alias, si volet, magnetis proprietates afferet, quibus ejus natura fiet apertior, quàm si genus quoddam proximum, & ultimam differentiam excogitaret. Id enim dum anxie & pene superstitiose persequimur, non tam definitiones, quæ distinctas rerum notiones efficiant, quàm ænigmata ipsa afferimus: cujus generis passim occurrunt.

Tres sunt præcipuæ leges definitionis. Prima, ut sit clarior re definita, secus non erit oratio veritatis manifestatrix. Et quidem multa sunt quæ definitionibus magis obscurantur, quàm illustrantur, quæque per se sunt aperta, ut *tempus, idea ipsa*, seu perceptio mentis, *ordo, extensio, numerus*, & alia bene multa, per definitiones magis involvi, quàm explicari solent.

Adversus hanc legem peccat quicunque inter definiendum utitur metaphoris, præsertim remotioribus, aut vocibus inusitatis, & terminis ambiguis: unde à nonnullis reprehenduntur hæ & similes definitiones. Anima est numerus seipsum movens; tempus est numerus motus, secundùm prius & posterius.

Secunda lex in eo consistit, ut definitio sit brevis, ac nihil in ea redundet. Adversus hanc legem peccatur additione particulæ alicujus inutilis; ut cum definitur homo, animal rationale mortale: nam in hac definitione, mortale superfluum est: omne siquidem animal, idem est mortale: quare homo dicitur bis mortalis. Atque ii merito reprehenduntur, qui docent in definitione speciei attributa omnia à supremo genere usque ad infimum afferri oportere: quandoquidem in genere proximo cætera omnia comprehenduntur. Nec tam fortè genus proximum in definitione affertur, ut in quo res cum aliis conveniat, nobis palam fiat, quàm ut rem ipsam ab aliis diversi generis distinguat. Id verò in rebus physicis perraro occurrit, uti & differentia propria, seu qualitas rei essentialis.

Tertia, ut definitio sit reciproca cum re quæ definitur. Hinc illa usu trita axiomata: cui convenit definitio, convenit & definitum; cui convenit definitum, convenit & definitio; cui repugnat definitum, repugnat & definitio. Adversus hanc legem peccant, qui definitionem faciunt vel latiorem, vel strictiorem, quàm sit res definita: ut si definias hominem animal bipes, vel rationale

vultu

vultu candido. Hæc autem postrema definitionis regula omnium maxime est necessaria: definitio enim paululum vel longior, vel obscurior utcunque tolerabilis est; non reciproca verò ferri nullo modo potest.

Cæterum definitionis facilis est cognitio, praxis verò difficillima: quia difficile est id quod est essentiale, ab eo quod est accidentarium; commune à proprio secernere; aut invenire genus proximum, & ultimam rei differentiam. Nec magni id refert, dummodo definitio qualiscunque sit, claram & distinctam rei ideam efficiat. Unde ubi qualitas rei essentialis non occurrit, plures accidentarias commode afferimus: ut in plantarum descriptione usu venit: imo ut à viro doctiss. est observatum, res quæque visibilis optime per figuram definitur.

CAPUT II.

De divisione.

Divisio est totius in partes distributio. Illius idem est usus, qui definitionis: nempe ut rem magis distincte concipiamus. Quod utique fit, cum res quæ uno prospectu videri non potest, velut per partes cognoscenda proponitur: nam universa & generalis totius rei cognitio admodum est imperfecta, & obscura.

Divisionem à partitione differre nos admonet Cicero: quia hæc est totius in partes, illa generis in species. Partitio est totius actualis, divisio totius potentialis. Cum corpus humanum in caput, truncum, & artus dividitur, tum ea dicitur partitio totius in partes integrantes; seu eorum quæ ad totius integritatem, non proprie ad illius essentiam pertinent. Ad partitionem referri potest totius in partes essentiales & physicas distributio: ut hominis in corpus & animam. Sed divisio numeri in parem & imparem; lineæ in curvam & rectam; universalis in sua inferiora, seu in partes subjectas, ut generis in species, divisio appellatur.

2°. Alia est divisio subjecti in accidentia: ut corporum quædam lucem emittunt, ut sol & stellæ; alia reflectunt, ut terra & plantæ, & opaca quæque corpora; nonnulla transmittunt, ut aër, aqua, vitrum, & quæ dicuntur diaphana.

3°. Alia est divisio accidentis in subjecta: ut bona sunt corporis, vel animi.

Tres sunt præcipuæ leges bene dividendi; prima, ut divisio exæquet totum divisum: ita ut nec plura, nec pauciora membra sint in divisione quàm in toto diviso. Adversus hanc legem peccatur, quoties omittitur membrum aliquod necessarium, vel adjicitur extraneum: ut si dividatur animal in terrenum & aqueum; vel in terrenum, aëreum, aqueum & igneum: in priori namque divisione deest aëreum; in posteriore redundat igneum: si modo quæ est certa hypothesis, nullum vivere in igne animal possit.

2ª. Ut divisio paucis constet partibus: alioqui proposito carebit effectu, mentemque confundet, ac memoriam obruet: cum tamen ad utramque juvandam sit instituta divisio. *Idem vitium habet*, inquit Seneca, *nimia divisio, quàm nulla. Simile est confuso, quidquid in pulverem sectum est*: & adeo

minutim dividere, non eſt dividere,ſed confundere. Itaque melius dividitur in littera in vocalem, & conſonantem, quàm in A,B,C,D, &c. & commodius dividitur numerus in parem & imparem, quam in binarium, ternarium, &c.

3ª. Ut diviſio fiat in membra proxima & immediata:unde minus bene divideretur vivens in plantam, belluam & hominem. Prius enim dividi debet in plantam & animal; hocque ſubdividi in belluam & hominem. Sæpe tamen totum dividitur in membra remotiora, & mediata: vel quia ignorantur proxima & immediata: vel quia longo uſu ita receptum eſt. Sic vulgo dividitur operatio mentis in ſimplicem apprehenſionem, judicium & diſcurſum: licet prius dividi poſſit in ſimplicem & complexam: ac deinde ſubdividi complexa in judicium, & diſcurſum.

CAPUT III.

De Methodo.

Methodus ſecundum notionem nominis via brevis eſt, & expedita. Ab hac autem ſignificatione traducitur ad ſignificandum doctrinæ ordinem: nam ut via brevis, & aperta cito & tuto nos ducit quo tendimus: ſic apta rei in diſciplinis diſpoſitio efficit ut eas multo facilius comparemus.

Methodus definiri poteſt ordo ſermonis accommodatus ad illuſtrationem veritatis, captumque diſcentium.

Methodus univerſim duplex;una prudentiæ, artis altera. Illa certis conſtat legibus quæ variari poſſunt pro varietate locorum, temporum, perſonarum, aliarumque circumſtantiarum; eaque ad Oratores, Poëtas, alioſque artifices potius pertinet, quam ad Philoſophos, ac plurimum pendet à judicio loquentis, ſcribentis, aut aliud quidpiam agentis.

Methodus artis, quæ etiam vocatur dialectica, certis & inconcuſſis conſtat legibus.

Hæc utique duplex eſt, una particularis, altera generalis. Illam ſequimur in tractanda parte aliqua ſcientiæ, vel artis: ut in explicanda aliqua parte Logicæ. Methodus generalis ea eſt, quam ſequimur in tradenda arte aliqua vel ſcientia integra, quæ & proprie ordo vocitatur.

Denique methodus alia diviſionis ratione duplex eſt, ſynthetica nimirum & analytica; ſive compoſitionis & reſolutionis. Methodum compoſitionis eam vocamus qua progredimur à ſimplicibus ad compoſita,à partibus ad totum; ab iis quæ magis ſunt univerſalia, ad particularia; à cauſis ad effectus. Sic Logicus procedit à nomine, & verbo ad orationem, ab oratione ad enunciationem, ab enunciatione ad argumentationem. Sic Phyſicus progreditur à materia & forma ad compoſitum; à corpore univerſim ſumpto ad elementa; ab elementis ad mixta.

Methodus reſolutionis ea eſt, qua regredimur à compoſitis ad ſimplicia, à toto ad partes, ab effectibus ad cauſas. Sic Logicus argumentationem in propoſitiones,& propoſitiones reſolvit in terminos.Simili ratione Phyſicus corpus mixtum reſolvit in elementa,& elementum quodlibet in materiam & formam.

Cum autem præſtet ortus interitui, methodus quidem compoſitionis nobilior eſt methodo reſolutionis: nec tamen ea ſemper eſt ad docendum magis

accommodata. Quod si enim doctore careas, usurpanda tibi erit methodus resolutionis. At si doctoris utaris opera, præferenda ut plurimum erit methodus compositionis. Sic ut inveniatur Genealogiæ alicujus series, incipiendum erit ab eo, cujus genealogia quæritur: verum ut inventa explicetur, via omnino opposita est ineunda.

Tres sunt præcipuæ methodi leges; prima, res tractandæ ita disponantur, ut aliæ ex aliis oriri videantur, & quæ sequuntur, ab iis quæ præcedunt, lucem accipiant.

2ª. Omittantur divisiones rerum minutissimarum, quarum multitudo fastidium parit, discentis ingenium obtundit, ac memoriam prorsus obruit: nam es minutim concisæ frangunt ingenii aciem.

3ª. Fugiendæ sunt longæ digressiones à re proposita alienæ, quibus ita abducitur aliquando animus, ut errore divagetur, nec habeat amplius quid sequatur.

CAPUT IV.

De argumentatione.

ARgumentatio est Oratio, in qua unum ex alio infertur. Ut avis respirat: ergo habet pulmones. Quocirca in omni argumentatione duo sunt potissimum spectanda, pars inferens, & illata; quod colligitur, seu consequens, & id unde colligitur, seu antecedens.

Argumentatio nomen suum duxit ab argumento, seu, ut loquuntur, à medio, quo scilicet id quod dubium erat, per id quod dubium non est, confirmatur, & ex quæstione fit conclusio. Cum enim propositionis extrema ita inter se cohærent, ut eorum nexus menti sit apertus, tunc non opus est argumentatione, ac cognitio illius propositionis ad intelligentiam principiorum omnino pertinet: ut in illa propositione, omne totum majus est sua parte, quæ in quæstionem venire non potest. Sed ubi non ita plana est & aperta subjecti cum attributo societas, tum ea propositio, aut quæstio, aut problema dici solet. Quare terminum, aut potius ideam quandam inquirimus, in qua & subjectum & attributum conveniant; atque hic terminus, aut argumentum, aut medius terminus nominatur.

Omnis autem argumentatio syllogismo & inductione continetur: syllogismus ad docendum, inductio ad inveniendum est aptior. Syllogismus verò definitur ab Aristotele, *oratio, in qua quibusdam positis, aliud quidpiam necessario sequitur, eo quod hæc sint*: hoc est, syllogismus ex tribus constat propositionibus ita dispositis, ut ex duabus primis, quæ idcirco præmissæ dicuntur, tertia, seu conclusio necessario consequatur, ex eo quod propositiones ita fuerint dispositæ.

Hinc aptè à nonnullis definitur syllogismus, Argumentatio in qua ex una propositione per aliam propositionem tertia colligitur, quæ conclusio dici solet: nam perfectus is est syllogismus, imo & argumentatio, cum una propositio colligitur ex alia, in qua contineri nobis fit manifestum. Propositio in qua conclusio continetur, ut plurimum est generalis; per aliam vero propositionem tanquam per utriusque commune vinculum, id nobis fit apertum consequens in propositione generali contineri.

Quod ut clarius fiat, notandum eſt, quæſtione aliqua propoſita, v. g. an terra ſit rotunda, duos eſſe extremos propoſitionis terminos, terram & rotunditatem, ſubjectum nimirum & attributum: dubitamus vero an ſit aliqua inter eos terminos connexio, an videlicet terræ rotunditas conveniat. Inveniendum itaque nobis eſt argumentum, ſeu medius terminus qui cum utroque quæſtionis propoſitæ extremo ſeorſum ita jungatur in præmiſſis, ut extrema ipſa in concluſione inter ſe maneant devincta, tumque fiet concluſio certa, quæ ante erat quæſtio incerta.

Medius ille terminus, vel argumentum multiplex eſſe poteſt: ut in allato exemplo argumentum quòd terra ſit rotunda hinc ſumi poteſt, quod illius umbra in defectione, ſeu in eclipſi lunæ ſit rotunda: nam umbra figuram opaci corporis imitatur: ſicque ſyllogiſmus confici poteſt.

Corpus cujus umbra eſt rotunda, eſt itidem figuræ rotundæ:
Sed umbra telluris eſt rotunda, (ut patet in lunæ eclipſi:)
Ergo terra eſt quoque figuræ rotundæ.

Quare non ſyllogiſmus tantùm, ſed etiam omnis argumentatio ex duobus potiſſimum conſtat, ex antecedente nimirum, & conſequente.

Illud notius eſſe debet & clarius: ex eo quippe id manat quod conſequens dicitur, aut concluſio. Antecedens in ſyllogiſmo duplici propoſitione conſtat. Quæ primo loco ponitur, ea major dicitur; quæ verò ſequitur, minor propoſitio ſolet appellari.

Tres illæ propoſitiones major, minor, & concluſio materiam ſyllogiſmi proximam efficiunt. Ex iis enim ſyllogiſmus componitur: ut propoſitiones ex terminis, qui idcirco materia ſyllogiſmi remota dici ſolent. Quemadmodum partes ex quibus corpus humanum conſtat, ſunt illius materia proxima, oſſa v. g. caro, nervi, venæ, &c. elementa verò ſunt illius materia remota.

Itaque materia ſyllogiſmi remotior ſunt tres termini, major, minor & medius. Tria ſunt enim, ut docet Ariſtoteles, in omni demonſtratione, quæ eſt ſyllogiſmus omnium perfectiſſimus. 1°. Subjectum, de quo attributum, vel proprietas, vel affectio, (iſta enim unum & idem ſunt,) demonſtratur. 2°. Affectio ipſa, vel attributum, quod ſubjecto ineſt. 3°. Principium, vel ratio per quam ſubjecto ineſſe proprietatem demonſtramus: ut in hoc ſyllogiſmo.

Omne rationale eſt docile;
Sed omnis homo eſt rationalis;
Ergo omnis homo eſt docilis.

Homo eſt ſubjectum, *docilis* attributum, *rationalis* vero eſt medius terminus, ſeu ratio cur homo ſit docilis. Communis ille, ſeu medius terminus inſtar cujuſdam vinculi ſubjectum cum attributo in præmiſſis connectit: ſed concluſionem ipſam non ingreditur. Poſtquam enim functus eſt veluti conciliatoris munere, utrumque terminum, majorem videlicet & minorem dimittit in concluſione conjunctos. Concluſionis ſubjectum, ut *homo*, eſt minor terminus; attributum, *docilis*, eſt major terminus: quod plerumque latius pateat quàm ſubjectum concluſionis.

Major propoſitio ea dici ſolet, quæ prima eſt: minor, quæ ſecunda. Sed ſi accurate loqui volumus, ea eſt major propoſitio, quæ majus extremum cum

medio continet, minor quæ minus extremum cum medio complectitur; sive priori loco, sive posteriori collocetur.

Ex varia communis, seu medii termini cum utroque extremo connexione diversæ quoque syllogismorum figuræ prodeunt. Cum enim medius terminus in majore propositione subjecti, in minore attributi locum tenet, tum prima oritur figura. Cum in utraque præmissa medius terminus prædicatur, secundam efficit figuram: in tertia denique medius terminus in utraque præmissa subjicitur: juxta tritum illum versiculum.

Sub præ prima, sed altera bis præ, tertia bis sub.

Exemplum primæ figuræ supra attulimus. Exemplum secundæ, ubi medium bis prædicatur, sit ille syllogismus.

Omnis virtus est laudabilis;
Sed injustitia non est laudabilis;
Ergo injustitia non est virtus.

Exemplum tertiæ figuræ, ubi medium bis subjicitur.

Omnis lapis est substantia;
Sed aliquis lapis est Adamas.
Ergo aliquis Adamas est substantia.

Modi verò syllogismorum ex quantitate & qualitate propositionum pendent: hos utique, ut libitum est, vel augent vel minuunt; atque iis ultro accedimus, qui primam figuram non modo perfectissimam, sed unam pene necessariam existimant. Nam omnia quæstionum genera concludi in ea possunt, affirmantium, negantium, universalium, particularium: cum in secunda figura tantum negantes; in tertia particulares duntaxat concludi possint, uti mox dicturi sumus.

Modus itaque syllogismi respondet ejus materiæ proximæ. Quare is nihil aliud est, nisi præmissarum secundùm quantitatem & qualitatem conclusioni inferendæ apta dispositio.

Modi syllogistici novemdecim vulgo numerantur, qui totidem vocabulis expressi quatuor hisce versibus comprehendi solent.

Barbara, celarent, Darii, ferio, Baralipton,
Celantes, dabitis, fapesmo, frisesomorum,
Cesare, Camestres, festino, Baroco, darapti,
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, ferison.

Novem priores modi pertinent ad primam figuram: quatuor primi vocantur directi; quinque alii indirecti: quatuor sequentes pertinent ad secundam figuram; sex reliqui ad tertiam.

Modus autem directus is est, in quo majus extremum de minore prædicatur in conclusione: ut modus indirectus is dicitur, in quo minus extremum de majori prædicatur in conclusione: quod patet ex sequenti syllogismo.

Omne animal est vivens;
Omnis homo est animal;
Ergo omnis homo est vivens.
Ergo aliquod vivens est homo.

In quo prior conclusio directa, posterior est indirecta.

Magnus autem eſt uſus earum vocum quas attulimus, cum earum artificium probe cognoſcitur. Quantum ad præſens ſpectat inſtitutum, vocales quæ occurrunt in tribus primis ſyllabis, quibus unumquodque conſtat vocabulum (nam ubi plures ſunt, tantum metri cauſa ſunt additæ) indicant quantitatem & qualitatem trium propoſitionum ſyllogiſmi eo vocabulo deſignati: vocalis enim quæ occurrit in prima ſyllaba, oſtendit quantitatem & qualitatem majoris propoſitionis; ut vocalis ſecundæ ſyllabæ quantitatem & qualitatem minoris; vocalis denique tertiæ ſyllabæ quantitatem & qualitatem concluſionis indicat: vocales autem illæ ſunt A, E, I, O, quarum ſignificationem antea declaravimus. Sed ut hæc fiant adhuc illuſtriora, ſubjiciamus uſitata exempla uniuſcujuſque figuræ & modi.

Exempla modorum directorum primæ figuræ.

Barbara.	Omne animal eſt vivens; Omnis homo eſt animal; Ergo omnis homo eſt vivens.
Celarent.	Nullum animal eſt lapis; Omnis homo eſt animal; Ergo nullus homo eſt lapis.
Darii.	Omne animal eſt vivens; Quædam ſubſtantia eſt animal; Ergo quædam ſubſtantia eſt vivens.
Ferio.	Nullum animal eſt lapis; Quædam ſubſtantia eſt animal; Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Exempla modorum indirectorum primæ figuræ.

Baralip.	Omne animal eſt vivens; Omnis homo eſt animal; Ergo quoddam vivens eſt homo.
Celantes.	Nullum animal eſt lapis; Omnis homo eſt animal; Ergo nullus lapis eſt homo.
Dabitis.	Omne animal eſt vivens; Quædam ſubſtantia eſt animal; Ergo quoddam vivens eſt ſubſtantia.
Fapeſmo.	Omne animal eſt ſubſtantia; Nullus lapis eſt animal; Ergo quædam ſubſtantia non eſt lapis.

Frisesom. { Quoddam animal est substantia;
Nullus lapis est animal ;
Ergo quædam substantia non est lapis.

Exempla modorum secundæ figuræ.

Cesare. { Nullus lapis est animal ;
Omnis homo est animal;
Ergo nullus homo est lapis.

Camestres. { Omne animal est vivens ;
Nullus lapis est vivens ;
Ergo nullus lapis est animal.

Festino. { Nullum animal est lapis;
Quædam substantia est lapis ;
Ergo quædam substantia non est animal.

Baroco. { Omne animal est vivens ;
Quædam substantia non est vivens ;
Ergo quædam substantia non est animal.

Exempla modorum tertiæ figuræ.

Darapti. { Omne animal est vivens ;
Omne animal est substantia;
Ergo quædam substantia est vivens.

Felapton. { Nullum animal est lapis;
Omne animal est substantia ;
Ergo quædam substantia non est lapis.

Disamis. { Quoddam animal est vivens ;
Omne animal est substantia;
Ergo quædam substantia est vivens.

Datisi. { Omne animal est vivens :
Quoddam animal est substantia ;
Ergo quædam substantia est vivens.

Bocardo. { Quoddam vivens non est animal ;
Omne vivens est substantia;
Ergo quædam substantia non est animal.

Ferison. { Nullum animal est lapis ;
Quoddam animal est substantia;
Ergo quædam substantia non est lapis.

Quarta figura à Galeno adjecta est, in qua medius terminus prædicatur in majore, & subjicitur in minore: ut

Omnis homo est doctrinæ capax:
Omne quod est doctrinæ capax, est rationale:
Ergo omne rationale est homo.

CAPUT V.

Quæ sint præcipuæ leges syllogismorum.

PRima & communissima regula artis syllogisticæ ea est, ut sint tres tantum termini: nam in hoc maxime posita est natura syllogismi. Quare removenda est omnis ambiguitas, vel æquivocatio, & eadem ubique servanda est termini suppositio, aut ampliatio, aut restrictio: secus enim tres quidem erunt termini, si voces tantum spectentur, sed plures erunt, si sensus ratio habeatur. Unde ille syllogismus ob homonymiam non concludit.

Omnis canis latrat;
Sed constellatio cœlestis est canis;
Ergo constellatio cœlestis latrat.

Quatuor enim sunt termini, cum vox illa, *canis*, sit æquivoca, & duplicem habeat intellectum, aut sensum.

Quocirca ut unica est adhibenda communis mensura, ut judicemus an duæ res sint æquales, vel inæquales: sic idem medium est adhibendum, ut cognoscamus an extrema conclusionis conjungi debeant aut separari.

Secunda regula in hoc posita est, ut medius terminus in alterutra præmissa secundùm omnem suam latitudinem accipiatur, seu, ut loquuntur, omnino distribuatur. Nam si non sumitur universaliter in aliqua præmissarum, jam non unius termini, sed duplicis habebit rationem, & quasi in diversas partes divisus extrema ipsa non conjunget: unde syllogismus ille vitiosus est.

Omne animal fuit in arca Noë;
Petrus est animal;
Ergo Petrus fuit in arca Noë.

Nusquam enim animal sumitur distributive, seu in omni sua latitudine.

Tertia, terminus non distributus, sive non universaliter sumptus in præmissis, non debet sumi universaliter in conclusione. Ratio est, quia ex particulari ad universale, ex parte ad totum nulla est consecutio: unde iste syllogismus vitiosus est.

Omne animal est vivens;
Omne animal est substantia;
Ergo omnis substantia est vivens.

Terminus enim, *substantia*, in conclusione generaliter accipitur, qui non distributus fuit in minori. Illud observatu dignum videtur in propositione universali, & negante distribui tum subjectum, tum attributum in particulari; affirmante neutrum, in universali affirmante subjectum, non attributum; in particulari negante attributum, non subjectum distribui, aut penes omnem suam extensionem sumi. Ex. gr. in illa propositione, nullum vitium est laudabile, uterque terminus & subjectum, & attributum in omni sua latitudine accipitur.

cipitur. In illa vero, omnis virtus est laudabilis, *virtus* quidem distributive accipitur, & nulla excipitur, non item *laudabilis*: in illa autem, aliquod vitium non est utile, attributum distribuitur, non item subjectum.

Nam in propositione affirmante attributum, secundum id omne quod in idea sua aut conceptu comprehendit, sed non in omni sua extensione accipitur. Ut si dixeris, omnis circulus est figura, quidquid figuræ idea aut ratio complectitur, id de circulo dicitur: quod nimirum sit quid termino, aut terminis circumscriptum: hæc enim est figuræ notio. Sed non sumitur figura in omni sua latitudine: nam latius patet, quam circulus. Itaque in hac propositione attributum per subjectum restringitur; & tantum patet, quantum subjectum ipsum.

Sed diversa est negantis propositionis ratio: ut nullus circulus est quadratum: tum enim attributum sumitur in omni sua latitudine: adeout nullum quoque quadratum circulus esse possit. Sed attributum non accipitur secundum omnem ideæ suæ comprehensionem: ita ut omnia quadrati attributa de circulo neganda sint. Nam circulus & quadratum in figuræ idea, vel notione conveniunt.

Ratio triplicis hujus regulæ hinc repetitur, quod omnis artis syllogisticæ hoc sit velut fundamentum: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Nam majoris & minoris extremi cohæsio ex utriusque cum medio termino societate colligitur. Quod si itaque pars una medii in majore propositione, in minore vero pars illius altera sumatur, jam non unum & commune utriusque extremi vinculum futurum est; nec tribus adeo, sed quatuor terminis constabit syllogismus: unde hic syllogismus vitiosus erit.

Omnis circulus est figura:
Sed omne triangulum est figura:
Ergo omne triangulum est circulus.

Nam medium nusquam distribuitur: cum in prima propositione pro certo figuræ genere, quæ unica linea, eaque curva clauditur; in secunda pro alio genere figuræ tribus lineis comprehensæ accipiatur. Quare non unius, sed duplicis termini munus obit, nec commune utriusque extremi vinculum esse potest.

Quarta, ex puris particularibus nihil concluditur: syllogismus enim tres tantum admittit terminos: in eo verò syllogismo, qui constat ex puris particularibus, quatuor sunt termini: nam medius qui unus videtur, vere duplex est.

Quod si ergo conclusio forte vera sit, id per accidens, ratione materiæ, non vi formæ evenit. Nam ubi vera est syllogismi forma, tum consecutio semper vera est, non ex accidenti, & temere. Quod exemplis fiet apertius.

Quædam substantia est lapis:
Quoddam animal est substantia:
Ergo quoddam animal est lapis.

Quoddam animal est vivens:
Quidam homo est animal:
Ergo quidam homo est vivens.

Ubi utriusque syllogismi forma vitiosa est ob rationes allatas.

Quinta, non concluditur ex puris negantibus.

Ratio obscura esse non potest, cum in propositionibus negantibus extrema separentur à medio: ex eo verò quod duo quædam sint ab uno tertio secreta, non hinc sequitur ea vel juncta esse inter se, vel divisa. Ex hoc syllogismo id fiet manifestum.

Nullus lapis est homo:
Nullum animal est lapis:
Ergo nullum animal est homo.

Sexta, Conclusio sequitur deteriorem partem, id est, si præmissarum altera sit particularis, conclusio est particularis; si altera sit negans, conclusio negans quoque futura est. Particularitas enim, ut ita loquar, deterior est universalitate, quia totum melius est sua parte. Simili ratione negatio censetur esse deterior affirmatione, quia divisione melior est compositio. Ratio autem istius regulæ hæc est, quod extrema non sint magis inter se conjuncta in conclusione, quam cum medio in præmissis consocientur. Accedit etiam effectum integrum procedere non posse, nisi à causa integra, & adæquata. Sed præsto sunt exempla, quibus res ipsa magis illustratur.

Omne animal est vivens:
Quædam substantia est animal:
Ergo quædam substantia est vivens.

Nullum animal est lapis:
Sed omnis homo est animal:
Ergo nullus homo est lapis.

Cavendum porro ne inter disserendum propositio infinita affirmans accipiatur pro negante. Conclusiones v. gr. syllogismorum qui sequuntur, sunt affirmantes, eæque ex præmissis infinitis & affirmantibus, quæ prima fronte videri possunt negantes, ducuntur, ut

Stellæ, quæ non scintillant, eædem sunt terræ propiores:
Planetæ non scintillant:
Ergo sunt terræ propiores.

Qui non colit parentes, is non diu vivit:
Filius ingratus non colit parentes:
Ergo filius ingratus non diu vivit.

Palam est in utroque syllogismo propositionem esse affirmantem: negatio enim præfixa efficit propositionem infinitam, non negantem.

Sunt igitur propositiones quæ videntur negantes, cum revera sint affimantes, ut in hoc syllogismo.

Quod non est animal, non est homo:
Sed lapis non est animal:
Ergo lapis non est homo.

Prima propositio æquivalet affirmanti, huic nimirum, omnis homo est animal.

Secunda itidem est affirmans: nempe lapis est corpus quod non est animal.

CAPUT VI.

Leges singulis figuris propriæ explicantur.

PRima figura duplici fundamento innititur. Utrumque his vocibus exprimi solet, *dici de omni*, & *dici de nullo*. Illud clarius effertur, quod convenit superiori, convenit inferiori. Aut quod eodem recidit, quod convenit attributo, id quoque convenit subjecto. Quod tribuitur viventi, id animali tribui debet.

Alterum est *dici de nullo*, quod hunc habet intellectum. Quod repugnat superiori, idem repugnat inferiori. Repugnat spiritui quod sit corruptibilis, idem quoque animæ rationali repugnet necesse est.

Primum itaque fundamentum ad syllogismos affirmantes pertinet, & aliis verbis proponi solet: cum majus extremum, seu attributum convenit medio, & medium minori extremo; tum majus extremum minori quoque extremo conveniet.

Secundum in negantibus syllogismis obtinet: cum majus extremum repugnat medio, & medium convenit minori extremo; tum majus extremum, seu attributum minori quoque repugnat: ut

Nullus spiritus est corruptibilis:
Omnis anima rationalis est spiritus:
Ergo nulla anima rationalis est corruptibilis.

Hinc duæ regulæ primæ figuræ oriuntur. Prima est, in modis directis primæ figuræ, major sit universalis. Unde vitiosus est hic syllogismus.

Quædam substantia est animal:
Omnis lapis est substantia:
Ergo quidam lapis est animal.

Ratio hujus regulæ hæc est, quod medius terminus nusquam distribuatur; non in majori, cum sit particularis; non in minori, ubi est attributum propositionis affirmantis.

In modis indirectis, ut in Frisesomorum, ex majore particulari recte concludi potest, hoc modo.

Quoddam animal est substantia;
Nullus lapis est animal:
Ergo quædam substantia non est lapis.

Cum enim minor propositio sit universalis & negans, medius terminus in ea distribuitur.

Secunda regula in modis directis hæc est, ex minore negante nihil concluditur. Ratio hujus regulæ hæc est, quod si minor propositio sit negans, major erit affirmans; tumque attributum sumetur particulariter, & non distribuetur: cum in conclusione, quæ negans futura est, idem attributum distribuatur: & tamen ex regula generali nullus terminus sumi debet universaliùs in conclusione, quàm in præmissis.

Res ipsa exemplo fiet illustrior.

Omne animal eſt ſubſtantia :
Nullus lapis eſt animal :
Ergo nullus lapis eſt ſubſtantia.

Concluſio eſt falſa, quod ſubſtantia in ea diſtribuatur, cum ſit propoſiti negans ; & tamen non diſtribuitur in majore propoſitione, id eſt, non ſumitu ſecundùm omnem ſuam extenſionem.

Is quidem ſyllogiſmus videtur legitimus.

Omne animal eſt ſentiens :
Nullus lapis eſt animal :
Ergo nullus lapis eſt ſentiens.

Hæc utique forma ſyllogiſmi per accidens eſt bona, quod ſentiens convertatur cum animali, & ſit terminus reciprocus, ſed per ſe non eſt legitima : nam in qualibet materia non valet.

In modis indirectis, *Fapeſmo, & Friſeſomorum*, ea regula vim ſuam non obtinet : nam in his majus extremum, quod eſt ſubjectum concluſionis particularis, non ſumitur univerſaliùs in concluſione, quàm in majori propoſitione.

Regulæ ſecundæ figuræ.

Cum in ſecunda figura concluſio ſit ſemper negans, ea uno duntaxat fundamento ſubnixa eſt ; duæ res non ſunt quid unum & idem, cum uni aliquid convenit, quod alteri non convenit. Aliis vocibus efferri ſolet. Sublato conſequente tollitur antecedens : hoc eſt, ſublato termino qui ex alio infertur, ſimul & tollitur terminus ex quo infertur ; ſublato animali, homo tollitur.

Hinc duæ oriuntur regulæ : prior eſt : ex utraque præmiſſa affirmante in ſecunda figura nihil concluditur. Unde vitioſus eſt ille ſyllogiſmus.

Omne animal eſt ſubſtantia :
Omnis lapis eſt ſubſtantia :
Ergo omnis lapis eſt animal.

Defectus hujus ſyllogiſmi in hoc poſitus eſt, quòd medius terminus nuſquam diſtribuatur : nam attributum propoſitionis affirmantis per ſe non diſtribuitur.

Secunda regula hæc eſt ; ex majore particulari nihil concluditur. Hinc vitioſus eſt ille ſyllogiſmus.

Quædam ſubſtantia eſt animal :
Nullus lapis eſt animal :
Ergo quidam lapis non eſt ſubſtantia.

Vitium hujus ſyllogiſmi minime obſcurum eſt : nam majus extremum, nempe ſubſtantia, in majori propoſitione ſumitur particulariter, in concluſione univerſaliter : diſtribuitur enim in concluſione, non item in majore.

Regulæ tertiæ figuræ.

Duo ſunt tertiæ figuræ fundamenta ; unum affirmantibus, alterum negantibus ſyllogiſmis inſervit.

Primum eſt ejuſmodi : cum duo attributa eidem ſubjecto conveniunt, aliquando etiam inter ſe conveniunt ; ut

Omne lac est album:
Omne lac est dulce:
Ergo aliquod dulce est album.

Id vero fundamentum diversum est ab eo quo omnes syllogismi affirmantes innituntur; licet iisdem verbis efferri soleat; Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Tumque est verum, ubi extrema conjunguntur cum aliquo tertio adæquate, secus fallit. Hinc vitiosus est ille syllogismus.

Pater est Deus:
Filius est Deus:
Ergo Filius est Pater.

Nam Deus, qui est medius terminus, non sumitur adæquate, tum pro natura divina, tum pro personis.

Alterum fundamentum tertiæ figuræ pertinet ad syllogismos negantes.

Cum ex duobus attributis unum convenit subjecto, alterum non convenit; eadem inter se aliquando non conveniunt: ut

Aliquod quadrilaterum non est quadratum:
Omne quadrilaterum est figura:
Ergo aliqua figura non est quadratum.

Hinc duæ eruuntur regulæ. Prima: nulla conclusio in tertia figura est universalis. Unde hic syllogismus vitiosus est.

Omne animal est vivens:
Omne animal est substantia:
Ergo omnis substantia est vivens.

Vitium in hoc positum est, quod substantia quæ in conclusione distribuitur, in minore propositione non fuerit distributa: est enim attributum propositionis affirmantis.

Secunda regula. Ex minori negante nihil concluditur: ut

Omne triangulum est figura:
Nullum triangulum est circulus:
Ergo aliquis circulus non est figura.

Illud manifestum est, majus extremum, nempe figuram, in conclusione distribui, cum ea sit negans: cum tamen in præmissis non sit distributum: quod pugnat cum regula generali.

Illud à nonnullis observatum omitti non debet, syllogismum interdum esse bonum ratione materiæ, cum omnes propositiones ejus veræ sunt; aliquando ratione formæ & per se, cujus forma in qualibet materia vim habet, & regulis logicæ est consentanea: nonnunquam bonum esse ratione formæ, sed per accidens: cum ea certæ materiæ applicatur, sed non ubique & in quacunque materia valet.

CAPUT VII.

De inventione medii, ac de iis locis qui communes dicuntur.

Nihil est facilius quàm quæstiones movere: sed difficillimum est medium terminum, seu argumentum rei probandæ idoneum invenire: hinc tot communes locos & Rhetores & Dialectici excogitarunt, de quibus nobis perpauca dicenda sunt.

Quæſtio ergo quæ proponitur alia eſt Dialectica, de qua diſputari in utramque partem ſolet; alia vero Analytica, & cuique diſciplinæ propria : in illius probationem argumenta adhibemus communia, ex locis certis, & velut quibuſdam è ſedibus deſumpta, quos quidem locos Ariſtoteles in Topicis fuſe & diſtinƈte admodum explicat.

Hæc argumenta erui ſolent è Grammatica, Dialectica, & Metaphyſica. Loci Grammatici ab Etymologia plerumque ducuntur : ut pecunioſus à pecorum copia dicitur ; vel à conjugatis, ut juſtum ducimus à juſtitia.

Loci Dialectici magna ex parte ſunt explicati : meminiſſe tantum oportet, terminum dici antecedentem, ex quo aliud quiddam ſequitur, ut circulus eſt; ergo figura.

Hinc ergo illi communes loci dimanant.

Primo, genus ad probandam ſpeciem non valet, valet autem plurimum ad refellendum : ut non eſt figura; ergo nec circulus : non eſt virtus ; ergo nec juſtitia.

Sed ex ſpecie recte poteſt genus probari, male refelli. Quod enim non eſt juſtitia, poteſt eſſe virtus, ut fortitudo, & prudentia : nec tollitur genus, niſi omnes ſpecies removeantur.

Secundo, hic eſt etiam locus dialecticus : de quo affirmatur, aut negatur definitio, de eodem affirmatur aut negatur definitum, & vice verſa.

Reliqui loci dialectici ex iis quæ diximus, facile colligi poſſunt, aut non ſunt magni uſus.

Loci Metaphyſici ex communibus notionibus cauſæ & effectus, totius aut partis, aut ſimilibus ducuntur.

Cauſa quadruplex, finalis, effectrix, materialis & formalis.

Finalis cauſa eſt primaria, vel ſecundaria ; eſt etiam cujus gratia fit aliquid, ut ſanitas eſt finis qui expetitur : æger eſt finis cui ſanitas quæritur, ut alibi fuſius exponemus.

Multa ex fine ducuntur argumenta : unde illud Caſſiani, *cui bono?* innuendum enim quid affectet quiſque, an locuples, an diſertus, juſtus, an potens eſſe velit ?

Effectrix cauſa vel eſt totalis, vel partialis : ut Deus eſt cauſa Adami totalis & adæquata, ſed æquivoca, id eſt, non ejuſdem rationis; Adamus eſt cauſa Abelis inadæquata, aut partialis, ſed univoca. Ignis demum comburens eſt cauſa Phyſica, & neceſſaria: qui ignem ſubjicit, eſt cauſa moralis & libera: ſol cubiculum illuminans eſt cauſa per ſe illius luminis; apertio feneſtræ eſt cauſa ſine qua non. Artifex eſt cauſa præcipua ſui operis; ſecuris qua utitur, eſt cauſa inſtrumentaria ; Sol eſt cauſa univerſalis plantarum ; ſtirps unaquæque eſt cauſa proxima fructuum quos procreat.

Hinc multa ducuntur argumenta, quibus ex effectu colligitur cauſa, aut ſublatis cauſis tolluntur effectus. Ex cauſis ſæpe neceſſario fiunt : ut corpus opacum in lumine poſitum umbram efficit ; & umbra ubicunque eſt, ibi eſſe corpus oſtendit. Sæpe non neceſſario effectus producuntur, ut ſol colorat, ſed non idcirco omne quod eſt coloratum, à ſole ſuum colorem ducit : reliqua quæ ad cauſas pertinent, ſuo loco dicemus.

Simili ratione ex oppoſitis multa argumenta eruuntur. Oppoſita autem vel

ſunt ex utraque parte poſitiva, ſive ea ſint abſoluta, ut calor & frigus; ſive relativa, ut pater & filius; vel unum affirmat, alterum negat; ſive ubique, ut homo, & non homo; quæ & contradictoria opponuntur; ſeu in certo tantum ſubjecto unum ex oppoſitis neget, tumque dicitur privativa oppoſitio, qualis eſt inter lucem & tenebras.

Ex his varii argumentorum loci depromuntur, ex relativis maxime: ut quod diſcere honeſtum, & docere honeſtum eſt. Huc etiam pertinent variæ parium & imparium comparationes, ſimilitudinis ac diſſimilitudinis: ut à majori, ſi quis ſacrilegium facit, faciet & furtum: à minori, qui facile & palam mentitur, pejerabit: à pari, qui ob rem judicandam pecuniam accepit, is quoque ob dicendum falſum teſtimonium accipiet.

Ac de communibus locis ſatis. Interim illud monuiſſe cum Quintiliano non inutile fuerit, quod ſæpe hi loci dicendi tarditatem afferant, & magno ſint interdum impedimento. Nam ut litteræ ſyllabæque ſcribentium cogitationem non exigunt, ſic rationes ſponte & argumenta ſequi debent. Id vero fallit plurimos quod argumenta quærant accerſita & peregrina, quæ nihil aut parum probent, non ea quæ ex rebus ipſis ducuntur: turbam enim tantum congregant, ex qua ſine diſcrimine proximum quodque occupent: tametſi ut verborum, ſic probationum copia cum judicio paranda eſt. Atque hæc tamen ſic accipi volumus, ut communes locos, aut ſumma argumentorum capita non penitus aſpernemur: ſed id unum volumus, ne iis pluſquam neceſſe eſt, tribuamus.

CAPUT VIII.

De diviſione Syllogiſmi.

Syllogiſmus dividi poteſt vel ratione materiæ, vel ratione formæ: de diviſione ſyllogiſmi habita ipſius formæ ratione ſatis dictum à nobis fuit, cum de figuris & modis ſyllogiſticis egimus. Quare dicendum ſupereſt de diviſione ſyllogiſmi, ratione materiæ.

Primo itaque ſyllogiſmus dividi poteſt ratione materiæ in Logicum, Phyſicum, Ethicum, Methaphyſicum, Mathematicum, &c. quæ diviſio per ſe manifeſta eſt.

Secundo tribuitur in univerſalem, cujus concluſio eſt univerſalis; & particularem, cujus concluſio eſt particularis; adde & ſingularem, cujus concluſio eſt ſingularis. Hic autem dicitur expoſitorius, quod ſit apertiſſimus: & ſi quæ ſit obſcuritas in ſyllogiſmo univerſali, hanc ſyllogiſmus ſingularis tollit; eandem vim habet, & eodem modo concludit atque univerſalis; hujus generis ſyllogiſmi in Mathematicis frequenter occurrunt.

Tertio dividitur in ſimplicem, & compoſitum: ſimplex is dicitur, cujus tres ſunt propoſitiones, eæque ſimplices; compoſitus vero, qui vel plures complectitur ejuſmodi propoſitiones, vel ex complexis & compoſitis conſtat. Verum de ſyllogiſmo ſimplici diximus, de compoſito inferius dicendum.

Denique ut mittam alias diviſiones, ſolennis eſt ſyllogiſmi diviſio ratione materiæ, in Apodicticum, ſive demonſtrativum, Topicum, ſive probabilem, & Sophiſticum, ſive fallacem: quæ tamen diviſio ei ſimilis eſt, qua divide-

retur aurum in verum & falſum; homo in verum & pictum; ens in reale, & fictum.

Syllogiſmus demonſtrativus, qui uno nomine dicitur demonſtratio, eſt ſyllogiſmus qui parit ſcientiam.

Sed demonſtratio duplex ſtatui ſolet, una propter quid; altera dicitur, quia. Demonſtratio *propter quid* ea eſt, in qua demonſtratur effectus per propriam cauſam; & quoniam cauſa prior eſt effectu, idcirco vocatur hæc demonſtratio à priori: ut ſi demonſtres riſivum per rationale, hoc modo:

Omne rationale eſt riſivum;
Omnis homo eſt rationalis;
Ergo omnis homo eſt riſivus.

Demonſtratio *quia*, ea eſt in qua demonſtratur cauſa per effectum, cumque effectus omnis poſterior ſit ſua cauſa, idcirco demonſtratio vocatur à poſteriore: ut ſi demonſtres rationale per riſivum hoc modo.

Omne riſivum eſt rationale:
Omnis homo eſt riſivus:
Ergo omnis homo eſt rationalis.

Syllogiſmus Topicus, qui vocatur aliquando ſyllogiſmus Dialecticus, & uno verbo opiniatio, eſt ſyllogiſmus conſtans probabilibus, vel ſyllogiſmus qui opinionem tantum efficit. Hic autem duplex diſtingui poteſt, unus in quo ambæ præmiſſæ ſunt probabiles, alter in quo præmiſſarum una eſt probabilis, altera neceſſaria, ut patet ex ſequentibus exemplis.

Quod voluptatem affert, non eſt contemnendum:
Divitiæ voluptatem afferunt:
Ergo non ſunt contemnendæ.

Omnis homo eſt rationalis:
Satyrus eſt homo:
Ergo ſatyrus eſt rationalis.

Syllogiſmus Sophiſticus, quique uno nomine ſophiſma dicitur, eſt ſyllogiſmus qui ex falſis, ſpecie quidem veris componitur, vel ſyllogiſmus qui gignit errorem: ſed hic quoque duplex, unus qui dicitur pſeudographus, ſeu paralogiſmus; alter qui ſervato generis nomine dicitur ſophiſticus.

Pſeudographus, ſeu paralogiſmus is eſt, qui mentitur demonſtrationem, ſive cujus propoſitiones prima fronte non ſolum videntur veræ, ſed etiam neceſſariæ, cum tamen ſint falſæ, ut

Quod eſt magis naturale, id melius quoque exiſtit:
Sed matrimonium cœlibatu eſt magis naturale:
Ergo & melius.

Sophiſticus ſpeciatim is eſt qui mentitur opinationem; ſive cujus propoſitiones apparent probabiles, cum tamen ſint omnino falſæ, ut

Quod probatur pluribus, idem eſt melius;
Sed fallere in mercatura probatur pluribus;
Ergo id melius quoque eſt judicandum.

CAPUT

CAPUT IX.

De syllogismis complexis, seu conjunctis.

SYllogismus complexus, seu conjunctus hic dicitur, cujus vis pendet ex conjunctione propositionis complexæ: nam major propositio ipsam complectitur conclusionem. Atque hujus generis syllogismi longe fiunt in congressibus hominum, ac sermonibus frequentiores, quam ii de quibus jam egimus, syllogismi simplices, qui perraro, nec fere usquam, nisi in scholarum exercitationibus usurpantur.

Cum autem major propositio sit vel copulativa, vel disjunctiva, vel hypothetica; hinc triplex vulgo statuitur syllogismus complexus, nempe copulativus, disjunctivus & conditionalis. Nam ex propositione causali veluti ex parte nullus syllogismus conficitur: cum ipsa sit verus & satis expressus syllogismus, aut facillime ex ea confici possit: ut, lapis cadit, quia est gravis; ascendit ignis, quia levis.

Syllogismus copulativus is est, cujus vis pendet ex conjunctione propositionis copulativæ, sive in quo major propositio est copulativa: cujus quidem majoris ut removeatur pars una in conclusione, ponitur altera in minore: pars enim asseritur, ut tollatur altera. Hinc conclusio semper est negans, ut in hoc syllogismo.

> Nemo potest servire Deo & mammonæ, seu pecuniæ:
> Sed avarus pecuniæ suæ servit, eique addictus est:
> Ergo Dei servus esse non potest.

Conclusio nulla est, cum affirmat: hoc est, cum pars tollitur, ut altera asseratur, ut in hoc syllogismo.

> Nemo servit Deo, & pecuniæ addictus est:
> Sed prodigus suæ pecuniæ non est addictus:
> Ergo Deo servit.

Syllogismus disjunctivus est, cujus vis pendet ex propositione disjunctiva, *vel*, *aut*, & alia simili, fitque is syllogismus cum una pars hujus propositionis aut astruitur in minore, ut altera amoveatur in conclusione, ut

> Animal quod video vel est homo, vel bellua:
> Sed est homo:
> Ergo non bellua.

Vel cum amovetur una in minore, ut astruatur altera in conclusione: quæ argumentatio est magis usitata & naturalis, ut

> Omnes improbi aut in hac vita sunt puniendi, aut in altera:
> Sed in hac vita non puniuntur:
> Ergo in altera punientur.

Interdum tripartita est major propositio, tumque duæ partes tolluntur ut tertia sit reliqua, ut

> Aut dies est, aut nox, aut crepusculum:
> Sed non est dies, neque crepusculum:
> Ergo nox est.

Hujus ſyllogiſmi disjunctivi tota vis eſt in exquiſita diviſione : nam ſi minus accurata fuerit, totum argumentum corruet, ut ſi quis ita ratiocinetur :

Vel obediendum eſt Principibus aliquid contra Deum imperantibus, vel adverſus eos rebellandum :
Atqui non eſt obediendum :
Ergo rebellandum eſt.

Neutrum enim eſt faciendum.

Syllogiſmus conditionalis is eſt in quo reperitur aliqua propoſitio conditionalis, quæ duas includit partes, antecedens nimirum & conſequens. Fit autem ejuſmodi ſyllogiſmus poſito antecedente in minori,ut inferatur conſequens in concluſione, ut

Si relatio eſt accidens, eadem eſt ens :
Sed eſt accidens :
Ergo eſt ens.

Vel negato conſequente in minori, ut tollatur antecedens in concluſione, ut

Si relatio eſt accidens, eadem eſt ens :
Sed non eſt ens :
Ergo nec accidens.

Ut propoſitio, ſic ſyllogiſmus conditionalis, vel hypotheticus falſi arguitur, cum ex negatione antecedentis, ſeu termini minus univerſalis infertur negatio conſequentis : ut ſi ex eo quod triangulus non ſit circulus, quis colligeret eum non eſſe figuram ; aut ſi antecedens ex conſequente colligitur, cum ex antecedente conſequens, non viciſſim inferri debeat. Ut circulus eſt, ergo & figura ; non autem, figura eſt, ergo circulus ; eſt animal, ergo homo.

Tantus porro eſt uſus ſyllogiſmi conditionalis, ut hoc tempore illa in ſcholis ratiocinandi forma plurimum uſurpetur. Cavendum tamen ne huic argumentationi plus æquo aſſueſcamus ; tum quia varianda imprimis eſt oratio, tum etiam quia conſuetudo iſta vix probatur hujus artis Magiſtris. Sed in promptu eſt remedium : omnis enim argumentatio abſoluta fieri poteſt conditionalis, & omnis conditionalis in abſolutam converti poteſt. Id patet ex ſequenti exemplo.

Si homo eſt rationalis, idem eſt riſivus :
Sed homo eſt rationalis ;
Ergo eſt riſivus.

Omne rationale eſt riſivum :
Sed omnis homo eſt rationalis :
Ergo & riſivus.

Ceterum his ſyllogiſmis complexis addi poſſunt excluſivus, exceptivus, reduplicativus, & alii : ſed nihil videntur habere peculiaris difficultatis.

CAPUT X.

De reliquis argumentationis ſpeciebus.

Reliquæ argumentationis ſpecies, de quibus non egimus, ſunt ſyllogiſmus expoſitorius, Enthymema, Sorites, vel gradatio, Dilemma, Epicherema, & nductio.

Syllogiſmus expoſitorius is dicitur, cujus medium eſt ſingulare. Expoſitorius vocatur, aut ſenſibilis, quia rem velut ſenſibus exponit, ut in hoc exemplo liquet.

Petrus eſt rationalis :
Petrus eſt animal :
Ergo aliquod animal eſt rationale.

Nec refert quod ex regulis ſyllogiſticis non concludatur ex puris particularibus : nam hujus ſyllogiſmi præmiſſæ non ſunt particulares, ſed ſingulares. Magnum autem diſcrimen eſt inter propoſitionem particularem & ſingularem: illa enim rem utique ſingularem ſignificat, ſed indeterminate ; hæc autem determinate : unde fit ut in ſyllogiſmo ex puris particularibus quatuor termini ; in eo vero qui conſtat ex ſingularibus, tres tantum reperiantur : ſunt enim certi & determinati.

Enthymema eſt genus argumenti non ſolum apud Rhetores, ſed etiam apud Philoſophos longe uſitatiſſimum. Duplici propoſitione conſtat, antecedente, & conſequente. Quæ autem non exprimitur propoſitio, in animo retinetur : unde eſt ſyllogiſmus integer in mente, mutilatus, & imperfectus, ſi voces ſpectentur. Atque horum argumentorum, ut à viro doctiſſ. eſt obſervatum, uſus frequentior eſt, quod mens eam fugiat tarditatem, quæ in ſerie ſyllogiſtica occurrit ; prolixum & obſcurum plerumque propoſitionum contextum inter colloquendum aut docendum vix adhibeat : nam ut ſibi quædam intelligenda relinquantur, quodammodo poſtulat. Quod verbis deeſſe videtur, ſupplet ipſa per ſeſe, nec longas verborum ambages amat, ſed ultro præcurrit, & omnem linguæ celeritatem antevertit. Hoc vis ſermonis major ei videtur, quo brevior. Sic illud enthymema uno verſu comprehenſum.

Servare potui, perdere an poſſim rogas?

Altius animum ſubit, quàm ſi ad ſyllogiſticam formam eſſet redactum.

Qui ſervare potuit, idem poteſt & perdere :
Sed ſervare potui :
Ergo poſſum perdere.

Hinc fit ut Oratores qui & delectare volunt & perſuadere, perraro ſyllogiſmos integros adhibeant ; quorum propoſitio aliqua plerumque eſt inutilis. Quocirca licet non exprimatur ea propoſitio, ea tamen in mente viget integra, nec neceſſe eſt eam verbis deſignare, cum nullo labore mens eam ſibi exhibeat. Fateor quidem enthymema apud Ariſtotelem non tam ex numero propoſitionum, quàm ex earum veriſimilitudine appellari, & ea maxime dici enthymemata quæ ſignis aut indiciis nituntur : unde ex illius mente hæc non erunt enthymemata; circulus eſt, ergo figura; homo, ergo animal : cum concluſiones ſint neceſſariæ.

Sorites, vel gradatio ex pluribus propoſitionibus ſic conſtat, ut attributum prioris ſit ſubjectum conſequentis. Quanquam hoc genus argumenti magis ad Rhetores, quàm ad Philoſophos pertinet, negare tamen non poſſumus, quin apud Geometras ſit uſitatiſſimum. Cum enim extrema propoſitionis per ſe conſiderata non ita manifeſte conjuncta apparent, ut unum de altero poſſit affirmari, tum medius terminus, in quo conveniunt, inquiritur ; atque in hoc poſita eſt, ut diximus, ratio ſyllogiſmi. At ſi non ſufficit medius ille terminus, tum quartus, aut quintus, & ita deinceps inquiritur, donec occurrat ali-

quis, quo duo extrema inter se devinciantur; & ita necesse est ut unius propositionis attributum fiat insequentis subjectum, ac primæ propositionis subjectum cum ultimæ attributo consocietur.

Ex quo id liquet notatu dignum, quod in hac argumentatione, ut in omni alia, mens velut quodam circulari motu agatur. Quandiu enim varias propositiones format & connectit, quasi recta progreditur, nec omnino discurrit, donec velut in orbem acta primas notiones cum posterioribus jungat. In hoc enim argumento quasi quibusdam gradibus conscendimus; neque aliud quàm propositionum acervus efficitur, nisi prima notio cum ultima copuletur. Hinc illa gradatio nullam habet argumentationis formam; Africano virtutem industria, virtus gloriam, gloria æmulos comparavit; nisi regressu quodam animus primam notionem cum postrema consociet, & tandem concludat: ergo Africani industria æmulos ei comparavit. Itaque ut in disjunctis syllogismis pugna quædam est, & velut contrarietas; sic in Sorite continuata quædam est connexio, dum alia propositio ex alia nectitur.

Dilemma propositione quadam disjunctiva innititur, idque Rhetoribus est usitatissimum. Ex toto idem colligit quod fuerat ex partibus seorsum conclusum: ut in hoc adversus impios Dilemmate. Vel in morte toti pereunt, vel animi eorum manent immortales: Si toti pereunt, nulla spes eis relinquitur: si immortales sunt animi, æternis ob impietatem pœnis torquebuntur: Ergo nulla impiis spes reliqua est.

Cavendum autem est ne propositio disjunctiva, cui dilemma innititur, vitiosa sit, & membris suis non adæquata, ne quid medium admittat: secus ruet omnino illud argumentum, quod ex omni parte ferire debet.

Epicherema est animo gratissimum & maxime usitatum: id autem adhibemus, cum utrique præmissæ, aut saltem alteri probationem subjicimus, ne videlicet mentem offendat incertæ propositionis, aut obscuræ dilata probatio. Vix enim mos ille in scholis utiliter usurpatus, quo series syllogismorum contexitur, aut negata propositio per longas ambages demonstratur, in privatis hominum colloquiis, aut in publicis actionibus ferri potest: id enim plurimum delectat animum, ut quæ ad rei cognitionem pertinent, statim circumspiciat, atque ex iis quæ dubia sunt, aut obscura, citissime emergat. Exemplo esse possunt omnia argumenta quorum propositionibus statim subjicitur probatio.

Ubi complexa est conclusio, & involuta, ea est in simplices propositiones resolvenda, & sigillatim probandæ propositiones ex quibus constat. Simili ratione cum veritas syllogismi complexi est exploranda, is utique in syllogismum simplicem est resolvendus.

Inductio est scientiæ naturali maxime propria & necessaria, cum res sensibiles per experimenta ex inductione nobis maxima ex parte innotuerint: non enim alia ratione judicamus aurum v. g. omnium corporum longe esse gravissimum, nisi quod inductione facta nullum adhuc occurrerit, quod aurum æquet pondere. Eadem pene est ratio eorum omnium quæ usu & experientia cognoscimus; tumque inductione recte utimur, cum ex integra partium enumeratione velut summam, ut in additione arithmetica facimus, & totum ex omnibus partibus colligimus.

Sed illud fatendum eſt, nuſquam nos magis errare, quam in falſis & imperfectis inductionibus : nam ſæpe ex aliquot exemplis univerſale quoddam colligimus, neque ad ea quæ excipi poſſunt, ſeu ad contraria exempla attendimus.

Ea quippe eſt ingenii noſtri indoles, ut ex iis quæ in multis deprehendit, ſtatim ad generales quaſdam propoſitiones evolet : vel quod longum ei videtur & moleſtum ire per ſingula, & omnes partes enumerare ; vel quod ad ea ſolum quæ ſunt ante oculos poſita, attendimus ; quæ magis abdita ſunt relinquimus.

Illud certum & indubitatum inductione videbatur, frigore cuncta corpora contrahi : & tamen ex innumeris obſervationibus conſtat, aquam congelatam amplius ſpatium occupare, quam ante congelationem. Infinita ſunt ejuſmodi quæ nobis inductione certa videbantur, quæ tamen uſu & experientia falſa eſſe deprehendimus.

Itaque ex variis obſervationibus & experientiis per inductionem quædam axiomata, aut generales propoſitiones velut principia eruuntur : ex quibus ut ex certis fontibus alia profluunt experimenta. Ex effectibus cauſas cognoſcimus, quibus perſpectis plures effectus cognoſcuntur : atque in hoc regreſſu cum ab effectu ad cauſam progreſſi fuerimus, à cauſa ad effectum regredimur. Qui quidem regreſſus longe diverſus eſt à circulo : nam à cognitione confuſa quorumdam effectuum ad cognitionem cauſæ primum confuſam, tum magis diſtinctam progredimur : hincque ad novam effectuum notitiam regredimur. Sic ex Lunæ eclipſi illius cauſam, nempe telluris interpoſitionem colligimus ; & cauſa ſemel comperta, quæ ad eclipſim pertinent, ut durationem, magnitudinem, tempus quo futura eſt, & alia bene multa habemus explorata.

CAPUT XI.

De reductione ſyllogiſmorum.

SYllogiſmi perfecti, quantum ad propoſitum, dicuntur ii, quorum conſequentia ita clara eſt, ut ſolo naturæ lumine innoteſcat : cujuſmodi ſunt ſyllogiſmi qui ad quatuor modos directos primæ figuræ pertinent. Quare ſi in iis hæremus, ignoratio eſt materiæ, non vitium formæ. Imperfecti vero ſunt, quorum etſi conſequentia bona eſt, tamen non ſtatim ea perſpicitur, ſed opus eſt majori aliqua attentione : cujuſmodi ſunt ſyllogiſmi qui fiunt in modis indirectis primæ figuræ, & in omnibus modis ſecundæ & tertiæ.

Ob eum evidentiæ defectum inventus eſt modus quo ſyllogiſmi imperfecti reducuntur ad perfectos : iſque duplex vulgo affertur, Oſtenſivus, quo utimur, cum quis conceſſis præmiſſis concluſionem negat, idque ex ignorantia : alter eſt Reprehenſivus, qui ducit ad incommodum, quando nobis res eſt cum iis qui veram concluſionem negant ex protervia. Sed cum id raro & fere nunquam accidat, atque iſta reductio nullius pene ſit uſus, & perobſcura, de priori tantum agemus.

Reductio oſtenſiva.

Reductio oſtenſiva tum fieri ſolet, cum ex ſyllogiſmo imperfecto fit perfe-

ctus, in quo evidenter infertur eadem propositio, quæ fureat conclusio syllogismi imperfecti, aut saltem ejus conversa, ex qua tandem deducitur convertenda.

Quod ut rite fiat, observandæ sunt in primis quatuor hæ consonantes B, C, D, F, à quibus incipiunt illa novemdecim vocabula artificiosa quibus exprimuntur modi syllogistici. Nam modus quilibet imperfectus ostensivè reducendus est ad perfectum aliquem modum, qui ab eadem incipit consonante, juxta vulgare distichum:

Barbara demonstrat B; Celarent C reducit;
D redit ad Darii; F redit ad Ferio.

Insuper observandæ sunt quatuor aliæ consonantes, quæ reperiuntur in medio, vel in fine cujusque vocabuli; S, P, M, C, quarum hæc est significatio: S ostendit propositionem quam designat vocalis præcedens, esse convertendam simpliciter: P ostendit eam esse convertendam per accidens: M indicat loco mutandas, seu transponendas esse præmissas; ita ut quæ major erat, fiat minor; & quæ minor fuit, major fiat: C ostendit modos in quibus reperitur, nempe Bocardo & Baroco, non posse reduci ostensive, sed tantum reprehensivè, sive per impossibile, juxta illud etiam tritum:

S vult simpliciter verti, P vero per accid.
M vult transponi, C per impossibile duci.

Quod si ergo proponatur hic syllogismus imperfectus ad perfectum ostensive reducendus,

Fap { Omne animal est substantia:
es { Nullus lapis est animal:
mo { Ergo quædam substantia non est lapis.

1° Planum est eum reducendum esse ad Ferio: quia hic syllogismus est in Fapesmo, qui modus incipit ab F. Palam est 2°, Majorem esse convertendam per accidens: quia post primam vocalem sequitur P. Manifestum est 3°, minorem esse convertendam simpliciter, quia post vocalem secundam sequitur S. Liquet 4°, transponendas esse præmissas, quia in Fapesmo occurrit M. Quæ omnia si præstiteris, habebis hunc syllogismum in Ferio.

Fe { Nullum animal est lapis:
ri { Quædam substantia est animal:
o { Ergo quædam substantia non est lapis.

Cæterum, *Baroco* non potest reduci ostensive, quia si majorem convertas per accidens, ut tantummodo converti potest, fiet syllogismus ex puris particularibus, qualis nullus legitimus est: si vero præmissas transposueris, tum major erit particularis, qualis nulla est in prima figura, ad quam tamen reduci deberet. Nec etiam ostensive reduci deberet *Bocardo*: nam si conversione sola utaris, ambæ præmissæ erunt particulares: minor enim quæ universalis est affirmans, non potest converti, nisi per accidens. Quod si vero utaris transpositione, minor erit negans, qualis nulla esse potest in prima figura.

CAPUT ULTIMUM.

De communi regula artis syllogisticæ.

ENimvero ubi syllogismus est involutus & obscura conclusio, nihil opus est tam operosa reductione: sed illud intuendum, an conclusionem una præmissarum comprehendat, idque manifestum faciat altera ex præmissis. Cum enim conclusio sit judicium, quod vi unius aut alterius judicii jam ante à nobis facti perficitur, ea est velut effectus quidam ab utraque præmissa tanquam ab integra causa profectus. Jam ut causa suum procreet effectum, applicari ea debet: neque enim ignis comburit, nisi propius admoveatur. Non dissimili quidem ratione conclusio ex majore plerumque propositione ut ex causa universali pendet: sed communis illa & universalis causa nihil efficit nisi applicata quodammodo: quod utique per minorem propositionem perficitur: ut Sol fructus non procreat, nisi certa plantæ dispositio conspiret, quæ communem causam determinat.

Atque in hoc penitus ars syllogistica versatur, ut propositiones duæ inveniantur: una quæ propositam quæstionem, seu conclusionem contineat; altera quæ manifestum faciat conclusionem in prima propositione contineri. Ut in proposita illa quæstione, An terra sit rotunda, invenienda est propositio quæ illam contineat: qualis hæc est, Omne corpus quod paulatim & non simul lumen à Sole recipit, idem est rotundum: tum altera propositio quæ declaret conclusionem in generali illa propositione contineri, est invenienda, quæ hæc erit, Terra paulatim & velut per gradus, non simul à Sole lumen suum excipit. Hinc conclusio quasi sua sponte nascitur: Ergo terra est rotunda, non plana. Huc tendunt omnes regulæ quas attulimus, medium videlicet in altera propositione distribui oportere, nec terminum in conclusione donandum latiori significatu quàm qui in præmissis fuit: ne scilicet aliquid sit in effectu, quod in causa prius non fuerit.

Cum autem hæc vera & genuina sit artis syllogisticæ regula, quam cum recte ratiocinamur, aut cum de argumentatione judicamus, quasi natura duce consulimus, non erit alienum, ex iis quæ nuper acri vir ingenio & summa eruditione nobiscum communicavit, perpauca subjicere.

Ac primum quidem eas, quæ vulgo traduntur, quasque fuse exposuimus syllogismorum regulas, non permagni usus esse putat, quod nemo fere dum ratiocinatur aut syllogismos examinat, ad eas leges intendat animum, quæ cum sint & numero plures & intellectu difficiles, è memoria facile elabuntur. Accedit etiam nullum iis regulis locum esse, cum argumentum est tantummodo probabile, & attributum non necessario subjecto convenit: cujus generis est hic syllogismus.

> Galli ut plurimum sunt candidi:
> Hic homo est niger:
> Ergo verisimile est eum natione non esse Gallum.

Qui quidem syllogismus his, quæ allatæ sunt regulis aptari vix potest; tametsi is est optimus. Cum itaque id Logicæ munus sit ut omni generi bonæ argumentationis regulas præscribat, ac necesse sit ut mens legem aliquam aut

regulam consulat, ut bonam argumentationem dijudicet, eamque à falsa, in quacunque sit materia, discriminet; non aliam videtur aut simpliciorem, aut magis obviam sequi, quàm eam quæ superius fuit explicata. Id videlicet intuendum, an propositio probanda, seu concludenda, una ex præmissis, tanquam universaliori, aut saltem reciproca, quæque conclusionem clariùs explicet, omnino contineatur, idque manifestum faciat altera propositio, quæ scilicet utriusque propositionis, quarum una alteram comprehendit, mutuam habitudinem velut oculis mentis subjicit.

Cum ea habitudo est evidens, tum enthymema adhibemus: ut anima est spiritalis: ergo immortalis. Supponimus enim concessum ab adversario, quidquid est spiritale, idem esse immortale.

Jam certitudo, aut necessitas, aut probabilitas, & aliæ, si quæ sint propositionis affectiones, eo modo conclusioni insunt, quo eæ ipsæ in præmissarum altera continentur: conclusio enim tum certa est, si semper una ex præmissis comprehenditur. Quod si ut plurimum, non necessario contineatur, tum est verisimilior: Si perraro insit, tum ea est minus probabilis; nec multum refert quo ordine præmissæ disponantur, aut quæ sit argumentationis forma: sive ea multum dilatetur, ut ab Oratoribus fieri solet; sive ea sit contractior, & ad formam Logicam restricta: quocunque ea fiat modo, aut simplici & in vulgaribus colloquiis usitato, aut latius fuso, & magis adornato, ut in foro, & in concionibus; seu syllogismi simplicis, aut complexi habeat rationem, seu denique in materia necessaria, seu in probabili versetur, eadem ubique regula obtinet ab ipsa natura omnium qui recte ratiocinantur, mentibus insculpta.

Ad hanc normam omne ratiocinium exigimus, nec operosa & pene inutili syllogismorum reductione iis opus est, qui eam omnibus communem & pene in conspectu positam argumentandi legem sequuntur.

Quin etiam vera inveniendi medii, seu argumenti ratio ex ea regula desumitur. Nam in materia necessaria, seu in demonstratione, genus, aut speciem, aut definitionem subjecti invenire satis fuerit, cui conclusionis attributum conveniat, vel ut effectus, vel ut qualitas quædam essentialis. Ut si probandum sit, quod utile est, idem esse honestum, ex eo demonstrabo, vel quod utrumque sit secundum naturam, aut quod utilitas quæ non est cum honestate conjuncta, non sit vera, sed fucata & falsa utilitas; vel quod utile dici non possit quod in se plus habet mali quàm commodi: cujus generis sunt ea quæ cum honestate pugnant.

COMMEN-

COMMENTARII IN UNIVERSAM ARISTOTELIS PHILOSOPHIAM.

CUM Philosophia ab Aristotele in quatuor fuerit divisa partes, Logicam, Ethicam, Metaphysicam, & Physicam, singulas ex ordine pertractare conabimur, initium à Logica ducturi, quod ea sit reliquis intelligendis necessaria, & quasi disciplinarum omnium organum. Sed pauca prius de Philosophia ipsa in universum dicenda sunt. Nam illa est optima docendi ratio, quæ à genere ad species progreditur.

DISPUTATIO PROOEMIALIS de Philosophia in universum.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine & natura Philosophiæ.

CIrca Philosophiam in universum quatuor sunt nobis indaganda, 1° quid illius nomine intelligamus, 2° an existat, 3° quæ illius causæ, 4° quæ sint illius partes.

Philosophia variis olim fuit insignita nominibus, ex quibus nonnulla proprietates magis, aut dignitatem ejus, quàm naturam designant. Sic à Platonicis mors corporis, animi vita appellatur: quod à pravis cupiditatibus animum liberet, ut sibi vivat, non corpori. 2° Animi medicinam dixere, quod illius morbos sanet, ignorantiam nempe, & vitium. 3°. Similitudinem hominis cum Deo eam nominarunt, quod nos utcunque Dei similes efficiat, sapientes nimirum & bonos.

Sed aliis quoque nominibus, iisque simplicioribus Philosophia signari solet. Nam & sapientia interdum appellatur: quod utique nomen non uno modo accipitur. 1. enim est rerum optime agendarum prudentia. 2. Vulgò definitur rerum altissimarum per altissimas causas cognitio: cujusmodi est pars illa Philosophiæ, quæ Metaphysica dicitur. Per studium sapientiæ non intelligimus simplicem voluntatis propensionem, aut desiderium: sed possessionem ipsam sapientiæ, aut certe nisum, conatum, & quandam mentis ipsius sapientiam inquirentis contentionem.

Quæ olim sapientia, nunc communi & recepta voce Philosophia, seu studium sapientiæ nominatur. Quod nomen Pythagoras primus huic scientiæ,

quam tradendam suscipimus, imposuit. Cum enim à Leontio Rege an sapiens esset, rogaretur, respondisse fertur se non sapientem esse, sed Philosophum, seu sapientiæ studiosum. Quod utique nomen, ut notat S. Augustinus, *ita deinde posteris placuit, ut quantumlibet de rebus ad sapientiam pertinentibus quisque vel sibi, vel aliis videretur excellere, non nisi Philosophus vocaretur.*

Atque hæc de etymologia vel notatione nominis Philosophiæ dicta sint: nunc de usu hujus nominis dicendum, ac Philosophiæ natura constituenda nobis est. Hæc à veteribus fuit definita, rerum humanarum & divinarum, caussarumque, quibus hæ res continentur, scientia. Rerum divinarum nomine Deus ipse, Angeli mens humana, & quæ tractantur in Metaphysica intelligi possunt: per res humanas quidquid est corporeum, aut oculis subjectum intelligimus. Ab aliis satis apte definitur certa & evidens cognitio eorum, quæ ad optimam vitæ, morumque rationem pertinent.

Non enim rerum omnium scientiam Philosophia complectitur, nec de omni materia disputare præsumit: quod Sophistæ olim temere promittebant: sed ea maxime quæ ad honeste vivendum conferunt, aut quæ rationem perficiunt, aut etiam ad tuendam corporis salutem, & ad vitæ usum pertinent, quæque nos beatiores utcunque possunt efficere, Philosophia persequitur.

Illa autem cognitio non falsa, non erronea, sed vera, rebus ipsis consentanea, & certa esse debet, id est, clara & certa ratione subnixa. Nam si ratio ipsa, quæ affertur, speciem tantum habeat veritatis, & negligenter attendenti vera, aut evidens appareat, tum error, aut falsa persuasio dicenda est, si veritate destituitur. Quod si ipsa ratio, qua utimur, sit tenuis & popularis cum dubitatione conjuncta, tum opinio dici solet. Si authoritate tantum utimur, hæc cognitio ad fidem pertinet, seu divinam, cum Deo revelanti, seu humanam, cum homini credimus: sed ubi accurata rei inspectione, stabili persuasione, & intellectualis luminis evidentia persuademur, tum illa cognitio scientia dicitur, & est vere Philosophica. Quanquam negare non possumus, quin Philosophus multa opinetur, credat, erret nonnunquam: sed tamen Philosophus dici non potest, nisi quatenus cognitione rerum certa & evidente præditus est.

Objic. Philosophia versatur circa Deum, cujus nullæ sunt causæ: ergo minus est accurata Philosophiæ definitio.

Resp. D. Ant. Nullæ sunt causæ rei, concedo; cognitionis, nego: nam Deum cognoscimus ex creaturis: deinde unum attributum à nobis cognoscitur, ut causa aut ratio alterius. Sic immutabilitas est velut causa, aut ratio æternitatis.

QUÆSTIO II.

An existat Philosophia.

QUi se Philosophos profitentur, in quærenda veritate versantur. Hanc qui se invenisse putant, dicuntur Dogmatici: si non invenisse quidem, sed se invenire posse existimant, Sceptici. Quod si denique de invenienda veritate desperent, Acataleptici, aut novi Academici dicuntur. Nam veteres ii-

dem ſunt Sceptici, & Platonici : quod Plato, aut potius Socrates author illius ſectæ fuerit. Pyrrhonei poſtea dicti ſunt à Pyrrhone, qui hanc ſententiam acerrime propugnavit.

Academici nomen ſuum duxerunt à gymnaſio, quod Athenis erat proximum : nam mille aut circiter paſſus Athenis diſtabat à quodam Academico datum. Hi quidem negabant verum à falſo ulla inſigni nota diſcerni poſſe, aſſenſum omnem cohibebant, nihil cognoſci, nihil percipi, nihil ſciri pertendebant, nihil adeo oportere, aut profiteri, aut affirmare quemquam : unde Acataleptici vocabantur, quod nihil comprehendi poſſe contenderent. Hanc ſectam recentiorum Academicorum Carneades Romæ magna cum eloquentia profeſſus eſt.

Sceptici vel conſideratores in utraque contradicentium parte paria eſſe rationum momenta, & neutram eſſe altera veriorem cum Acatalepticis ſentiebant; perſeverandum tamen in veritatis inquiſitione, nec deſperandum de veritate invenienda putabant : unde & quæſitores dicti ſunt.

Dogmatici multa ſe animo comprehendere, imo plures ex iis pene omnia à ſe percipi ſibi perſuadebant, nec quidquam magis timebant, quàm ne de aliqua re dubitare viderentur : ſic

Dum ſtulti vitant vitia, in contraria currunt.

Dogmatici in varias ſectas abiêre : nam & Peripatetici, quorum Princeps Ariſtoteles, ſic dicti, quod inter deambulandum philoſopharentur ; & Stoïci extiterunt, quorum author Zeno : illius ſectæ magnus Doctor fuit Chryſippus : hi in porticu ſtantes diſputabant ; ac demum Epicurei, & aliæ Philoſophorum familiæ è Platonis Schola ſunt proſeminatæ.

Prima concluſio.

MUlta à nobis percipiuntur, multa certa ſunt & explorata, nec de omnibus dubitare licet, ac proinde exiſtit Philoſophia.

Pr. concluſio. 1°. Multa ſunt ac prope infinita, de quibus dubitare non poſſumus : cujuſmodi ſunt prima principia, quæ negari non poſſunt, ut totum eſſe ſua parte majus : quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe : ſi æqualibus æqualia adjeceris, tota erunt æqualia & alia pene innumera. 2°. Quæ demonſtrantur in Geometria & Mathematicis diſciplinis, quæque nulla ratione convelli poſſunt. 3°. ut pulchre Auguſtinus contra Academicos diſputat ; *Multa ſunt*, inquit, *quæ Academici in dubium revocare non potuerunt, quale eſt illud ; Scio me vivere, aut cogitare : ubi nec dici poteſt, fortaſſe dormis, & neſcis, & in ſomnis vides ; quia & dormire & in ſomnis videre, viventis eſt.*

Hinc merito apud M. Tullium L. Lucullus concludit, *quod ſi nihil veritati relinquitur, ſi omnis aſſenſio eſt cohibenda, ne falſa aut incognita res approbetur, omnis quoque actio vitæ, omnis animorum motus tollatur neceſſe eſt. Quod ſi enim omnem perceptionem ſubtraxeris, quî diſtingues artificem ab inſcio? Quid enim eſt quod arte effici poſſit, niſi is, qui artem tradat, multa perceperit? An nihil tot ſeculis ſummis ingeniis, maximis ſtudiis inventum putamus? Nemo enim invenit falſa, nec ea quæ incerta permanent, inventa eſſe poſſunt.* Quare, ut idem proſequitur, *Academici omnem animum nobis*

ac ſenſum adimunt, atque omnem vitam evertunt funditus.

Hinc illud confici poteſt argumentum; Philoſophia eſt certa rerum cognitio per cauſas: ſed multa certo cognoſcimus per ſuas cauſas, ut mox oſtendimus; ergo exiſtit Philoſophia.

Solvuntur objectiones.

Opponunt Recentiores Academici omnem cognitionem noſtram à ſenſibus duci: nihil eſt enim in intellectu quod per ſenſum perceptum non fuerit: ſed ſenſus ſunt fallaces, quibus non eſt temere credendum: ergo omnis cognitio noſtra incerta eſt, & obſcura.

Minor propoſitio facile oſtendi poteſt. Nam circa motum & quietem, circa rerum magnitudinem, & figuras viſus noſter adeo decipitur, ut Optica, ſeu perſpectiva circa errores viſus pene tota occupetur: hinc tot ſenſuum præjudicia, quæ vix exuere poſſumus. Quis non ſibi perſuadeat Solem cum oritur, aut occidit, multo majorem eſſe quàm in meridie; aut extremam terræ partem cœlum contingere; vel antipodas prono capite incedere: ut alia mittam infinita.

1°. *Reſp.* Majorem à multis negari. Nam mens ſuam cogitationem, ſuas affectiones, ut gaudium, triſtitiam, beatitudinem, juſtitiam, Deum ipſum, & alia innumera percipit, quæ per ſenſus ſubire non potuerunt: cum nec ſint colorata, nec ſonora, nec ſapida: ſed de his alio loco pluribus.

Reſp. 2° diſt. min. ſenſus ſunt fallaces; per accidens, conc. per ſe, nego: nam ratione ſui ſenſus non fallunt, cum percipiant tantum: per accidens vero fallunt, cum erroris occaſionem præbent: ut cum remum in aqua fractum cernimus.

Senſus vero nos inducit in errorem, aut occaſionem errandi præbet, cum male affectus eſt, ut lingua bilioſo humore perfuſa nihil niſi amarum percipit. Cum vero ſenſus ſani ſunt, & valentes, & omnia removentur, quæ obſtant, falſum utique non nuntiant. Nam ſenſus non impeditus, cui alius ſenſus verior, aut ipſa ratio non repugnat, circa proprium objectum non decipitur. Hinc nec viſus fallitur, cum remum inflexum in aqua contuetur. Nam radii luminis duplex medium, aërem ſcilicet & aquam pertranſeuntes franguntur, hoc eſt, à recto itinere deflectunt, & remum ut fractum exhibent. Ratio ipſa ſi male judicet, decipitur, non viſus.

Quod ſi objectum longius à nobis diſtet, tum ſæpe ſenſus eſt errandi occaſio. Simili ratione cum ſenſus judex conſtituitur in iis quæ ad ipſum non pertinent: ut ſi ex viſus perceptione de motu, aut quiete, aut etiam de natura rei quæ videtur, temere judicemus; tum enim in errorem inducimur. Neque ita fidendum eſt ſenſibus, qui infirmi ſunt & hebetes, quin præcipuus honor rationi ſervetur, nam unius eſt rationis decernere, quatenus fides ſit ſenſibus adhibenda. Unde neceſſaria eſt imprimis attenta mentis conſideratio, qua ſublata vix quicquam certum eſſe poteſt.

Inſtabis, ſi ſenſus nos interdum fallunt, fidem iis adhibere non debemus; neque eſt ulla ſatis exploratа veritatis nota, qua illam à falſo diſcernamus.

Reſp. Neg. ant. Nam veritatis regulam non in ſolis ſenſibus, ſed magis in ipſa perceptionis evidentia conſtituimus: ſive illa ſit immediata, qualis eſt

principiorum, quorum veritas lucet ipſa per ſeſe; ſive ſit mediata, cujuſmodi eſt concluſionum evidentia. Sic nemo ex Scepticis ſe dubitare, aut cogitare in dubium revocat, aut dolere, cum pungitur vel uritur. Unde ſi intellectus non poſſet ſenſuum errores animadvertere, & eos corrigere, vix errandi periculum effugeret. Sed is aut ipſa rei evidentia convincitur, aut aſſenſionem ſuam tenetur cohibere.

Quare judicia noſtra erunt certa & explorata, cum claras & diſtinctas perceptiones conſequentur; temeraria erunt, & errori obnoxia, ſi confuſas tantum & obſcuras perceptiones ſubſequantur. De his quippe recte judicare non poſſumus, quæ non rite percipimus. Neque id concedimus, ſenſuum actiones eſſe fundamentum omnis certitudinis, tametſi ſunt conditiones ad recte intelligendum requiſitæ.

Opp. 2°. Nullam dari propoſitionem univerſalem certam, ſi nulla poſſit eſſe enumeratio omnium ſingularium. Sed illa enumeratio omnium ſingularium eſt impoſſibilis: Ergo nulla propoſitio univerſalis certo cognoſcitur.

Reſp. Illam enumerationem requiri in propoſitione univerſali contingente, non item in propoſitione neceſſaria: cujuſmodi eſt hæc propoſitio, omnis homo eſt rationalis: ad hoc enim ſufficit attenta conſideratio ipſius hominis.

Contra, inquiunt, ſi quis in Æthiopia natus nullum viderit hominem niſi nigrum, is tam certo judicabit omnes homines eſſe nigros, quàm eos eſſe rationales: imo ſi ſupponamus omnes homines eſſe nigros, non poterit dijudicare an hæc propoſitio ſit neceſſario, vel contingenter vera, Omnis homo eſt niger.

R. Manifeſte apparere eam propoſitionem eſſe contingentem; tum quia illius oppoſita vera eſſe poteſt, eadem manente hominis natura; tum quia attributum ex alia cauſa oriri poteſt, quàm ex natura ſubjecti: nigredo enim ea oritur ex aduſtione Solis: quod ubi accidit, tum propoſitio eſt contingens

Secunda concluſio.

Infinita pene ſunt quæ à nobis comprehendi non poſſunt, de quibus nihil affirmandum: ſed aſſenſus in iis eſt cohibendus.

Hæc concluſio eſt contra quoſdam Dogmaticos, qui de nulla re volunt dubitare. Nec quicquam fere eſt notius, quàm multa à nobis neſciri. Sunt enim res in triplici differentia conſtitutæ. 1°. Quædam ſunt nobis adeo certæ & exploratæ, ut de iis dubitare non poſſimus, ut pars maxima eorum, quæ in Mathematicis diſciplinis traduntur. 2°. Sunt aliæ nondum penitus comprehenſæ, ſed quæ poſſunt tamen experientia & ratione aliquando comprehendi: cujus generis magna ex parte ſunt res naturales, quæ non ita ſunt abditæ, ut ex iis quotidie plurimæ non detegantur. 3°. Sunt plurimæ ita à natura involutæ, ut vix ſperare liceat eas aliquando comprehenſum iri: cujus generis ſunt forte prima rerum naturalium exordia, ſeu principia; æſtus maris reciprocus; vis magnetica; quæ in terræ viſceribus contineantur, & alia pene innumera: adeo ut id verum ſit nos nec nihil, nec omnia comprehendere. Itaque id Dogmatici concedant Scepticis, multa nobis eſſe incognita; ac plerumque falſa eſſe finitima veris; periculoſam eſſe conſuetudinem aſſentiendi; ſenſus perſæpe nobis imponere; artes plurimas, ut artem medendi, plus conjectura uti,

quàm ſcientia. Verùm hinc male concluditur, nihil eſſe quod percipi poſſit, nullam eſſe propriam & inſignem veritatis notam. Quod ſi enim res ita ſe habeat, quomodo, ut dictum eſt, diſtingues artificem ab imperito, doctum ab ignaro, ſapientem à ſtulto?

QUÆSTIO III.

Quæ ſint cauſæ Philoſophiæ.

TUm rem cognoſcimus, cum ejus cauſas habemus perſpectas. Eæ quatuor vulgo numerantur, finalis, efficiens, materialis & formalis, quas Philoſophia in rebus pene omnibus diligenter inquirit. Quare non committendum putamus, ut ipſius Philoſophiæ cauſas ſilentio prætermittamus. Primum itaque de finali dicendum.

Cum finis ſit multiplex, alius operantis, alius operis; item finis cui, ſeu in cujus commodum aliquid cedit, & finis cujus gratia, ſeu propter quem aliquid expetitur; item proximus & remotus: palam eſt finem operantis, ſeu Philoſophi varium eſſe poſſe juxta diverſas illius affectiones, & finem cui, eundem eſſe Philoſophum, in cujus commodum cedit.

Finis operis proximus eſt optima morum inſtitutio, & cognitio eorum, quæ ad uſum vitæ pertinent. Remotus & ultimus eſt beatitudo, ad quem omnia referuntur, qui etiam finis eſt cujus gratiâ.

Objiciunt aliqui, Philoſophiam adeo non conferre ad morum inſtitutionem, aut beatitudinem, ut perſæpe noceat, in errores inducat, & mores corrumpat: ut liquet ex Apoſtolo Coloſſ. 2. *Videte*, inquit, *ne quis vos ſeducat per Philoſophiam & inanem fallaciam.* Ergo Philoſophia non cedit in utilitatem hominis, neque optima morum inſtitutio eſt finis hujus operis.

Reſp. Diſt. Ant. Sæpe nocet Philoſophia per accidens, concedo; per ſe & ratione ſui, nego. Nam per ſe ſpectat ad veritatem: ſed multi ad ſtabiliendos errores ea abutuntur. Sic ars medendi per ſe eſt utilis, per accidens noxia eſſe poteſt. Nec major eſt difficultas de cauſa effectrice Philoſophiæ. Sit tamen

Unica Concluſio.

Cauſa effectrix Philoſophiæ præcipua Deus eſt, qui eam infudit Adamo ſtatim à creatione.

Prob. concluſio. Adamus creatus eſt à Deo perfectus, non ſolum ratione corporis, ſed multo magis ratione animi, ut ſimul eſſet filiorum parens & doctor: Atqui Philoſophia, ſeu cognitio rerum per cauſas eſt magna animi perfectio: Ergo hanc per infuſionem accepit Adamus ſtatim atque creatus eſt.

Prob. 2° Geneſeos c. 2. ſic habetur: *Formatis cunctis animantibus terræ & univerſis volatilibus cœli, adduxit ea Dominus Deus ad Adam, ut videret quid vocaret ea.* Atqui ut nomina ipſe propria inderet, ſcientia præditum eum fuiſſe neceſſe eſt, quam vel diſciplina acquiſivit, vel propria inventione, vel infuſa ei fuit: non diſciplina, nemo enim erat à quo doceretur; non propria inventione, quæ multum temporis & plurima experimenta poſtulat: Ergo per infuſionem eam accepit.

Confirmatur ex ſacro contextu Eccleſiaſtici c. 17. *Deus creavit hominem, & ſecundum imaginem ſuam fecit illum: creavit ex ipſo adjutorium ſimile ſibi:*

consilium & linguam, & oculos, & aures, & cor dedit illis excogitandi, & disciplinâ intellectus implevit illos; creavit illis sapientiam spiritus, & sensu implevit cor eorum, & bona & mala ostendit illis. Ex quibus efficitur Adamum Philosophia imbutum à Deo fuisse. Id enim conveniens fuit tum modo, quo à Deo solo conditus fuit, qui nihil nisi perfectum efficit; tum statui innocentiæ; tum fini proximo ob quem à Deo creatus est, nempe ut aliorum rector esset & magister.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Primi parentes à serpente sunt decepti, cujus naturam non cognoverunt, neque vim fructus vetiti, cum ii scientiam boni & mali se habituros crediderint. Ergo hanc scientiam non habuêre, quam se ex fructu consecuturos speraverant, nec sunt conditi cum perfecta rerum cognitione.

Resp. Dist. Conseq. Primi parentes non habuerunt rerum omnium cognitionem actualem, C. habitualem, N. Quare hæc omnia, quæ contra afferuntur, non cohærent cum actu, sed possunt conciliari cum habitu scientiæ. Sic Angeli cum peccaverunt, actu ipso, seu attentione caruerunt, non habitu. Serpens vero protoplastis pollicitus est scientiam boni & mali, non communem, sed divinæ similem, *Eritis*, inquit, *sicut dii scientes bonum & malum.*

Hinc postquam vetitum fructum gustaverunt statim aperti sunt eorum oculi, & experimentali cognitione se nudos esse, & appetitum sentientem rationi rebellem agnoverunt: cum ante peccatum pars animæ inferior superiori esset subjecta, nec caro, sive appetitus sentiens adversus spiritum, seu rationem concupisceret.

Opp. 2°. Omnis peccans est ignorans; nam errant omnes qui operantur malum: sed Adamus peccavit: Ergo, &c.

Resp. Dist. maj. Omnis peccator est ignarus rerum agendarum hîc & nunc, C. rerum agendarum in universum, N. Unde Adamus non erravit circa propositiones universales, nec desiit esse Philosophus.

Opp. 3° Hinc minime constat Adamum cognovisse rerum naturas, quod rebus nomina imposuerit cum nomina sint signa arbitraria.

R. Illa nomina imposita esse ab arbitrio & voluntate Adami, cum aliqua ratione & cognitione.

Opp. 4°. Deus agit per causas secundas: sed potuit docere Adamum per Angelos: Ergo non illi infudit Philosophiam.

R. Æquum fuisse ut Deus, qui unus Adamum condiderat, eum bonis artibus informaret; & cavendum erat ne ipsis Angelis plus satis tribueret Adamus, si ab iis doceretur.

Opp. 5. Habitus infusus essentialiter differt ab acquisito: Ergo Philosophia quæ Adamo fuit infusa, non fuit ejusdem naturæ cum nostra.

R. Dist. ant. Habitus per se infusus, ut fides, aut spes, aut charitas, essentialiter differt ab acquisito, C. habitus per accidens infusus, N. Sic donum linguarum Apostolis per accidens infusum fuit: nam potuissent summo labore & studio hanc cognitionem adipisci. Cum igitur Philosophia ita fuerit Adamo infusa, ut potuisset eam labore & industria acquirere, non fuit diversæ à nostra naturæ. Quare hinc colligitur infusam Adamo Philosophiam fuisse supernaturalem ratione modi, non ratione entitatis.

Instant. Adeo ignarus fuit Adamus, ut crediderit serpentem vi & facultate loquendi esse præditum.

R. Non credidisse Adamum loquendi facultatem serpenti esse congenitam, sed virtute aliqua divina ei esse concessam. Sic in fructu scientiæ boni & mali vim aliquam supernaturalem inesse existimavit. Ac denique non inficiamur multa eum cognoscere potuisse per scientiam experimentalem, quæ in universum duntaxat ante cognoscebat.

Deus itaque est causa primaria Philosophiæ: sed postquam temporum injuria, & hominum negligentia penitus extincta fuit, viri præstantes ingenio paulatim eam restituerunt, atque his velut gradibus ad Philosophiam restaurandam sunt progressi.

Primum admirati sunt plures effectus, id est, attentius eos, & suspenso judicio inspexere. Ex admiratione orta est cupiditas, aut desiderium causas inveniendi, quas multis postea confirmarunt experimentis. Unde ex ignorantia admiratio, ex qua diligens inquisitio causæ, tum inventio multiplici experientià est confirmata. Quod à prioribus incœptum, posteriores promoverunt. Sic Zeno Eleates primus Logicæ author esse fertur, cui Aristoteles Stagyrita ultimam pene manum imposuit. Thales Milesius Physicam primus explicare conatus est: Socrates Moralis Philosophiæ & vitæ instituendæ præcepta primus tradidit, atque à contemplatione naturæ, cui uni priores Philosophi intenti erant, ad mores formandos convertit animum. Quocirca Philosophia ab Hebræis ad Ægyptios, quibus Plato maxime credendum esse docet in Timæo; ab Ægyptiis manavit ad Græcos: eaque admiratione & experientia potissimum fuit restituta.

Itaque Philosophiam consequimur ingenio, seu natura, disciplina, exercitatione & attenta rerum meditatione. Natura eam inchoat, doctrina promovet, intenta meditatio perficit.

Materia quantum ad propositum duplex, in qua & circa quam. Illa subjectum, hæc objectum dicitur.

Subjectum cui inhæret Philosophia, est mens humana, seu intellectus, quem perficit. Subjectum vero quod denominat, est ipse homo. Nam forma, aut perfectio aliqua totum denominat. Sic homo dicitur doctus, aut justus.

Objectum vero Philosophiæ sunt res omnes, quæ naturali ratione cognosci possunt. Objectum duplex, materiale, seu res circa quam ars, vel scientia versatur; & formale, seu ratio, aut modus considerandi. Res omnes sunt objectum Philosophiæ materiale: quatenus vero sunt scibiles, vel cognosci possunt per causas, id demum est objectum formale: ut res visibilis est objectum visus materiale; quatenus est colorata, formale est.

Causa formalis Philosophiæ nulla est: cum ipsa sit forma quædam, aut qualitas; nisi forte optima docendi ratio, vel ordo, ut quædam Philosophiæ forma, aut perfectio habeatur.

QUÆSTIO IV.

Quæ sint partes Philosophiæ.

PHilosophiam Platonici & Stoici in tres partes diviserunt, *In disserendi subtilitatem, in vitam atque mores, & in naturæ obscuritatem*, ut M. Tullius

lius & Sanctus Augustinus passim tradidere. Primam, quæ disserendo aperit quid verum, quid falsum sit, quid consequens, quid repugnans, Dialecticam dixere. Secunda, quæ est de vita & moribus, Ethices, aut Moralis nomen accepit. Tertia, quæ est de natura & rebus occultis, Physica vocitatur.

Tripartita illa Philosophiæ ratio mirum in modum veteribus pene omnibus placuit. Quæ vero Metaphysica vulgo dicitur, ea nihil aliud videbatur esse, nisi pars Philosophiæ naturalis longe à sensibus remota, eaque circa Deum & primas entis affectiones, aut proprietates versatur.

Triplicem hanc Philophiam Dei potissimum contemplatione contineri Platonici crediderunt. Quod *Deus sit principium naturæ, veritas doctrinæ & felicitas vitæ.* Atque, ut prosequitur August. à Platonica doctrina non abhorrens, *est rerum creatarum effector, & lumen cognoscendarum, & bonum agendarum. Quorum trium unum*, inquit, *ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad Moralem partem intelligitur pertinere. Ergo cognito Deo reperiemus quæ sint rerum naturalium causæ, & quinam sit modus discendi, atque vivendi.* Quæ utique sunt Logicæ & Moralis munera.

Atque hæc Platonicorum sententia sic est accipienda, ut primæ rerum omnium rationes non aliunde, quàm à Deo ipso sint repetendæ: sed ubi proximas rerum causas inquirimus, non ubique ad Deum est recurrendum, ut Poëtæ solent, cum explicare argumenti exitum non possunt.

Scientiæ Mathematicæ ad Physicam referuntur: nam circa quantitatem, quæ est prima corporis affectio, versantur. Ac quædam ex iis sunt puræ, quæ quantitatem ab omni materia abstractam aut separatam considerant, ut Geometria, quæ circa quantitatem continuam, & Arithmetica, quæ circa discretam, seu numeros occupatur.

Quæ autem quantitatem non ab omni materia sensibili solutam, & abstractam contemplantur, magis ad Physicam pertinent, ut Optica, quæ circa radios visuales versatur; Musica, quæ numerum & proportionem in sonis: Astronomia, quæ corporum cœlestium motus; Mechanica, quæ machinarum vires, & rationes considerat: ut omittam alias disciplinas, quæ ex iis tanquam fontibus manant.

Quæ autem sint nobiliores, aut utiliores non est facile decernere: scientiæ speculatrices vulgo habentur practicis nobiliores: quod veritatis cognitio sit præstantior operatione. Unde primum dignitatis locum præbent Metaphysicæ, tum physicæ, deinde Mathematicis disciplinis, post Logicæ, tandem Morali. Quod si utilitatis ratio habeatur, forte ordo ille erit invertendus. Nam utilissima est Moralis, quæ Philosophiæ finem propius attingit, nempe optimam vivendi rationem; tum Logica, quæ mentem perficit, ut operationes suas exerat. Si dignitas scientiæ ex certitudine & evidentia demonstrationum potius, quàm ex objecti dignitate repetatur, Mathematicæ disciplinæ erunt omnium præstantissimæ. Cognitio speculativa nobilior est practica: quia hæc medii, illa finis habet rationem: cognitio enim speculativa propter se expetitur, & practica propter opus.

COMMENTARII
IN LOGICAM ARISTOTELIS.

Disputatio præambula de natura Logicæ.

QUÆSTIO PRIMA.

De notione & existentia Logices.

PRIMUM adeunda nobis est pars illa Philosophiæ, quæ ad mentem & illius actiones pertinet, quæque adeo Philosophia rationalis, quod rationem maxime perficiat; Logica, quod circa sermonem potissimum interiorem, seu cogitationes nostras versetur; Dialectica denique appellatur, quod rectam disserendi rationem, non ad ostentationem & inanem loquacitatem, quod Sophistarum est, sed ad veritatem ipsam consequendam, & recte de rebus judicandum, simul & præcepta bene definiendi, dividendi & argumentandi tradat. Quibus utique si mens destituatur, variis erroribus erit obnoxia; obscura admodum illius cognitio, & confusa futura est. Hinc M. Tullius, *conspectum & cognitionem naturæ quasi sepimento aliquo vallari docet, disserendi ratione, veri & falsi judicio, scientia & arte quadam intelligendi quid quamque rem sequatur, & quid sit cuique contrarium.*

Quare nos docet Dialectica, qua ratione de rebus certo & evidenter, non confuse, sed distincte disseramus. In quo quidem cum variæ suboriantur difficultates, quæ studio, attentione, & usu possunt superari; cumque mens Logica instructa promptius & facilius, & certius disserat, quàm si hac scientia destituatur; cum denique non minus indigeat habitu, quo recte definiat, dividat, argumentetur, quàm ut congrue vel ornate loquatur, non minor est Logicæ, quàm Grammatices, aut Rhetorices utilitas: præsertim cum difficilius sit recte cogitare, quàm congrue loqui.

Quod autem opponunt potentiam naturalem non indigere arte ad operandum: ut patet in visu: ergo nec intellectus indiget Logica artificiali.

Facilis est responsio distinguendo *ant.* Si facultas non sit indifferens ad plures agendi modos, C. secus, N. Nulla autem est paritatis vel similitudinis ratio inter visum & intellectum: quia visus non est facultas quæ emendari possit per regulas, ut intellectus: quare homo naturaliter quidem disserit, sed imperfecte admodum, si non sit à Logica instructus, ut postea ostendemus.

Sed, inquiunt, natura est certior arte: ergo Logica artificialis nulla est, aut inutilis.

R. Dist. *antec.* Natura est certior arte, cum ad unum agendi modum est determinata, C. cum est indifferens ad plures agendi modos, Nego.

Non igitur de existentia Logicæ dubitare possumus: sed circa illius naturam complures fiunt, & intricatæ quæstiones, quæ in hac disputatione proœmiali sunt dirimendæ. Primum itaque inquirendum nobis est quod sit Logicæ ob-

jectum ; 2° quod illius sit genus , quæ natura ; 3° quæ illius necessitas , 4° quæ illius partes.

QUÆSTIO II.
De objecto Logicæ.

CUm Philosophi pene omnes circa Logicæ præcepta consentiant , de illius tamen objecto & natura plurimum dissentiunt : atque hæc opinionum diversitas hinc oritur , quod res quæ tractantur in Logica , instrumenta quibus utitur ad veritatem inveniendam , definitionem videlicet , divisionem , & argumentationem ; actiones ipsius mentis , signa denique quibus mens utitur , ut suos conceptus exprimat , non satis accurate plerique distinguant.

Cum igitur tria potissimum spectari possint in arte differendi , nimirum res de quibus differitur , cogitatio ipsa vel mentis operatio , & signum , seu vox qua mentis cogitatio exprimitur. Quidam res omnes , ut à cognitione nostra nomen suum accipiunt , ac definitæ , aut divisæ , aut ratiocinio evolutæ dicuntur , ut Logicæ objectum considerant. Alii voces ipsas aut signa , ut Grammatices , aut Rhetorices , sic Logices objectum constituunt. Communior sententia , & verisimilior , ut inter extremas media , mentis operationes ad verum dirigendas & conformandas esse objectum Logices decernit.

Triplex est , ut diximus , mentis operatio , perceptio , judicium & discursus. Methodus enim , quam plerique quartam mentis functionem esse volunt , ad tres illas pervulgatas revocatur. Nam mens per simplicem perceptionem intuetur quomodo partes alicujus scientiæ sint ordinandæ ; per judicium decernit hoc vel illo modo res esse disponendas ; per discursum denique certam init rationem , cur hoc modo eas disponat.

Prima mentis actio , perceptionis , aut conceptus , aut simplicis apprehensionis nomine signari solet. Quæ quidem voces primum mentis aspectum exprimunt. Cum enim rei alicujus imaginem cogitatione depingimus , primus ille mentis intuitus , quo rem sibi repræsentat , seu præsentem sibi exhibet , aut illius ideam effingit , perceptio , vel apprehensio vocitatur : quæ una plerumque voce aut incomplexa , ut sol , aut complexa , ut sol lucidus , exprimitur. Est igitur simplex apprehensio , prima mentis actio , qua res aliqua cognoscitur citra affirmationem , aut negationem : adeo ut perceptio illa sit simplex , non tam ratione objecti , quod sæpe est complexum : (ut quando concipitur sol lucidus) quàm ratione modi quo res percipitur , qui nullum judicium , aut discursum includit.

Judicium est actio mentis , qua subjectum cum attributo conjungit , cum scilicet affirmat ; aut unum ab altero separat , cum negat.

Discursus aut ratiocinium tum dicitur , cum unum ex alio colligimus : sed de his sæpe pluribus. Jam ad propositam quæstionem veniamus.

Quæ ut facilius dirimatur , meminisse oportet objectum dici id omne , circa quod facultas , vel habitus versatur. Illud est materiale , aut formale. Objectum materiale dicitur subjecta facultati vel habitui materies : sic res quæ videntur , sunt objectum materiale visus. Formale vero objectum est ratio , secundum quam res aliqua à facultate , vel ab habitu consideratur ; aut modus ipse considerandi , vel id quod facultas attingit in objecto : ut color est idipsum quod oculus videt in rebus. In arte medendi corpus humanum est objectum

illius materiale : sed illius objectum formale est idem corpus humanum ut sanabile. Cum aliquod intercedit medium inter facultatem & objectum, id tum dicitur objectum *sub quo* : ut lumen est objectum *sub quo* visus : nam medio lumine res videntur. Principia cujusque scientiæ, quibus tanquam luminibus conclusiones illustrantur, sunt objectum *sub quo* cujusque disciplinæ. Subjectum conclusionis est objectum materiale, attributum est objectum formale, vel *quo*.

Quod nos vocamus objectum, id veteres subjectum dixere : quod sit subjecta facultati, aut scientiæ materies. Duplex autem id statuêre, attributionis unum, cui proprietates omnes quæ tractantur in scientia, tribuuntur; operationis alterum, idque in disciplinis practicis: sic corpus humanum est subjectum operationis medicinæ; ferrum est subjectum operationis artis fabrilis, cujus objectum formale est forma clavis.

Rursus objectum aliud est adæquatum, quod scilicet tantum patet, quantum facultas, vel habitus : id quoque specificativum solet appellari : quod ex eo speciem suam, & naturam facultas vel habitus desumat. Aliud est inadæquatum, ut homo est objectum Physicæ.

His ita positis, ad quæstionem veniamus : sed prius quæ certa sunt, ab incertis separemus.

1°. Illud certum nobis videtur res omnes non esse Logices objectum, nisi materiale & remotum. Non enim de rebus omnibus accurate & ex professo tractatur in Logica : sed quatenus de iis disseri potest, ad materiale illius objectum utcumque pertinent. Illud enim est artificis, materiam in qua operatur, si non perfectè, saltem imperfectè cognoscere. Sic faber naturam ferri ignorare penitus non debet. Simili ratione Logicus res omnes summatim percurrit, ut de iis disserat, iis omnibus regulas suas, & præcepta applicet.

2°. Illud etiam contra Nominales ut certum & exploratum statui debet, Logicæ objectum adæquatum non esse exteriorem sermonem, sed interiorem, seu ipsam cogitationem, aut mentis operationem, quæcumque illa sit. Tametsi enim Dialectica dicta est à verbo Græco διαλέγεσθαι, quod proprie est colloqui interrogando & respondendo : hinc Dialogi dicuntur, cum collocutores ita disserunt, ut alii interrogent, alii respondeant: qui modus docendi à Socrate, Platone, & omnibus pene Academicis fuit usurpatus : ut Grammatica ita fuit appellata, quod circa literas versetur.

Non utique ipsa notatio, seu interpretatio nominis, sed illius usus spectari debet: nec Logica tam externum sermonem, quàm internum considerat, ut ad veritatem formari debet: nec mutus qui non potest disserere, Logicus esse desinit. Dialectica igitur quamvis sit ars disserendi, tamen circa nostras cogitationes potius, quàm circa voces externas occupatur. Hinc Plato in Thæteto, *cogitatio*, inquit, *est sermo, quem mens apud se volvit circa illa quæ considerat.* Cum enim cogitat, secum ipsa disserit: adeo ut cogitatio sit ipsa sine strepitu vocis oratio, aut interior quædam collocutio. Hunc igitur sermonem Logica pro objecto sibi vindicat, non voces, non signa rerum, ut Nominales opinantur.

3°. Id quoque videtur certum, Argumentationem, ut putat Albertus, vel Syllogismum, ut placet Scoto, Demonstrationem denique, ut existimat vetus Aristotelis commentator Simplicius, ad objectum Logicæ pertinere, sed

Inadæquatum dumtaxat: nam definitio & divisio per se & ratione sui, nec solum propter argumentationem in Logica pertractantur.

Omnis ergo controversia nobis cum Thomistis fere relinquitur. Ii quippe objectum Logicæ statuunt vel ens rationis, ut directivum est trium mentis operationum; vel secundas intentiones Logicas. Quæ quidem opinio cum paulo videatur obscurior, ea fusius est explicanda.

Cum rem cognoscimus, ut in se est, tum illa dicitur prima intentio, seu attentio, aut cognitio. Verum ubi rebus cognitis quasdam rationes, aut denominationes affingimus, quæ non sunt in rebus, sed mentis nostræ actiones consequuntur: cujusmodi sunt in propositionibus conversiones, & oppositiones; subjecti, aut prædicati notiones: hæc vocantur entia rationis, quod à ratione fiant; aut secundæ intentiones Logicæ, quatenus ad veritatem tendunt: ut in Grammatica, casus, genera, & alia hujus generis sunt quodammodo secundæ intentiones Grammaticæ. Secundæ igitur intentiones rebus ipsis tribuuntur, ut à mente nostra efficiuntur: ut quod res sit definita, aut divisa. Itaque id videtur Thomistis hæc entia rationis esse objectum Logicæ; non mentis quidem operationes, sed magis illius opera, definitionem videlicet, divisionem & argumentationem.

Intentio autem vel est objectiva, quæ est res cognita, vel formalis, quæ est cognitio rei: utraque est duplex, una est prima, altera secunda. Intentio objectiva prima est res considerata secundum se, vel penes ea quæ habet independenter ab ipsa mentis reflexione: ut homo cognitus quatenus homo: intentio objectiva secunda est res considerata secundum ea, quæ illi conveniunt dependenter à mentis actione: ut cum homo dicitur prædicatum in aliqua propositione, aut subjectum.

Intentio formalis prima est actio intellectus, quæ versatur circa intentionem objectivam primam: ut cognitio hominis. Intentio formalis secunda est actio mentis quæ versatur circa intentionem objectivam secundam: ut cognitio prædicati & subjecti.

Intentio formalis non est ens rationis: nam est actio mentis, quæ quidem est realis: sed sola intentio objectiva secunda est ens rationis: quia nihil est reale existens in rebus ipsis: sed sola denominatio extrinseca, quæ repetitur ab actione intellectus qua res dicitur aut cognita, aut definita. His explicatis sit

Prima conclusio.

Objectum Logicæ adæquatum & proprie dictum non est ens rationis, vel secunda intentio.

Probatur. Illud est proprie objectum disciplinæ, quod propter se & ratione sui ab ea consideratur. Atqui ejusmodi entia rationis non considerantur à Logica propter se, sed tantum propter operationes mentis, ut ad verum dirigendas. Ergo entia rationis non sunt objectum Logicæ.

Secunda conclusio.

Objectum Logicæ adæquatum sunt tres mentis operationes, ut ad veritatem dirigendæ.

Probatur conclusio. Objectum adæquatum alicujus habitus, vel scientiæ,

illud eſt quod commenſuratur habitui, aut diſciplinæ, id eſt, quod tantum patet, quantum habitus; quod ſpeciem & diſtinctionem ei tribuit; & ad quod omnia referuntur, quæ in ſcientia vel habitu tractantur. Sed triplex mentis operatio, ut ad verum dirigenda tantum patet, quantum Logica ipſa; hanc ab omnibus ſcientiis, aut diſciplinis diſtinguit; eò denique referuntur omnia quæ traduntur in Logica; eo tendunt regulæ omnes, & præcepta Logicæ, neque ulla fit mentio de arte conficiendi entis rationis; ac demum operatio mentis univoce, aut ex æquo convenit cuilibet functioni mentis. Ergo objectum adæquatum Logicæ ſunt tres mentis operationes, ut ad verum dirigendæ, non entia rationis, ſeu à ratione ficta.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1°. Logicam verſari circa entia rationis, ut circa definitionem & diviſionem; ſubjectum & attributum propoſitionis; formam ſyllogiſmi. Ergo objectum Logicæ eſt ens rationis, aut ſecunda intentio logica, non tres mentis operationes.

R. Diſt. ant. Logica verſatur circa entia rationis, ut iis utatur tanquam inſtrumentis ad perficiendas mentis actiones, C. ut in iis conquieſcat, N. Itaque Logica agit de genere & differentia, ut definitioni; de ſubjecto & attributo, ut propoſitioni perficiendæ ſerviunt. Sed definitionem formalem, aut mentalem propoſitionem, aut rectam ratiocinationem primo & per ſe conſiderat, non ſecundas intentiones objectivas, quas tantum per accidens contemplatur, & ſecundario, ut dirigendis mentis functionibus ſunt utiles.

Opp. 2. Ordo ſeu diſpoſitio, quam efficit Logica, non eſt in ipſius mentis operationibus, ſed in rebus ipſis: ſicut diſpoſitio artificioſa colorum, aut lapidum, non eſt in ipſis actionibus Pictoris, aut Architecti, ſed in coloribus, aut lapidibus. Ergo objectum formale Logicæ non ſunt actiones mentis ordinatæ, ſed diſpoſitio ipſa artificioſa, quam in rebus efficit.

R. Neg. ant. Illa enim artificioſa diſpoſitio, quam Logica in rebus ipſis facere concipitur, aut nihil eſt niſi denominatio extrinſeca, quæ à cognitione noſtra deſumitur; aut certe falſa eſt illa diſpoſitio, cum ut forma quædam rei adveniens concipitur, nec poteſt eſſe objectum alicujus ſcientiæ. Quare forma aut diſpoſitio, quam Logica per regulas & præcepta tentat inducere, ad actiones ipſius mentis proprie pertinet; iis proxime applicatur; rebus vero definiendis remote duntaxat & ſecundario applicatur.

Opp. 3°. Logica mentis operationes non conſiderat, ſed mentis potius opera: ut artis ædificatricis objectum non eſt ædificatio, ſed ædificium; artis fabrilis objectum eſt forma clavis, non ipſius effectio. Mens vero ipſa, & illius actiones ad eam Phyſicæ partem pertinent, quæ circa animam rationalem occupatur. Ergo objectum Logicæ non eſt mentis operatio, non definitio formalis, aut diviſio, ſed res ipſa definita, aut diviſa, ſeu, ut aiunt, definitio objectiva, aut diviſio, aut argumentatio.

R. Neg. ant. Ad probationem dico longe diſparem eſſe Logices, & aliarum artium rationem. Nam artes pene omnes non operationes manus, ſed opera ipſa quærunt: Logica autem non tam mentis opera, quàm ipſius mentis actiones vult perficere & dirigere. Hoc enim magnæ eſt utilitatis, rationem ip-

ſam formare. Unde & rationalis ſcientia appellatur, non quod circa entia rationis verſetur, ſed quia rationem ipſam format, & dirigit. In cæteris artibus, ut in architectura, quæ inducitur forma,pertinet ad ipſum ædificium.At forma quam per ſuas regulas Logica efficit, non ad res ipſas quæ definiuntur, ſed ad mentis operationem, qua res aliqua definitur omnino pertinet: huic ineſt, non rei definitæ. Quamvis autem Phyſica & Logica circa actiones mentis occupentur,ut circa idem objectum materiale,non tamen codē modo ab utraque ſcientia eę ſpectantur,neque idem eſt objectum utriuſque formale.Phyſica aut Metaphyſica mentis operationes, ut ſunt illius effectus conſiderat: Logica circa eaſdem actiones, ut ad verum conformandas verſatur.

Inſtant. Hoc commune eſt omnibus diſciplinis, Phyſicæ v. g. & Mathematicis, ut mentis functiones in ſua quæque materia dirigant, & perficiant. Ergo id non eſt objectum Logicæ proprium, ut mentis operationes perficiat, aut regat.

R. Diſt. Ant. Id commune eſt omnibus diſciplinis ut operationes mentis dirigant, diverſa quidem ratione, ac Logica eas dirigit, C. eadem ratione, N. Hæc autem eſt propria ratio Logices, ut operationes mentis ad veritatem conformet, & regulas præſcribat, quibus eæ perficiantur, & ita diſponantur, ut clare & diſtincte, non confuſe, de quacunque materia poſſit diſſerere. Aliæ diſciplinæ materiam ſuggerunt: Logica formam ipſam inducit. Unde & ſatis apte definitur ars recte utendi ratione. Quod utique aliæ diſciplinæ non præſtant per ſe, ſed tantum per accidens, quatenus de rebus rite perſpectis melius diſſerimus, aut rectius cogitamus. Sed ut res ipſas habeamus perſpectas & exploratas, hoc præſtat Logica & viam demonſtrat, qua tuto & citra errorem in rerum indagatione progrediamur, ne veritatis ſpecie decepti aberremus.

QUÆSTIO III.

De genere & natura Logicæ.

UT virtus moralis voluntatem, ſic virtus intellectualis mentem perficit: illa ad bonum, hæc ad verum nos ducit, eaque vulgo quintuplex numeratur: Intelligentia, quæ eſt principiorum cognitio; Sapientia, qua res altiſſimæ cognoſcuntur; Scientia, qua cognoſcimus res per cauſas neceſſarias; Prudentia,quæ eſt recta ratio agendorum; Ars denique quæ eſt recta ratio rerum faciendarum, ut domus, aut alterius operis. Palam eſt Logicam neque eſſe intelligentiam, neque ſapientiam, nec denique prudentiam: cum circa prima principia, aut res adeo ſublimes, aut denique circa actiones voluntatis liberas non verſetur. Omnis adeo controverſia in hoc poſita eſt, an ſit ars, vel ſcientia. Cum autem hujus quæſtionis deciſio ex vocum explicatione potiſſimum pendeat, ante omnia quid ſcientiæ, quid artis nomine intelligamus, explicandum videtur.

Scientia ab omnibus hoc loco accipitur pro cognitione certa & evidente per demonſtrationem acquiſita; ſeu pro cognitione rei neceſſariæ per ſuas cauſas; eaque eſt vel ſpeculatrix, vel practica.

De artis vero nomine non ita conveniunt Philoſophi: plerique eam defi-

niunt cum Aristotele habitum vera cum ratione effectivum. Est quippe habitus qui opus aliquod externum molitur : efficere enim idem est, si notationem nominis spectes, atque extra facere. Unde artes usitato vocabulo dicuntur, quæ circa aliquod sensibile versantur, sive relinquant opus post se, ut ædificatrix, sive nullum, ut saltatrix. 2°. Artem pro certa præceptorum, quæ ad finem vitæ utilem tendunt, congerie usurpant. Sicque vulgo artes liberales à mechanicis distingui solent, quod illæ ad animam, hæ ad corpus, vel ad servilem hominis partem pertinent. His positis, sit.

Prima Conclusio.

Logica est scientia proprie dicta.

Probatur *conclusio.* Illa est scientia, quæ multas habet & efficit demonstrationes. Sed Logica plures habet & efficit demonstrationes. Multa enim circa definitionem, divisionem & argumentationem Logica demonstrat; nec solum tradit regulas definiendi, aut dividendi, sed etiam rationes certas & leges bonæ & accuratæ definitionis; aut divisionis affert & probat : ut quod definitio constare debeat genere & differentia ; quod clarior esse debeat re definita ; quod divisio distinctam efficiat rei cognitionem ; quod tres terminos in syllogismo; non plures esse oporteat. Ergo Logica est cognitio per demonstrationem acquisita, & scientia proprie dicta.

Confirm. Si quid obstare videatur, quominus Logica sit scientia proprie dicta, illud est maxime quod illius objectum, triplex nimirum mentis operatio, pendeat ab homine libere operante. Sed hæc ratio nulla est : cum Physica, quæ fatentibus omnis est scientia, objectum habeat quod pendet à Deo libere operante, quodque est tantum necessarium ratione essentiæ, non ratione existentiæ. Ergo quo jure Physica est scientia, eodem & Logica scientiæ nomen sibi vindicat.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1° Scientiam esse de rebus necessariis : Sed ea de quibus agitur in Logica, non sunt necessaria, sive sint operationes mentis, sive illius opera, quæ possunt fieri, aut non fieri. Ergo Logica non est scientia proprie dicta.

Resp. Dist. maj. Scientia est de rebus necessariis, quantum ad essentiam, seu connexionem subjecti & prædicati, C. quoad existentiam, N. Non enim id requiritur ad scientiam, ut illius objectum existat necessario : cum id uni Deo conveniat : sed satis est, ut sit connexio necessaria inter subjectum & prædicata, quæ considerantur in scientia. Sic semper verum est virtutem in medio consistere ; nihil concludi ex duabus negativis. Nec Moralis, nec Logica de hujus hominis virtute, sed de virtute in universum, aut de syllogismo suas demonstrationes efficiunt. Atqui ex hypothesi quod fiat syllogismus, constare debet tribus terminis, & tribus propositionibus.

Instabis, si necessitas essentiæ in objecto sufficit ad rationem scientiæ, Ars ædificatrix, Grammatica, Rhetorica & omnes artes nomen scientiæ sibi merito assument : nam ex propriis principiis demonstrationes conficiunt. Sic demonstrat Architectus parietem ad normam, seu ad perpendicularem lineam extructum rectum esse, non inclinatum, & cum volet, hanc demonstrationem efficiet. Paries

Paries ad normam extructus ſtat firmus. Sed hic paries ad normam,ſeu ad lineam perpendicularem eſt extructus. Ergo firmus eſt, non nutat.

R. Neg. Maj. Artes enim omnes non tam objecti ſui notitiam, quàm illius productionem, aut geneſim ſpectant. Neque artifex ullam efficit demonſtrationem, ut eſt artifex, ſed forte ut ſuperiore alia ſcientia utcumque eſt inſtructus. Sic quæ affertur demonſtratio, ad Phyſicam pertinet, cum principio phyſico innitatur, atque omnis demonſtratio ad eam referatur ſcientiam, cujus ſunt principia, unde eruitur concluſio.

Sic Rhetorica & Grammatica nihil ſunt niſi artes, quæ magis uſu, quàm demonſtrationibus nituntur; illa ornatum, hæc ſermonis conſtructionem, Logica veritatem quærit: hinc non tantum regulas tradit, aut præcepta, ſed ea demonſtrationibus munit & confirmat. Grammatica vero nihil proprie demonſtrat de ſuo objecto: cum illius regulæ ex hominum pendeant arbitrio. Reliquæ artes, ſi quæ demonſtrent ſuas regulas, principia demonſtrationum aliunde mutuantur. Sed Logica demonſtrationes efficit, quæ ex propriis & certis principiis ducuntur, non mutuatitiis duntaxat, aut ex fœcunditate ingenii deſumptis innititur.

Urgent. Operationes mentis pendent à præceptis, quæ ſunt mutabilia: ergo non ſunt neceſſariæ, etiam quantum ad eſſentiam.

R. Negando præcepta Logicæ eſſe mutabilia.

Sed fruſtra, *inquis*, dantur præcepta de re immutabili.

R. Non fruſtra dari illa præcepta: cum operationes mentis bene & male fieri poſſint: quo autem recte fiant, præceptis Logicæ opus eſt.

Oppon. 2°. ex Ariſt. loca plurima, in quibus Logicam ex albo ſcientiarum videtur expungere: ut cum docet, 1°, abſurdum eſſe ſimul ſcientiam quærere, & modum ſciendi. 2°. cum in Topicis tradit Philoſophiam agere de iis quæ ad veritatem, Dialecticam de iis quæ ad opinionem pertinent. 3°, cum alibi aſſerit Dialecticam nullum habere objectum definitum, ſed eam vagari per omnes diſciplinas.

R. Ariſtotelem in his & aliis locis ſcientiæ nomen ſtrictiori ſignificatu accipere pro ſcientia ſpeculatrice, & admodum ſublimi, cujus generis eſt prima Philoſophia, ſeu Metaphyſica: interdum etiam Dialecticam pro facilitate, aut dexteritate quadam de re probabili diſputandi uſurpat. Quo quidem modo accepta nullum habet objectum determinatum. Cum vero ait abſurdum eſſe ſimul ſcientiam & modum ſciendi quærere, tum eos refellit Philoſophos, qui Logicam non ſeparatim, ſed confuſe & ſimul cum aliis diſciplinis edocebant. Accedit illud etiam, nihil nos cogere, ut per modum ſciendi intelligamus Logicam ipſam: ea quidem organa aut inſtrumenta, ſeu modos ſciendi tradit & conficit, ſed non idcirco tantum modus ſciendi, aut purum organum dici debet. Vis ejus per omnes diſciplinas fuſa eſt, & omnibus eſt utilis: ſed tamen habitus eſt ab aliis diſtinctus, & ſuum proprium habet objectum, nec cum aliis confundi debet. Ac denique ſi inſtrumentum eam dici oporteat, erit inſtrumentum conjunctum, ut manus, quæ eſt pars hominis, eſt illius organum. Sic Logica, licet ſit pars Philoſophiæ, eſt tamen illius organum conjunctum, non ſeparatum inſtar ſecuris, aut gladii.

Secunda Conclusio.

Logica est scientia practica.

PRobatur conclusio. Illa est scientia practica, quæ per se tendit ad opus, nec quiescit in sui objecti contemplatione: sed Logica est ejusmodi: non enim naturam, leges & proprietates definitionis, divisionis & argumentationis tradit, ut in iis sistat, sed eo potissimum tendit, ut regulæ, quas tradit, ad usum adhibeantur. Ac nulla est pars Logicæ, quæ operationes mentis per certas regulas, aut præcepta ad veritatem non dirigat: ergo Logica est scientia practica.

Confirm. Eadem est ratio Moralis Philosophiæ, quæ Logicæ: nam ut illa circa voluntatis, sic Logica circa mentis actiones ut dirigendas versatur: sed Moralis est omnino practica, ut fatentur omnes: Ergo & Logica.

Dices, vox illa scientiæ practicæ inaudita est apud antiquos, & contradictionem manifestam involvit: nam scientiæ objectum est omnino necessarium: quod autem sub praxim venit, est contingens, idque potest bene, aut male fieri.

R. Neg. ant. nam Arist. l. 2. Metaph. cap. 1. Philosophiam vocat scientiam veritatis; tum subnectit, *Speculativæ enim finis est veritas: practicæ autem opus.* Cum autem in Analyticis docet scientiam differre ab arte, quod hæc versetur circa generationem, seu operationem, illa circa essentiam rei, nomen scientiæ strictiore significatu accipit.

Opp. 2. Operationes mentis sunt facultatis cognoscentis: ergo speculationes quædam; atque adeo Logica quæ circa eas occupatur, erit speculatrix, non practica.

R. Neg. ant. Nam operationes mentis quatenus sunt dirigibiles per certas regulas, non sunt puræ speculationes. Sic definitionis cognitio, quæ ad efficiendam definitionem tendit, non est pura speculatio, nisi ratione rei definitæ, quæ tantum cognoscitur. At si regulæ ipsæ, & leges definitionis spectentur, ea quidem ratione definitio practica dici debet.

Quod demum objiciunt scientiæ practicæ objectum esse contingens, jam supra responsum fuit objectum esse contingens quoad existentiam, non quoad essentiam. Reliqua quæ opponi possunt, sequenti conclusione diluentur.

Tertia Conclusio.

Logica Ars etiam dici potest.

PRobatur conclusio. Ars est recta ratio rerum faciendarum: sed Logica est ejusmodi: constantes enim & perpetuas recte definiendi, dividendi & argumentandi regulas tradit; has quoque ad usum applicat: ergo nihil ei deest ad rationem artis: præsertim cum sit practica, & præscriptas regulas exequatur. Unde & definiri solet Ars disserendi, vel ut ait Tullius, *Ars veri & falsi disceptatrix & judex:* aut quæ optima nobis videtur illius definitio; Ars recte utendi ratione. Artem enim dicimus virtutem mentis, quæ directrices regulas, & nunquam errantes complectitur; quas consulimus, cum agimus. Quod

utique Logicæ præcipuo quodam jure convenit, cum rationem ipsam dirigat & perficiat.

Confirm. Ars definitur habitus vera cum ratione effectivus: sed Logica vera cum ratione, hoc est, certis regulis innixa aliquid operatur & efficit, cum mentis functiones ad veritatem dirigit. Effectio enim dicitur omnis operatio quæ non ad honestatem (tum enim proprie est actio) sed ad alium finem tendit: ergo Logica est ars proprie dicta.

† Quo autem facilius, quæ opponi solent, dissolvantur, id notatum oportet, quod ut eadem virtus mentis, & sapientia, & scientia dici potest, cum una vix ab alia differat: atque ut scientia speculatrix & practica diverso respectu nominatur: cum enim solâ contemplatione contenta est, speculativa nominatur; practica, cum ad opus tendit. Simili quidem ratione eadem virtus mentis, aut habitus simul & scientia, & ars dici potest: scientia cum objecti naturam considerat, & ejus proprietates demonstrat; ars vero nominatur, quatenus præcepta quædam, aut regulas utiles præscribit, easque exequitur.

Notandum 2° Ejusmodi controversias in vocibus magna ex parte positas optima ratione tum dissolvi, cum vocum ambiguitas tollitur. Sic concedimus scientiam aliquando tam pressa significatione accipi, ut Logica scientia dici non possit. Simili ratione artis nomen aliquando pro arte mechanica & servili, quæ aliquid sensibile exteriùs efficit, usurpatur; tumque Logicæ non convenit: nisi forte juxta Nominales, qui sermonem exteriorem præcipuum Logicæ objectum statuunt. Non negamus tamen exteriorem sermonem ad Logicam pertinere, ut objectum secundarium: nam & definire docet, & dividere, & varias propositiones ac syllogismos Logica efficit; atque ea ratione artis nomine tam est donanda, quàm Grammatica, aut Rhetorica.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Omnem artem circa opus sensibile versari: sed nullum est opus sensibile Logicæ.

R. Dist. maj. Omnis ars servilis & mechanica, C. Omnis ars liberalis, cujusmodi est Logica, Nego.

Opp. 2° Idem habitus scientia & ars esse non potest: sed Logica est scientia: Ergo eadem ars dici non potest.

R. dist. maj. Idem habitus scientia & ars esse nequit, eodem respectu, aut sub eadem ratione, C. diverso respectu, N. Sic Logica quatenus demonstrat sui objecti proprietates, est scientia Theoretica: quatenus vero certas regulas præscribit, eatenus est practica, atque artis etiam nomen sibi vindicat: nam mentis actiones artificiose disponit ac perficit. Unde fatemur eundem habitum non esse simul artem & scientiam speculativam; sed nihil impedit quominus sit ars simul & scientia practica.

Instant. Eadem & simplex qualitas simul scientia & ars esse non potest: sed Logica est una qualitas, & unus habitus. Ergo, &c.

R. Dist. maj. Eadem qualitas eodem modo spectata, C. diversâ ratione considerata, N. Neque id mirum videri debet, cum Geometria sit scientia speculatrix, quatenus figurarum proprietates demonstrat, artis quoque habeat rationem, quatenus demonstrationes ad usum, ut ad terram dimetiendam adhibet. Idem est judicium de Arithmetica, quæ speculatrix simul est &

practica, ſcientia & ars; ; ſcientia eſt ut numerorum rationes & proprietates demonſtrat; ars vero, ut eas regulas ad uſum vitæ civilis, aut ad alium finem applicat.

Neque hoc loco inquirimus an ars vel ſcientia ſit ſimplex, & indiviſibilis qualitas, an demonſtrationum, aut regularum congeries. Id enim erit alias excutiendum; interim admonemus non eam eſſe unam & ſimplicem qualitatem.

Opp. 3°. Nulla ars principium eſt earum operationum, quæ immanentes dicuntur, quales ſunt functiones mentis: ſed Logica eſt earum principium, definitionis nimirum, diviſionis & argumentationis. Ergo Logica nullo modo ars dici debet.

R. Diſt. maj. Ars nulla eſt principium operationis immanentis primarium, C. ſecundarium, N. Itaque mens ipſa eſt primum principium definitionis, Logica vero eſt principium illius ſecundarium eo modo quo diximus.

Opp. 4. Iiſdem Logica utitur principiis, quibus ſcientiæ ſpeculatrices: quale eſt illud artificii ſyllogiſtici fundamentum: quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. Modo etiam procedit ſpeculativo: artificioſa enim illa diſpoſitio ſyllogiſmi extra intellectum non prorumpit, & in ſola cognitione ſiſtit: actiones vero intellectus ad praxim non pertinent: ſecus omnes ſcientiæ eſſent practicæ: Ergo Logica non eſt practica, neque adeo ars dici poteſt.

R. N. Conſ. Quædam enim principia poſſunt eſſe Logicæ & ſcientiis ſpeculativis communia, ſed non idcirco Logica inter ſcientias ſpeculativas eſt numeranda. Sic Geometrica practica iiſdem utitur principiis, quibus Geometria ſpeculativa. Cum autem objicitur modum procedendi Logicum eſſe ſpeculativum, & actiones mentis non eſſe practicas, diſtinguendum eſt: actiones, ut eliciuntur ab intellectu, & tendunt ad veritatis cognitionem, non ſunt practicæ, C. ut certis præceptis, aut regulis formantur, non ſunt practicæ, N. quæ diſtinctio ubique pene eſt adhibenda.

Inſtant. Intellectus ex Ariſt. extenſione fit practicus: ergo praxis ad intellectum non pertinet, ſed ad alias facultates.

R. Diſt. Conſ. Praxis ſtricto & preſſo ſignificatu accepta, C. praxis latiore & magis uſitata ſignificatione uſurpata, N. nam ſtrictiore ſignificatu ea tantum ſub praxim veniunt, quæ exterius operamur. Verum ſi praxis paulo latiore ſignificatu uſurpetur pro eo omni quod juxta artis regulas, aut præſcripta efficitur, tum Logica quæ ſuas applicat regulas, practica dici poteſt; quanquam illius praxis ad cognitionem ut ad finem ultimum tendit

QUÆSTIO IV.

An Logica ſit neceſſaria aliis diſciplinis comparandis.

MUltum hic & acriter diſputant Philoſophi de neceſſitate Logicæ, cumque omnes fateantur eam eſſe permagni uſus, & pene neceſſariam cæteris diſciplinis acquirendis, omnis controverſia in eo poſita eſt, an ea ſit ſimpliciter neceſſaria, ut navis ad trajiciendum mare, aut cibus ad vitæ conſervationem; an ſit tantum neceſſaria, ut vocant, ſecundum quid, hoc eſt, ut tutius & facilius cæteras diſciplinas conſequamur. Sic equus eſt itineri con-

ficiendo necessarius, & multa hoc sensu necessaria dicimus, quod magnæ sint utilitatis.

Duplex etiam est status scientiæ comparandæ, unus perfectus, cum & difficiliora probare possumus, quæ ad scientiam pertinent, & solvere, quæ contra opponuntur; alter est imperfectus, cum aliquas tantum conclusiones novimus, non omnes, aut saltem difficiliores, nec solvere possumus difficillima quæ contra afferuntur. Plerique Philosophi in ea sunt sententia, ut Logicam absolute necessariam scientiis in statu perfecto acquirendis putent; alii utilem tantum, non omnino necessariam arbitrantur. Quæ quidem controversia, ut dirimatur,

Distinguenda nobis est duplex Logica, naturalis una, artificialis altera. Naturalis est vis illa, qua mens cogitationes suas disponit & cogit in ordinem, vel ratiocinatur sua sponte, etiam citra disciplinam. Hæc sane directrices quasdam leges à natura ipsa præscriptas consulit, & naturæ quodam velut tyrocinio erudita ad eas leges sua opera & ratiocinia exigit: secus nihil quod illam deceat, nihil humani aggreditur. Naturâ enim duce præcepta fere omnia sequimur, quæ postea longo studio, & magna industria à Dialecticis tradita sunt: ita ut artem ipsam ratiocinatricem pene à natura edocti esse videamur. Neque enim artem ab iis regulis & præceptis, quibus artifices in agendo diriguntur, secernimus. Itaque naturali quadam industria multa argumenta excogitamus, definimus, partimur, concludimus, inventa ordine quàm optimo collocamus.

Logica artificialis usu & exercitatione, disciplina denique acquiritur, eaque ex variis observationibus circa mentis operationes factis ortum suum & incrementum duxit. Nam Logica, ut aliæ omnes disciplinæ initium à natura, summam, seu perfectionem suam ab usu & longa observatione acceperunt.

Varia etiam scientiarum genera distingui solent. Quædam sunt, quæ ex principiis per se notissimis quasi sponte sua fluunt, in quibus fere nullus est controversiæ locus; aliæ sunt in civili vita positæ, quæ contradicendi majorem præbent locum: ut Moralis, Jus civile, Politica. Sunt quædam magis à natura involutæ, quarum principia sunt abdita, ut naturales disciplinæ; aliæ ex ingenii fœcunditate magis pendent, ut Metaphysica, quæ magna ex parte communes rerum affectiones, ut à mente separatas & abstractas considerat, ut essentiam & existentiam. Sunt demum quædam scientiæ, quæ ex multis experimentis & observationibus prodiêre: cujus generis forte est ars medendi, magna pars Physicæ, & pene omnes mixtæ Matheseos partes, ut Astronomia, Optica, Mechanica.

His bene intellectis non erit difficile dijudicatu utrum, & qua ratione Logica sit scientiis comparandis necessaria. Sit igitur

Prima Conclusio.

Logica disciplinis omnibus, quæ in vita civili positæ sunt, Metaphysicæ etiam, & Physicæ saltem generali absolute est necessaria, ut in statu perfecto habeantur.

Probatur. Ut scientia habeatur in statu perfecto, principia ejus debent esse certa, & conclusionum cum principiis aperta connexio, cavillationes denique omnes refelli: atqui in his quas enumeravimus scientiis hæc præstari non pos-

ſunt ſine Logica : cum earum principia non ſint adeo nota, nec tanta ſit conclusionum evidentia, ut non habeant multum obſcuritatis. Ergo his diſciplinis neceſſaria eſt Logica.

Confirmatur. Una eſt Logica, quæ harum diſciplinarum demonſtrationes poſſit expendere, eaſque ad regulas & leges demonſtrationum, quas ipſa tradit, exigere; nec ſolum quæ ad materiam, ſed etiam quæ ad formam demonſtrationis pertinent, cognoſcere, cavillationes demum adverſariorum refellere : ergo Logica eſt abſolute neceſſaria ad hujuſmodi ſcientias in ſtatu perfecto comparandas.

Hinc Parmenides apud Platonem ſic hortatur Socratem : *Collige*, inquit, *te ipſum, & dum juvenis es, diligentius exerce te in ea diſciplina quæ multis videtur garrulitas. Alioquin enim veritas fugiet te.*

De his ſcientiis intelligendus eſt Galenus, cum adverſus Eraſiſtratum Logicæ neceſſitatem probat. Vel quodlibet, inquit, ſequitur ex quolibet, vel non; ſi poſterius, opus eſt arte quæ doceat quid ſequatur, & quid non. Si vero prius; ex eo, quod corvus ſit niger & cygnus albus, ſequitur quod Eraſiſtratus ſit ſtultus.

Sic Aug. *Quomodo*, inquit, *ratio ad alia fabricanda tranſiret, niſi prius ſua quaſi quædam inſtrumenta, & machinamenta diſtingueret.*

Confirm. 2°. Vix quicquam nos ſcire in his ſcientiis certi erimus citra Logicam: non enim poſſumus oſtendere rectam eſſe conſecutionem, legitimam eſſe demonſtrationem, niſi à Logica ſimus inſtructi.

Secunda Concluſio.

Logica utilis eſt, non abſolute neceſſaria ad ſcientias acquirendas, quæ ex uſu & obſervatione magis, quàm ex argumentatione fluxerunt.

Probatur Concluſio. Hæ ſcientiæ magis inductionibus, quàm ſyllogiſmis conſtant : ſed Logica naturalis plerumque ſufficit ut dijudicemus an experimenta ſint rite facta, an per inductionem concluſio recte deducatur : neque opus eſt ſyllogiſmorum regulas conſulere : ergo Logica, ut ſit ad eas ſcientias utilis, quia illius ope melius cogitationes noſtras diſponimus, & objectionum nebulas diſcutimus, non eſt tamen abſolute neceſſaria.

Confirm. Hippocrates omnium Medicorum Princeps artem ſuam optime calluit, necdum tamen ullus Dialecticæ erat uſus : nondum enim ab Ariſtotele aut inventa, aut in ordinem coacta fuerat : nec crediderim ad Aſtronomiam, quæ obſervationibus tota innititur, aut ad Mechanicas, aut Opticam, aut Chymiam, aut demum ad illas diſciplinas, quæ experimentis conſtant, Logicam adeo eſſe neceſſariam : cum multi in iis ſcientiis excellant, qui ne à limine quidem Logicam ſalutarunt.

Tertia Concluſio.

Multo minus Logica eſt neceſſaria Geometriæ & Arithmeticæ, tum aliis, ſi quæ ſint, Matheſeos partibus, quæ à Phyſica non pendent.

Probatur experientiâ. Nam olim pueri Matheſim docebantur, & nunc plures eam addiſcunt, antequam præceptis Logicæ imbuantur. Euclides ipſe, ut multis videtur, ante Ariſtotelem floruit, atque ex eo perfectum demonſtrationum exempla mutuatur Ariſtoteles : Ergo ad has ſcientias comparandas nullus prope uſus eſt Logica.

Confirm. Non videmus Geometras multum sollicitos de argumentorum formulis, an ad Logices præscripta & leges sint composita; & tamen nulli sunt, qui aut acrius demonstrent, aut magis persuadeant: Ergo Logica huic scientiæ in statu perfecto acquirendæ non est necessaria.

Hujus rei ratio est, quod Geometræ, aut Mathematici naturam ducem fere sequantur; ab iis quæ prima sunt, simplicia, & maxime communia, ad magis composita gradatim descendunt: nullam in terminis ambiguitatem relinquunt; voces omnes, quibus utuntur, definiunt: ut quid figuræ, quid circuli, quid trianguli nomine intelligant. Quo quidem fit ut in forma demonstrationum vix errent: non enim forte ab iis regulis, quas natura ipsa præscribit, discedimus, nisi cum terminorum homonymia abutimur, aut medio termino alium tribuimus intellectum, vel sensum in majore, alium in minore propositione.

Præmittunt etiam Geometræ quædam axiomata lucida per se & clara, ex quibus fluunt quæ sunt deinceps demonstraturi; ut quæ eadem sunt uni tertio, sunt eadem inter se.

Postremo conclusiones vel ex definitionibus, quæ venire in contentionem non possunt, vel ex iis principiis & effatis lumine naturali notis, vel ex aliis jam probatis demonstrant conclusionibus: quæ quidem vim principiorum jam obtinent. Nec cujus sit figuræ, aut modi syllogismus, ii molestius inquirunt, aut ad Logicæ regulas intendunt animum: cum interdum illa attentio obsit magis, quàm prosit: nam ab iis quæ sunt magis necessaria, plerumque animum avertit.

Quo autem objectiones diluantur, meminisse oportet nos Logicam ad omnes pene scientias, quæ in vita civili positæ sunt, omnino necessariam statuisse. Hinc quæ Plato, Aristoteles & SS. Patres in laudem & necessitatem Logicæ dixere, ultro concedimus. Atque illud verum est quod docet Aristoteles, Antiquos sæpius errasse, quod Logicam neglexerint. Quanquam ne illud quidem negari potest, ex quo Logica artificialis inventa est, scientias non minus cavillis & captiosis Sophistarum argumentis obnoxias fuisse. Hinc multi ex SS. Patribus in Logicam acrius invehuntur, nec tam illius usum, quàm abusum vitio dant. His præmissis ad ea quæ opponi solent, veniamus.

Objectionum solutio.

Opp. 1°. Qui ignarus est Logicæ, nescit se scire: nam sine Logica non potest scire an demonstrationes quas efficit, aut consecutiones sint legitimæ: Ergo sine Logica non habet scientiam perfectam.

Resp. Dist. ant. Sine Logica naturali, C. sine acquisita, idque potissimum in Mathematicis, N. Qui enim principia, quæ lumine naturali sunt satis aperta, & utrum bene vel male ratiocinetur, ignorat, nunquam artificiosæ Logicæ regulas & præcepta comprehendet.

Resp. 2°. *Dist. ant.* Qui ignorat Logicam, nescit se scire formaliter, ut aiunt, C. virtualiter, N. Non enim utitur cognitione reflexa qua examinet utrum demonstratio consentiat regulis Logicæ: sed ipsa evidentia supplet illas regulas.

Instant. Qui Logicæ est imperitus, errores, si qui irrepant in ratiocinando, nunquam poterit deprehendere: Ergo sine Logica perfectam scientiam non assequetur.

Resp. Dist. ant. Erroris forte causam non deprehendet, C. Errorem ipsum secundum se non animadvertet, N. Nam præcipui errores, qui inter ratiocinandum occurrunt, non tam ex defectu formæ, quàm ex ipsa materia oriuntur. Quin etiam errorum causas interdum citra Logicæ præcepta detegimus. Quod utique negari non potest de iis, qui Logicam ipsam invenerunt: habemus enim quasdam leges argumentationum velut animo congenitas, ex quarum attenta meditatione & observatione prodierunt leges syllogisticæ, quæ in scholis addiscuntur. Hæc utique velut semina in animi solo sparsa, studio & meditatione tanquam plantæ cultoris industria irrigatæ in perfectam scientiam adoleverunt.

Opp. 2°. Non possumus perspectas habere conclusiones, nisi per veras demonstrationes. Sed sine Logica non possunt haberi perfectæ demonstrationes: non enim habetur perfecta demonstratio, nisi exigatur ad regulas demonstrationum, nec materia tantum, sed etiam forma syllogismi demonstrativi cognoscatur: sed hæc docentur in Logica: Ergo citra Logicam nulla fieri potest perfecta demonstratio, saltem in materia difficili & obscura.

Resp. Neg. min. & ad illius probationem *dist. maj.* Non habetur demonstratio perfecta nisi ad regulas & formam demonstrationis veræ exigatur, per Logicam naturalem, C. per Logicam artificialem, N. in disciplinis præsertim Mathematicis, ubi principia per se lucent: in aliis vero disciplinis, quarum principia non adeo sunt clara, nec conclusionum ex iis deductio tam est manifesta, Logicam esse plerumque necessariam ultro concedimus.

Inst. Sed qui non est institutus Logica artificiali, non satis est firmus & constans circa conclusiones, quas ex principiis deduxit, nec illi satis liquet an bene vel male ratiocinetur: Ergo Logica est necessaria, ut scientias etiam Mathematicas in statu perfecto habeamus.

Resp. Neg. ant. Cum enim cogitationes nostras recte disponimus, nec principia admittimus, nisi evidenter cognita, atque ex prioribus insequentia demonstramus, ut solent Mathematici, tum firmi & constantes sumus in assentiendo: nam directrices regulas à natura præscriptas sequimur, ex quarum observatione Dialectica paulatim coaluit. Neque ulli paralogismos, seu falsas ratiocinationes acrius discernunt, quàm Geometræ, etiam si Logices præcepta ii non didicerint. Sic homines natura sua eloquentes præcepta eloquentiæ etiam non cogitantes observant.

QUÆSTIO V.

Quid sit Logica, & quotuplex.

EX dictis quid sit Logica, satis liquet. Est enim scientia practica, quæ versatur circa tres mentis operationes, ut ad verum dirigendas. Cum dicimus eam esse scientiam practicam, genus illius cum remotum, tum proximum afferimus: differentiam vero suam ab objecto formali mutuatur. Et quidem ut regulas suas modo demonstrativo tradit, scientiæ nomen obtinet: quatenus vero easdem regulas ad usum perite & artificiose adhibet, artis nomen sibi vindicat. Hinc definiri potest ars recte definiendi, dividendi, & argumentandi: vel, ut dictum est, ars recte utendi ratione; vel denique, ut à viro doctiss.

doctiss. definitur, recta ratio cogitandi ad veritatem inveniendam. Id enim rectum dicitur, quod certis regulis est consentaneum: ut pravum est, quod ab iis regulis alienum est.

Atque hinc solennis orta est Logicæ divisio in docentem & utentem. Illa præcepta & regulas tradit, quibus in recte percipiendo, judicando, & ratiocinando dirigimur: hæc regulas illas ad usum applicat. Unde Veteres illam à rebus abstractam, vel secretam; hanc vero concretam, seu rebus ipsis, de quibus ratiocinamur, immersam dixêre. Cùm ratione sui spectatur, ut est ars bene disserendi, vel ut Tullius definit, ars veri & falsi disceptatrix & judex, docens nominatur: Sed cum ad alias disciplinas refertur, quæ illius ope indigent, utens appellatur.

Nunc quæritur an Logica docens & utens unus & idem sit habitus; an ad diversos habitus & specie distinctos utraque pertineat: quod ut dirimatur, sit

Prima conclusio.

Quod si Logica usurpetur pro aliis disciplinis, quæ Logicæ præceptis utantur, manifestum est Logicam docentem & utentem diversos esse habitus.

Probatur conclusio. Logica utens sic accepta complectitur omnes disciplinas, quæ penes diversa objecta, seu materiam unicuique subjectam inter se differunt: Ergo Logica utens eo modo accepta non est unus & idem habitus cum Logica docente.

Secunda conclusio.

Cum Logica utens accipitur pro ea facultate, quæ docentis regulas ad usum applicat, tum specie non differt à docente, sed unus est & idem habitus.

Probatur conclusio. Ubi non sunt diversæ difficultates, ibi nihil necesse est diversos specie habitus comminisci: sed in doctrina & usu præceptorum, quæ in Logica traduntur, non sunt diversæ difficultates. Non enim si quæ sit in usu difficultas, ea aliunde oritur quàm ex materia quę aliquando obsistit: ut in artę fabrili,& in aliis Mechanicis cernimus,quę habent sępe materiam tractatu difficilem: vel certe ex eo oritur difficultas, quod executio ad aliam facultatem pertineat, ut in Musica, in arte pingendi, dicendi, & aliis accidit. Sed materia utentis Logicæ sunt mentis operationes, quas ut libitum est, tractamus: eadem quoque est facultas, nempe intellectus, qui regulas præscribit, & iis utitur. Ergo Logicę utentis & docentis eædem sunt difficultates superandę, neque necesse est utramque in duos habitus distinctos secare.

Confirm. Si quę sit difficultas in usu pręceptorum, ea vel oritur ex defectu facultatis quę pręcepta à docente Logica præscripta applicat, & exequitur, vel ex ignorantia ipsius materiæ. Primum dici non potest: est enim eadem facultas quæ dirigit & exequitur, quæque per Logicam docentem jam bene est disposita. Quod si ex ignorantia materiæ oritur difficultas, per alias disciplinas ea omnino tollitur: sic Geometria omnes tollit difficultates quæ ad figuras, aut dimensiones corporum pertinent, neque id munus est Logicæ utentis.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. In omni arte aliud est recte præcipere, aliud exequi: sed Logica docens præcipit tantum & dirigit, utens exequitur: ergo Logica docens & utens sunt habitus distincti.

Resp. Dist. maj. cum præcipere & exequi pertinent ad distinctas facultates, C. cum unius & ejusdem sunt facultatis, ut Logica docens & utens, N. Quæ utique jam sunt explicata.

Inst. Qui regulas Logicæ novit optime, non iis idcirco semper bene utitur: ergo Logica docens ab utente diversa est.

Resp. dist. Ant. Non bene utitur regulis propter materiam quam ignorat defectu alicujus scientiæ, C. propter regulas ipsas, quas difficile est ad usum applicare, N. Quare qui non potest in re proposita Logicæ regulis uti, quam experitur difficultatem, ea non oritur ex Logica ipsa, sed ex materia de qua vult differere.

Opp. 2°. Logica docens rationem habet scientiæ, Logica utens rationem habet artis: sed scientia & ars sunt duo, non idem & unus habitus.

Resp. Dist. min. non sunt unus & idem habitus eodem respectu & munere, C. diverso respectu aut munere, N. Itaque Logica docens & utens non sunt specie diversi habitus, sed officiis tantum distincti: ut homo cum diversa obit munera, diversa quoque sortitur nomina.

LOGICÆ PARS PRIMA.

De simplici mentis apprehensione, vel perceptione.

Commentarii in Porphyrii introductionem.

LOGICA commode in tres partes dividitur. Prima simplicem rei perceptionem format, ac perficit, ut secunda circa judicium, tertia circa discursum vel ratiocinationem occupatur. Cum prima mentis operatio clara est & distincta, non confusa, aut obscura, tum ut plurimum recte judicamus & ratiocinamur. Cum autem primæ notiones, aut ideæ sunt confusæ, non distinctæ, tum primæ illius velut digestionis error ad reliquas manat latius, nec ulla mentis functio rite perficitur, quæ in sua origine viciatur.

Quare primus & præcipuus Logicæ labor circa perceptiones nostras, aut ideas vel conceptus mentis versatur, ut claras ac distinctas rerum imagines depingat. Quod utique fit, cum res intento animo, ac velut defixis oculis intuemur, neque eas leviter & universim attingimus: sed in iis diutius hæremus & immoramur; cum denique rei alicujus attributa, vel quæ ad essentiam illius pertinent, non simul, sed velut per partes expendimus; quid habeat cum cæteris commune, in quo ab iis dissideat, attendimus; tumque communes & universales notiones formamus, in quibus fere omnis cognitio nostra posita est.

Hinc ante omnia de rebus universalibus instituenda videtur tractatio, ut perceptiones nostras ab omni confusione & obscuritate vindicemus. Atque ea ratione motus Aristoteles Logicam docturus à libro Prædicamentorum, seu Categoriarum exorsus est: neque enim alia ratione conceptus nostros, vel

ideas recte dirigi & ordinari posse existimavit, nisi res omnes, quas percepimus, in certum ordinem, ac velut in suas classes essent digestæ, & ad summa quædam genera redactæ. Has utique rerum series Prædicamenta, vel Categorias appellavit, ac de iis primum Dialecticæ suæ librum inscripsit. Qui cum subobscurus videretur, ut facilius intelligi posset, Porphyrius hunc tractatum edidit, qui ad Categorias Aristotelis, quasi viam muniret: unde & εἰσαγωγὴν, seu introductionem inscripsit; tractatum etiam de quinque vocibus appellavit, quod res omnes universales, de quibus hoc loco agit, quinque his vocibus genere, specie, differentia, proprio & accidente contineantur & explicentur.

Author hujus opusculi est Porphyrius, qui ante Malchus dicebatur, natione Phœnix, ex Christiano factus Apostata & Christianæ religionis hostis infestus. Plotini Platonicorum principis fuit auditor, cujus libros in ordinem digessit, circa Aureliani & Diocletiani tempora floruit, ac Romæ Philosophiam docuit Platonicam.

Ea autem hujus libri scribendi fuit occasio, quod quidam ejus auditor nomine Chrysaorius cum in tractatum Aristotelis de Categoriis incidisset, neque eum præ obscuritate intelligeret, scripsit Porphyrio tum in Sicilia degenti, ut brevem commentarium ad se mitteret, quo facilius Aristotelis librum intellectu consequi posset. Huic morem gessit Porphyrius, eique tractatum de universalibus, aut quinque vocibus misit, quem ut introductionem ad Logicam Aristotelis, & magnæ utilitatis ad definitiones & divisiones rite instituendas Philosophi pene omnes explicare & commentariis illustrare voluerunt.

Hujus tractatus objectum cum sit universale (nam omnia, quæ in eo traduntur ad id revocari possunt,) eum de universalibus solent inscribere, de quibus universim primo, deinde sigillatim nobis agendum est. Duplex igitur erit hujus tractatus disputatio; prior de universalibus generatim, posterior de iis seorsum instituetur.

DISPUTATIO PRIMA.

De universali generatim.

QUo distincta sit, non perturbata, & involuta disputatio, circa universale quatuor sunt nobis discutienda. Primum illius notio, & varia hujus nominis acceptio. Secundum, in quo natura illius posita sit, & quomodo existat. 3°. Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur. 4°. Quæ sint universalis proprietates. 5°. Denique quotuplex sit universale nobis erit inquirendum.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine, notione, & varia universalis acceptione.

UNiversalis nomine id intelligimus, quod est commune multis, ut singulare vel individuum dicimus, quod dici vel prædicari de multis non potest, ut Socrates de uno tantum, non de pluribus dicitur.

Universale autem vel est incomplexum, quod una voce exprimitur, ut homo; vel complexum quod multiplici voce designatur: cujus generis sunt propositiones universales. De priore tantum hoc loco agimus.

Res vero universalis vel communis multis esse potest triplici ratione, 1°. Ut causa, quæ multos procreat effectus: sic Deus est omnium causa maxime universalis. 2°. Ut signum, quod multa significat, vel ut imago, quæ multa repræsentat: sic idea, vel imago circuli, quam mens sibi exhibet, omnes circulos exprimit. 3°. Quod unum est in multis, aut prædicatur de multis. Sic homo est quid universale: nam humana natura, seu humanitas est in Petro & Paulo, & in singulis individuis. Primum in scholis dici solet universale in causando; secundum in repræsentando, vel significando; tertium in essendo, aut prædicando. Primum etiam dicitur universale ante multa: nam causa est prior effectibus; secundum post multa: nam voces, aut rerum imagines res ipsas consequuntur; tertium universale in multis.

Triplicem hanc universalis acceptionem Ammonius comparat cum sigillo, quod ceræ impressum plures exprimit imagines, aut characteres. Itaque sigillum ipsum est universale ante multa, vel in causando: eadem figura, quæ ubique sui similis imprimitur, est universale in multis, vel in essendo; vox autem, qua figura designatur, aut illius imago, quam cogitatione depingo, est universale post multa, seu in significando, vel repræsentando. Primum universale est Platonicorum, qui ideas divinas, ut causas rerum effectrices, & universales statuerunt. Stoici & Nominales non aliud universale, quàm voces & conceptus agnoverunt. Peripatetici universale non alibi, quàm in rebus ipsis, aut in naturis quæsierunt: de singulis sigillatim dicendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De universali Platonicorum.

PLatonicis universale nihil aliud est quàm idea divina. Est autem idea exemplar seu forma, quam artifex tum intuetur, cum aliquid efficit: sive exemplar illud sit externum, ut cum pictor vultum hominis coloribus & lineamentis exprimit; sive internum sit & menti impressum: ut quando artifex, pictor, vel architectus ad eam formam vel ideam, quam mente concepit, domum exstruit, aut in tabella colores apte disponit.

Idea, quæ est typus rei faciendæ, cum ex alia non ducitur, sed est principalis quædam forma, & ratio rei faciendæ, tum archetypa nominatur: cum idea ex alia ducitur, tum Ectypa dicitur. Ideæ divinæ apud Platonem sunt formæ Archetypæ, seu primævæ rerum omnium causæ effectrices & exemplares, quarum participatione rerum naturæ prodierunt. Ideæ autem vel notiones, aut conceptus nostri sunt tantum formæ ectypæ, quæ si Platonicis credimus, ex prioribus tanquam ex formis archetypis & primariis ducuntur.

Unica Conclusio.

Plato internas tantum ideas, easque rerum omnium, non externas admisit.

Probatur Conclusio. Nusquam in Platone ideæ à Deo separatæ inveniuntur, nec Platonicæ Philosophiæ Principes Plotinus, Porphyrius, Proclus, & alii

complures ullam de iis simulacris extra Deum positis mentionem fecere: ergo falso hæc velut Idola, & otiosi ingenii figmenta Platoni tribuuntur. Imo disertissime Plato in Timæo, ubi mundi originem describit, docet mundum à Deo, cum voluit, juxta exemplar, quod mente conceperat, conditum fuisse.

Sic in Dialogo, qui Hippias, & in eo, qui Parmenides inscribitur, Deum esse opificem præstantissimum, ideas non alibi, quam in mente intelligentis cujusdam inesse docet; ac demum concludit admirabilem illius sermonem fore, qui ideas tolleret: quoniam Deo cognitionem omnem eriperet. Eodem in loco Parmenides reprehendit Socratem, quod ideas rerum vilissimarum admittere dubitaret.

Quare ex Platone triplex est rerum status, idealis in mente divina; naturalis, cùm participatione quadam & quasi impressione idearum res efficiuntur; & rationalis cum in mente nostra, ut in speculo quodam refulgent: quod tum fieri putat, cum res ipsas in ideis quodammodo contuemur. Nam si Platonicis credimus, mens humana non solum est imago divinæ mentis, sed etiam illius velut radios, aut characteres habet impressos, quos tum consulit, cum res ipsas universales & necessarias intuetur, ac de iis recte judicat. Res quippe singulares & perituras ad sensus, universales & æternas ad intellectum pertinere arbitrantur: ita ut rationes rerum æternæ & immutabiles, vel solæ, vel præ cæteris ab intellectu percipiantur. Nam sensus nihil nisi accidentia percipiunt, essentias rerum intimas non attingunt, quæ nusquam alibi veræ, integræ & sinceræ, quàm in æternis rationibus fulgent. Sola enim circuli ratio, vel idea, quam mente concipio, est intelligibilis, æterna, & semper eadem, participabilis quoque est, nulli subjecto addicta: adeo ut ratio universalis ei omnino convenire videatur.

Postremo ejusmodi ideas esse universales, & circa eas mentem nostram potissimum occupari contendunt. 1°. Quod incredibile sit sensuum objecta, nempe res singulares, aut sensibiles existere, mentem ipsam circa figmenta tantum & entia rationis versari. 2. Omnis multitudo ad unitatem revocatur: ergo omnes homines in una conveniunt forma, aut idea, cujus participatione suam sortiti sunt naturam. 3°. Nihil afferri potest, quod hominem ab equo discriminet, aut alteri homini similem efficiat, nisi primæva illius ratio, vel idea, per quam hominis essentia constituitur; in qua cum aliis convenit hominibus, ac demum ab aliis diversæ speciei, aut generis dividitur.

Objectiones dissolvuntur.

Opp. 1°. Multis in locis Aristotelem refellere Platonis ideas, quod eas separatas & æternas induxerit: sed illud omnino est incredibile, Aristotelem aut Platoni tam aperte imposuisse, aut illius mentem non assecutum fuisse, cum eum per viginti annos audierit, aut summum virum de se bene meritum calumniis traducere voluisse: Ergo Plato ideas extra Deum positas admisit.

R. Dist. maj. Aristoteles oppugnat ideas, ut à rebus ipsis secretas & inutiles, quemadmodum ipsi videbatur, rerum naturis explicandis, C. ut à Deo separatas, N. vix enim ullus afferri potest ex Aristotele locus, ubi ideas extra Deum positas admisisse Platonem aperte doceat; cumque nusquam ejusmodi ideæ in libris Platonicis occurrant, non est cur illius sententiam ex Aristotele, vel ex aliis authoribus molestius inquiramus: præsertim cum Aristoteles in ipso ma-

gnorum Moralium libro de ideis disputans dubitare videatur : *Platonis*, inquit, *sententia forte vera est.*

Instant. SS. PP. ut Irenæus, Maximus, & alii docent è Platonicis ideis ortas esse hæreses & deliria Gnosticorum : *Doleo*, inquit Tertulianus, *bona fide Platonem omnium hæreticorum condimentarium factum.*

Resp. Ex Platonis doctrina male intellecta quasdam esse ortas hæreses : quod mirum esse non debet, cum ex Scripturis male intellectis omnes pene hæreses emerserint. Ac forte Aristoteles & SS. Patres non ideas Platonicas reprehendere voluerunt, sed Authoris ipsius obscuritatem, quæ multis præbuit erroris occasionem.

Opp. 2°. Nullas esse naturas universales extra res singulares positas : Ergo licet admittendæ sint ideæ in Deo, tanquam causæ rerum exemplares, ut fides & ratio persuadent, non idcirco universales dici possunt.

R. Dist. cons. Non sunt universales in essendo, ut loquuntur, C. in causando, N. Non enim sunt ideæ universales, ut seipsas rebus communicent, ut natura humana ipsis communicatur individuis : sed ita sunt universales, ut sint participabiles, quemadmodum sigillum sui participatione figuras omnes in cera efficit : aliud enim est communicari multis, aliud participari, quod ideis divinis utique convenit. Itaque ideæ Platonis sunt simul universales & singulares. Sunt universales, ut multa repræsentant, aut efficiunt : sunt singulares ratione entitatis.

ARTICULUS II.

De universali Nominalium & Stoïcorum.

HOc habent Nominales cum Platonicis commune, quod universale non in rebus ipsis, sed extra res positum agnoscant, voces nimirum & conceptus. Illud vocant arbitrarium : nam ex hominum arbitrio pendet, quod vox illa, *homo*, plures homines significet. Conceptus vero aut ideas rerum, quas mens effingit, quæque multa simul repræsentant, ut ideam circuli, quam mens exprimit, quæque omnes circulos exhibet, hoc, inquam, vocant universale naturale. Illud enim à voluntate nostra non proficiscitur, quod idea circuli plures circulos inter se similes repræsentet. Hoc utique est universale Stoïcorum, qui non aliud præter conceptus nostros, vel ideas à mente effictas admitti oportere censuerunt. Voces conceptus ipsos manifestant : unde & signa manifestativa vocitantur : licet voces aut conceptus sint etiam signa, ut loquuntur, suppositiva ; quia pro rebus ipsis supponunt, & earum vices tenent.

Conceptus vero duplex est, objectivus & formalis. Ille nihil est nisi res ipsa, ut à nobis percipitur : formalis est actio ipsa mentis, qua rem percipit. Cum ergo res inter se similes, ut plures circulos uno conceptu aut ideâ mens involvit, aut exprimit, tunc ideam efficit universalem. Negant itaque Stoïci & Nominales præter conceptus formales, aut voces ipsas, quicquam esse universale. Sit autem contra utrosque

Unica conclusio.

Præter voces & conceptus sunt quædam naturæ communes, quæ in singularibus existunt.

Prob. 1. Univerſale definitur unum aptum eſſe in multis, aut prædicari de multis: Sed voces, aut conceptus nec ſunt in multis, nec de multis prædicantur: cum enim animal rationale dicitur de homine, non verum eſt eam vocem vel ideam, quam formo, eſſe animal rationale. Ergo voces ſunt quædam univerſalia in ſignificando, conceptus in repræſentando, non ea quæ nunc inquirimus univerſalia in eſſendo, vel in prædicando.

Confirmatur. Nec definitio, nec demonſtratio fere ulla fit de vocibus, aut ideis noſtris, ſed de rebus ipſis, quæ per voces aut ideas exprimuntur. Cum enim definitur homo animal rationale, aut demonſtramus animum eſſe immortalem, nec vocem quatuor aut quinque litteris comprehenſam, nec mentis noſtræ perceptionem, aut ideam definire, aut de ea quicquam demonſtrare volumus. Ergo his vocibus aut ideis ſubeſt natura quædam communis, quam ſolam definitione complecti poſſumus, aut illius affectiones & proprietates demonſtrare.

Confirmatur 2°. Omnis ſcientia eſt rerum univerſalium: nam res ſingulares cum ſint contingentes & infinitæ, nullâ ſcientiâ comprehendi poſſunt. Atqui ſcientiæ non ſunt de vocibus aut ideis, quas mens efficit, ſed de rebus ipſis, quarum proprietates demonſtramus. Cum enim demonſtramus terram eſſe rotundam, aut ſolem eſſe terra majorem, vocem, aut conceptum noſtrum rotundum eſſe non pertendimus: ſed de re ipſa, quæ per vocem & ideam intelligitur, fit demonſtratio. Ergo præter voces aut conceptus ſunt quædam res univerſales, in quibus ſcientiæ omnes verſantur.

2°. Probari poteſt concluſio ex regulis pene omnibus, quæ traduntur in Logica, quæ de vocibus ſolis intelligi non poſſunt: ut cum docetur ex antecedentis exiſtentia optime concludi conſequentis aut univerſalis exiſtentiam; ut ex eo quod Plato exiſtat, ſequitur hominem exiſtere, non vice verſa. Sed id verum non eſſet, ſi conſequentis aut univerſalis nomine intelligeremus vocem ipſam, aut mentis ideam. Non enim bene concluditur, Plato, aut Socrates exiſtit: ergo vox illius, aut notio exiſtit. Igitur univerſalis nomine aliud quiddam intelligimus, quàm voces, aut conceptus.

Reſpondent Nominales, voces, ſeu terminos prædicari de multis, & eſſe objecta ſcientiarum, quatenus ſupponunt formaliter pro rebus ſignificatis, non quatenus ſumuntur materialiter pro his vocibus. Sed contra. Ergo non voces aut conceptus, ſed res ipſæ quas voces ſignificant, ſunt univerſales.

Solvuntur objectiones.

Quo autem omnibus, quæ contra afferuntur, reſpondeas, meminiſſe oportet notiones noſtras, aut conceptus objectivos eſſe univerſales naturas, non formales conceptus, aut mentis actiones. Natura humana, ut à nobis concipitur, præciſis individuis, id eſt, ſecundum ſe, non ut eſt addicta huic, vel illi individuo, dicitur univerſalis: in individuo autem fit ſingularis.

Opp. 1°. Quidquid exiſtit, aut producitur, eſt ſingulare: Ergo nullum eſt univerſale.

Reſp. Diſt. ant. Quidquid exiſtit, vel producitur per ſe, aut ſecundum ſe, eſt ſingulare, C. Quidquid exiſtit, aut producitur per aliud, aut in alio, eſt ſingulare, N. Itaque natura univerſalis, aut natura humana, vel ratio circuli ſecundum ſe non exiſtit, aut producitur, neque eſt ſingularis: ſed exiſtit in Petro, vel in hoc circulo.

Opp. 2. Universale unum est aptum dici, aut prædicari de multis: Sed vox, sola dicitur, aut prædicatur de multis: nam vox, aut dictio unum est, & idem. Unde & Porphyrius hunc tractatum inscripsit de quinque Vocibus.

Resp. Dist. min. Sola vox dicitur de multis ratione rei significatæ, C. ratione sui, N. Neque enim vox illa circulus, aut homo prædicatur de hoc, vel illo circulo; de hoc vel illo homine, sed ratio, seu natura significata per nomen. Sicque & Aristoteles, & Porphyrius intelligi debent: ut cum Aristoteles docet universale esse quid posterius singularibus, id verum est, quatenus non existit nisi in singularibus.

Itaque in propositione voces sunt signa conceptuum, & conceptus signa rerum. Atque ut vox & conceptus supponant pro rebus ipsis, tamen non eodem modo prædicantur. Voces enim & conceptus non sunt id quod primario prædicatur: ut calculi quibus utimur ad numerandum, non sunt id quod per se & primario numeratur; tametsi supponunt pro ipsis nummis. Sic voces aut conceptus sunt id cujus beneficio, seu id quo unum de altero prædicatur.

ARTICULUS III.

De universali Peripateticorum.

EX dictis liquet præter ideas Platonicas, præter voces & conceptus Nominalium admitti oportere in rebus ipsis naturas universales & communes, in quibus omnes scientiæ versantur: neque enim Geometra hunc circulum, sed naturam circuli, ut Physicus naturam humanam contemplatur.

Hoc itaque est universale Peripateticorum, quod est unum in multis: ut singulare, vel individuum ita per se existit, ut nulli alteri conveniat: est enim certo loco & tempori addictum, & omnino determinatum, idque unum numero dicitur: ut Socrates. Contra, universalis nomine perfectionem quandam, aut gradum, in quo multa conveniunt, omnino intelligimus, eo universaliorem, quo minus determinatum: ut gradus substantiæ latius patet, quàm gradus corporis. uterque tamen, ut quiddam universale in rebus ipsis & singularibus existens, quod ex se nulli tempori, vel loco addictum est, concipitur.

Id porro universale solet à Peripateticis definiri, *unum aptum inesse multis univoce & divisim:* aut paulo aliter, *unum aptum prædicari de multis univoce & divisim.*

Prima definitio explicat essentiam universalis; secunda ejus proprietatem: ex eo enim quod aliquid sit unum in multis, sequitur id posse illis attribui. Prima etiam definitio universale metaphysicum, ut secunda universale logicum explicat: essentia enim communis secundum se considerata est aliquid metaphysicum. Eadem natura ut prædicabilis, est universale logicum: quia Logica considerat res ut sunt in mente nostra.

Primo quidem natura universalis una esse debet, hoc est, indivisa in se, divisa ab omnibus aliis. Unitas vero triplex, quantum ad propositum. Prima est Numerica, ex qua sæpius repetita fit numerus: sic Plato est unus numero. Secunda unitas est Specifica, per quam plura numero distincta, sunt in una specie,

ſpecie, ut Plato, & Socrates in natura humana. Tertia Generica, per quam plura ſpecie diverſa in uno genere conveniunt, ut homo & equus in natura ſenſitiva. Sic omnis unitas aut eſt numerica, qualis eſt cujuſque individui; aut eſt unitas gradus, cum plura in uno gradu, vel perfectione ſive generica, ſive ſpecifica conveniunt.

2°. Univerſale dicitur *aptum ut ſit in multis*. Nam poteſt multis inferioribus communicari, & multa ſimul reſpicit, atque ad ea extenditur; aut certe capax eſt, ut de multis prædicetur, aut multis communicetur.

3°. Additur *univoce*, hoc eſt ſecundum idem nomen & eandem ſignificationem nominis: ut hominis rationem, vel naturam ex æquo participant Plato & Socrates.

4°. Tandem vox illa, *& diviſim*, ſeu ſigillatim, definitioni adjicitur: quod natura ſic in inferioribus ſit diviſa & multiplicata, ut de uno in ſingulari, de multis in plurali numero prædicari poſſit: dicimus enim Platonem eſſe hominem, Socratem eſſe hominem, Platonem & Socratem eſſe homines. Nam univerſale unum ſimul & multa ſuo intellectu complectitur, atque unum eſt in multis. Uno verbo, quæ univerſalia dicimus, nominibus appellativis exprimuntur, ut homo, equus, lapis: ut individua ſunt quæ propriis nominibus ſignantur. Sic natura univerſalis ſimul una eſt, & diviſa; una, quatenus eſt principium ſimilitudinis; diviſa eſt, quatenus eſt contracta per differentiam numericam. In natura divina res aliter ſe habet, cum ea ſit in tribus perſonis indiviſa. Unde dicimus Patrem, Filium & Spiritum ſanctum Deum eſſe, non Deos.

QUÆSTIO II.

De forma univerſalis.

IN univerſali duo ſunt, Materia & forma. Illa eſt natura, quæ dicitur univerſalis, ut natura humana, de qua huc uſque egimus: Forma autem eſt ipſa univerſalitas, qua ſcilicet natura fit communis pluribus. Nunc quæritur, unde illa forma profluat. An natura v. g. humana ex ſe, & nemine cogitante habeat quidquid ad rationem univerſalis requiritur; an potius cogitatione ipſa ſeu quadam mentis actione natura quæque fit univerſalis: adeo ut fundamentum univerſalis ſit à natura ipſa, forma & perfectio ab intellectu. Hæc eſt quæſtio in Scholis adeo agitata inter Scoti & S. Thomæ diſcipulos.

Scotus enim in ea eſt opinione, ut putet naturam v. g. circuli, aut hominis non fieri ab intellectu univerſalem, ſed inveniri, & quaſi detegi: cum abſtracta videlicet, & præciſa ab individuis, concipitur relictis differentiis, quæ in unoquoque individuo inſunt: ut cum circulus ſecundum ſe ſpectatur, quatenus eſt figura, cujus circumferentia æqualiter à centro removetur: neque utrum in charta, aut in ære fiat, attendimus. Idem de natura hominis dicendum, quam qui ab individuis ſecretam contemplatur, univerſalem non facit, ſed factam invenit: ut qui fodiendo theſaurum invenit, is utique theſaurum non facit, ſed ea quæ obſtabant, quominus ſub oculos veniret, amolitur. Sic, inquiunt Scoti diſcipuli, qui naturam aliquam, & illius attributa intuetur, quæque nos ab illius arcebant conſpectu, & uni individuo addicebant, detrahit, is naturam univerſalem non facit, ſed factam intuetur.

Contra S. Thomas, & illius discipuli naturam omnem in ipsis individuis contractam esse, & singularem, nullam nemine cogitante universalem existere pertendunt, ac mediam inter Nominales & Scotistas tuentur sententiam.

Negant contra Nominales naturam humanam v. g. secundum se esse singularem: alioqui nunquam concipi posset universalis: ut circulus qui secundum se est rotundus, nunquam concipi potest in rectum porrectus. Sed contra Scotum, naturam secundum se universalem non esse contendunt: nunquam enim contrahi posset & fieri singularis, si per se esset universalis. Fit igitur universalis, cum ita à nobis concipitur: ac si omnem mentis actionem sustuleris, nihil erit in rerum natura universale, cum res omnes sint singulares & divisæ.

Quanquam ex iis, quæ mox diximus, quæstio jam magna ex parte sit soluta: tamen ut in re, quæ adeo videtur abstrusa, nihil ambigui relinquatur, duplex universale est distinguendum, Metaphysicum unum, Logicum alterum. Illud fit, cum rei partes essentiales, aut gradus contemplamur. Non enim ea est vis mentis nostræ, qua rem aliquam omni ex parte simul intueri possit: unde eam velut in partes secat, & illius attributa essentialia seorsum perspicit. Sic in circulo quod sit extensus, primum attendimus, tum quod figura quædam sit, tandem quod sit talis figuræ, cujus naturam & proprietates seorsum evolvimus. Circa ejusmodi universalia scientiæ omnes versantur; atque hoc universale Platonicum aliquo modo dici potest. Nam quæ in rei idea sunt comprehensa, quæque ab ea separari non possunt, complectitur. Hoc denique distinctum est, non confusum, id est, claram & distinctam efficit rei cognitionem, non confusam.

Aliud est universale Logicum, cum mens naturam à singularibus abstractam, & solutam ad inferiora extendit & comparat: ut cum naturam hominis concipit, quatenus de multis est prædicabilis. De utroque nobis simul dicendum est; ac primo de forma universalis, tum de illius causa effectrice agemus. Sit itaque

Unica Conclusio.

Natura non est formaliter universalis ante omnem mentis operationem.

Prob. 1. Conclusio. Universale est unum aptum esse in multis: sed natura v. g. humana nemine cogitante, neque est una, neque apta ut sit in multis, cum ea sit divisa, contracta & multiplex in individuis: Ergo natura non est universalis ante intellectus operationem.

Conf. Natura humana, quæ est in Petro, quæque specifica dicitur, eadem est, & una entitas cum ejus natura numerica: sed quæ in Petro est natura numerica, est divisa & distincta à natura Pauli: ergo una & eadem natura quæ est in Petro, non potest esse in Paulo: cum quisque suam habeat naturam, vel entitatem.

Major negari non potest. Nam quod ad rei essentiam pertinet, ab ea distingui non potest, nec quicquam est rei tam intimum, aut ab ea tam indistinctum, quàm illius essentia. Natura enim cujusque rei non aliud quiddam est, quàm res ipsa.

Respondent, Naturam humanam esse in ipsis individuis multiplicem & divisam materialiter, seu numero; non formaliter, seu specie. Est enim, inquiunt, una specie & formaliter in singularibus, non divisa, aut multiplex.

Contra: cum res aliqua dividitur, simul id omne quod idem est cum re ipsa dividitur, & multiplicatur: sed natura humana, quæ est in Petro & Paulo, eadem est realiter cum natura Petri & Pauli: Ergo divisis singularibus Petro & Paulo, natura humana in iis quoque dividitur & multiplicatur.

Sed, *inquiunt*. natura humana tantum per accidens, non per se, & formaliter in Petro & Paulo dividitur, ac divisio illa est tantum materialis.

Respondeo. Esto, inquam, divisio illa sit materialis, hoc est, à materia ipsa oriatur; sit item per accidens: quandoquidem natura humana ratione sui non est multiplex. Sed dividitur tamen, quocunque id modo fiat, neque una in multis esse potest: ut homo qui occiditur ex accidenti quodam, reipsa occiditur, nec vivus esse potest.

Probatur 2° conclusio. Natura v. g. humana in triplici statu spectari potest, vel ut est in individuis, tumque singularis est, & contracta, seu omnimode determinata, non universalis; vel secundum se spectatur, neque sub ea ratione universalis esse potest. Quod enim convenit secundum se superiori, convenit inferiori: ut convenit homini secundum se, quod sit rationalis, id utique & Petro tribuitur: Ergo si natura humana secundum se spectata esset universalis, Petrus quoque esset universalis. Vel denique natura fit universalis per mentem, cum eadem & una in multis concipitur: quod fateri necesse est, cum sit in multis divisa & multiplex.

Negant huic axiomati veritatem suam constare, cum aliquid dicitur de natura superiore, quod repugnat inferiori. Unde etsi natura humana est universalis, non hinc sequitur Petrum esse universalem: id enim rei singulari omnino repugnat.

Contra, fieri non potest ut id quod per se convenit superiori, inferioribus sub eo contentis repugnet: ut si convenit figuræ, quod termino vel terminis quibusdam sit comprehensa, id utique & circulo & triangulo, & quadrilatero ita conveniet, ut nulli figuræ possit repugnare. Non dissimili ratione, si circuli natura secundum se est universalis, hic circulus, quem delineo, erit universalis: quod omnino est absurdum.

Ex quibus liquet formam universalis, quæ universalitas dicitur, nulli rei convenire: cum res omnes sint singulares; cum natura quæque sit in ipsis individuis multiplex, non una; ac natura humana v. g. sit eadem nemine cogitante cum natura Petri, non entitas quædam ab ea distincta; cum denique nulla natura sit secundum se universalis, sed ab intellectu tantum hæc velut forma ei tribuatur.

Respondetur objectionibus.

Quo facilius, quæ ab adversariis opponuntur, solvi possint, tria sunt, quæ meminisse oportet. Primum naturam secundum se spectatam esse proximam universalis materiam, atque, ut aiunt, fundamentum universalis: sed ut una in multis concipiatur, quæ est universalis forma, hoc habet ab intellectu. 2°. Naturam in multis individuis unam esse unitate conformitatis, ut aiunt, non entitatis: adeo ut illa unitas sit tantum similitudinis cujusdam, & valde

imperfecta; sitque tantummodo negatio diversitatis, aut dissimilitudinis, non completa, & indivisa: cum actu ea sit multiplex. 3° Unitatem terminis quidem negativis explicari: cum nimirum res non est divisa: sed negatio illa quiddam positivum præsupponit, entitatem videlicet quæ est in se indivisa. His præmissis, ad objectiones veniamus.

Oppon. 1° Una est specie natura in Petro, & Paulo: non enim distinguuntur specie, ut Petrus & bucephalus, sed numero tantum: Ergo eadem est natura humana in individuis.

Resp. Dist. ant. una est unitate conformitatis, C. unitate entitatis & indivisionis, N. non enim eadem est entitas in Petro & Paulo. Fatemur etiam Petrum & Paulum non distingui specie, sed numero tantum: cum maxima sit inter eos similitudo. Sed hinc non sequitur in iis naturam esse unam specie ante intellectus operationem. Ratio enim generis, aut speciei nulli rei convenit, nisi ut est in intellectu nostro: quemadmodum voces subjecti, aut attributi, & aliæ secundæ intentiones.

Instant. Plato & Socrates etiam nemine cogitante non sunt specie diversi: ergo sunt ejusdem speciei etiam formaliter. Nam uterque est homo, & humanitas est tota utriusque essentia, quæ in suo conceptu non includit differentias numericas.

Resp. N. consequentiam. Unde licet natura in multis individuis non sit divisa specie, aut formaliter, non sequitur unam esse formaliter: ut quod duo Angeli non sint colore diversi, non sequitur eos ejusdem esse coloris. Uno verbo non distinguuntur Socrates & Plato, quia sunt homines: imo ea ratione inter se conveniunt: sed formæ tamen, aut humanitates in iis distinguuntur; neque eadem est in utroque natura, sed duplex. Quare licet humanitas in suo conceptu non includat differentias numericas Socratis & Platonis, est tamen realiter eadem cum illis, & eandem habet existentiam, neque est una in multis.

Urgent acrius, unitas non tollitur nisi per divisionem oppositam: sed divisio numerica non opponitur unitati specificæ, aut genericæ, neque ejusdem est cum ea ordinis: Ergo licet duo individua numero sint divisa, erunt nihilominus quid unum specie vel genere.

Resp. Dist. min. Divisio numerica non opponitur per se & directe unitati specificæ, C. indirecte, N. Ex quocunque enim capite oriatur divisio, id semper constat, gradum specificum una cum numerico dividi, & multiplicari, cum gradus specificus idem sit realiter cum numerico: adeo ut multiplicari non possit gradus, seu differentia numerica, quin multiplicetur gradus specificus, nec una sit, sed multiplex in multis individuis natura.

Sed, *inquiunt*, non magis est à parte rei, ut loquuntur, unitas numerica, quàm specifica.

Resp. Negando ant. nemine enim cogitante Petrus est hic numero & singularis.

Contra, *inquies*, universale & singulare sunt relata: ergo si singulare sit nemine cogitante: universale quoque ante omnem intellectus actionem futurum est.

Resp. Dist. ant. universale & singulare sunt relata per mentem, C. realia &

nemine cogitante, N. cum natura citra mentis operationem non ſit formaliter univerſalis.

Opp. 2°. Magis differunt etiam nemine cogitante homo & equus, quàm duo homines inter ſe : ſed hi differunt numero : Ergo homo & equus differunt ſpecie, etiam nemine cogitante. Hinc Ariſtoteles docet rerum alias eſſe univerſales, alias ſingulares.

Reſp. Hominem & equum differre ante omnem operationem ſpecie materiali, atque ut loquuntur, fundamentali, C. formali, *Nego.* Nam homo & equus differunt in natura ipſa, quæ ab intellectu ut ſpecies concipitur.

Sic rerum, ut docet Ariſtoteles, aliæ ſunt univerſales, aliæ ſingulares; & ſcientiæ verſantur circa res univerſales, hoc eſt, circa naturas, quæ materia ſunt, & fundamentum univerſalis, C. quæ ſint univerſales formaliter citra ullam mentis operationem, N. Quæ diſtinctio ubique fere eſt adhibenda : natura enim, ut ſæpe diximus, una eſt in Petro & Paulo unitate imperfecta & fundamentali, quæ diverſitatem excludit, non perfecta, quæ omnem excludat diviſionem.

Inſtant. Fundamentum ſimilitudinis realis eſt quiddam reale : ut fundamentum ſimilitudinis quæ eſt inter duos parietes albos, eſt ipſa albedo, quæ eſt realis : ſed unitas eſt fundamentum illius ſimilitudinis realis quæ eſt inter duos homines : ergo illa unitas eſt quid reale.

Reſp. Diſt. min. unitas eſt fundamentum ſimilitudinis, unitas, inquam, imperfecta, ſeu negatio diverſitatis, C. unitas completa, ſeu entitatis, N. Imo ſi eadem eſſet natura, & indiviſa in pluribus individuis, ea non eſſet principium realis ſimilitudinis. Quemadmodum in divinis cum ſit eadem & indiviſa natura in tribus perſonis, non eſt relatio realis ſimilitudinis inter perſonas divinas. Itaque omnis ſimilitudo in unitate quidem fundatur, ut placet Ariſtoteli, ſed in unitate, ut aiunt, fundamentali & imperfecta. Quin potius unitas plerumque in ſimilitudine fundatur : ſic amicitia eſt unitas quædam quæ ex ſimilitudine oritur.

Oppon. 3°. Quæ eadem definitione explicantur, ſunt unius naturæ : ſed omnia ejuſdem ſpeciei individua una definitione comprehenduntur : Ergo una & eadem eſt in omnibus natura.

Reſp. Diſt. maj. ſunt unius naturæ ſecundum rationem, & juxta noſtrum concipiendi modum, C. reipſa, N. nam quæque definiuntur, ut à nobis concipiuntur : naturam ab omnibus individuis ſecretam concipimus, & una definitione comprehendimus. Neque idcirco falſa eſt definitio : licet enim nobis naturam humanam ſecundum ſe, & præciſam ab individuis & mente complecti, & definitione explicare : Abſtrahentium quippe non eſt mendacium. Sed non eodem modo res ſunt in ſe ipſis, atque in intellectu noſtro, qui ut libitum eſt, quæ ſunt diviſa, ſæpe conjungit; quæ ſunt conjuncta dividit & quaſi in partes ſecat.

Quæ opponunt reliqua, facile diluuntur : ut quod natura humana nemine cogitante ſit in multis : ergo & univerſalis.

Reſp. Diſt. ant. eſt in multis diviſa & multiplex, C. una & eadem, N.

Sed, *inquiunt*, homines dicuntur eſſe unius & ejuſdem naturæ.

Reſp. Ejuſdem dici naturæ quod ſint inter ſe ſimillimi : neque ad eorum diſſi-

militudines mens attendat: quare una dicitur & eadem natura, quia per modum unius concipitur, & eodem nomine exprimitur.

ARTICULUS II.

Quomodo fiat Universale Metaphysicum.

QUo autem fiat modo, & per quam mentis operationem universale concipiatur, ex dictis facile colligi potest. Quod enim vocant universale in essendo, seu Metaphysicum, id sola mentis abstractione perficitur, dum mens per partes considerat, quod uno prospectu non potest intueri. Quare nihil confusi habet illa abstractio: sed quæ in idea rei continentur, essentialia nimirum illius attributa, seorsum & distincte mens contuetur: ut in circulo, quod sit figura simplex; quod unica linea, quæ circumferentia dicitur, sit comprehensus; quod in illius medio punctum sit, ex quo omnes rectæ lineæ ad circumferentiam ambientem ductæ sint æquales; quod demum ea figura sit omnium maxima & simplicissima: quæ quidem attributa omni circulo æque conveniunt.

Itaque idea universalis hoc modo sumpta fit quadam mentis præcisione, seu abstractione: cum attributa rei essentialia, seu prædicata secundum se spectantur; cumque detrahuntur omnia, quæ illam determinant. Tum vero nullum fit ens rationis, neque res aliter concipitur, atque est. Nisi forte quis contenderet res ipsas ante mentis operationem sic existere, ut concipiuntur, & revera esse universales, ut videtur Scotistis, qui in hoc, ut ostendimus, omnino falluntur. Sed ut res fiat apertior, sit

Unica conclusio.

Universale Metaphysicum fit per simplicem mentis abstractionem, neque id est figmentum intellectus nostri.

Probatur prima pars conclusionis. Universale Metaphysicum tum efficimus, cum mentis abstractione ea detrahimus, quæ ideam rei determinant: ut cum in nummo aureo id tantum attendimus, quod sit metallum omnium gravissimum, aut perfectissimum: non quod in hoc loco, vel tempore existat, aut alia ejusmodi accidentia, quæ eum nummum singularem efficiunt. Sed illa mentis præcisio est opus mentis nostræ, nec revera natura quævis ita existit: neque etiam nummus ille sic à suis differentiis, quæ individuum constituunt, est abstractus: Ergo hujusmodi idea, vel universale Metaphysicum non est nemine cogitante, atque, ut loquuntur, à parte rei, sed fit per intellectum. Non enim unum est in multis, neque eam habet aptitudinem quæ cum ea unitate universali conjungi possit.

Confirm. Per eam mentis operationem fit universale Metaphysicum, per quam natura communis unitatem suam, & aptitudinem ut sit in multis, adipiscitur. Sed per simplicem mentis præcisionem natura fit una in multis, cum scilicet principia divisionis removentur, & apta fit ut multis communicari possit, dum omnia removentur impedimenta, quæ illam determinant, differentiæ

videlicet numericæ. Ergo natura fit universalis per simplicem mentis abstractionem.

Pars altera conclusionis facile probatur. Cum enim ea tantum in natura conspicimus, quæ in illius idea spectantur, nullum fit ens rationis: Atqui in universali Metaphysico mens gradus tantum & perfectiones rei considerat, quæ illius idea, aut notio comprehendit: Ergo in universali Metaphysico nihil est fictitium, neque res aliter atque est, concipitur.

Confirm. Duplex est abstractio, seu mentis præcisio. Una est simplex, cum rem unam sine altera, ut longitudinem sine latitudine concipit, eaque nihil falsi continet, juxta illud effatum Aristotelis, *Abstrahentium non est mendacium.* Alia est abstractio composita, cum unum negatur de altero. Sed in universali Metaphysico simplex est mentis præcisio, quæ nihil fictum habet: Ergo universale Metaphysicum fit citra ullum mentis figmentum.

Quod si Scoti discipuli non aliud universale intelligerent, quàm illud Metaphysicum, non adeo ab ipsa veritate aberrarent. Nam quæ ad essentiam rei, & ideæ quam de illa formamus, comprehensionem pertinent, videtur intellectus magis invenire, quàm facere. Quanquam illa præcisio naturæ à singularibus non fit citra actionem mentis nostræ: multo minus idea quam habemus vel circuli, vel trianguli, ad plura extenditur citra omnem intellectus operationem, & ex universali Metaphysico Logicum effingimus: illud enim est velut materia universalis Logici.

Nec dubito quin ea ratione facile inter S. Thomæ & Scoti discipulos convenire possit. Est enim natura humana, nemine etiam cogitante, universalis negative: cum abstrahat ab omni existentia, neque adeo sit quid positivum; nec sub ea ratione sit unum & idem positive cum suis differentiis numericis, sed realiter, ut aiunt, negative ab iis differat. Verum institutum nostrum prosequamur: neque enim hic locus postulat ut oppositas sententias conciliemus.

ARTICULUS III.

Quomodo fiat Universale Logicum.

NUllum est universale Physicum, quod nimirum unum sit simul & multa, aut unum in multis: sed universale Logicum existere nihil vetat. Id enim dicitur, quod licet revera sit divisum & multiplex, in ordine tamen ad scientias humanas perinde se habet, ac si esset unum in multis. Sic triangulum in Geometria, ut quid unum & multis commune à nobis concipitur, & de illo communes affectiones, aut proprietates demonstrantur: adeo ut quælibet ejus proprietas, ut quid unum, aut universale à Geometra spectetur. Sic subjectum, vel attributum propositionis merito universale appellatur, sed Logicum.

2°. Universale Logicum à Metaphysico non aliter videtur differre quàm ut concretum ab abstracto, ut homo ab humanitate. Utrumque fit abstractione quadam: homo quippe ut totum potentiale concipitur, quod sub se partes habet, seu inferiora. Hoc vero totum percipi à nobis non potest, nisi per quandam mentis separationem, seu abstractionem. Sed in hoc differt universale Logicum à Metaphysico, quod illud habeat rationem prædicabilis, hoc

non item : homo enim de multis dicitur , seu prædicatur ; humanitas in multis esse concipitur. Quamobrem illud vocatur universale in prædicando , hoc in essendo ; illud in concreto , hoc in abstracto solet exprimi : sed utrumque fit per quandam mentis abstractionem , aut præcisionem.

Quod utique non adeo intellectu est difficile , si rem paulo acriore animo intueri velimus. Nihil enim est in hoc universo quod non sit singulare. Unde tot sunt naturæ humanæ, quot homines : dicuntur tamen eandem habere naturam , quod intellectus permagnam in iis similitudinem animadvertat. Omnes simili modo ratiocinantur , loquuntur , rident ; erecta sunt statura , eodem modo incedunt. Unde seposita omni differentia , aut dissimilitudine , quod unus ex gr. sit ingeniosus , alter stolidus ; ille senex , hic juvenis , mens quod in iis simile est , uno conceptu sibi exhibet , uno itidem nomine id designat : tum hominem cum equo comparat , & majorem in iis dissimilitudinem animadvertit , & tamen multa conspicit utriusque communia. Nam æque vident , & audiunt , & ambulant. Quocirca & communem conceptum format , quem nomine animalis designat. Sic per omnes gradus similitudinis & dissimilitudinis mens progreditur , ac diversas ideas , aut conceptus effingit: diversa quoque nomina excogitat , hominis , animalis , viventis , corporis , substantiæ : adeo ut res eadem singularis propter varias cum aliis rebus similitudines diversis quoque nominibus signetur.

Quibus intellectis palam fit 1o. Nihil esse in rerum natura universale : sed his vocibus designari , quam varie res eadem cum cæteris comparata aut similis , aut dissimilis dici possit ; & unam dici naturam , quæ propter magnam cum aliis similitudinem per modum unius concipi potest. Atque ut eadem natura non inest pluribus , ita nec eadem de iis prædicatur. Nam ut una in multis non inest , sed multiplex : sic non una & eadem de multis prædicatur : duplex quippe est natura in Platone & Socrate , non una.

2o. Ex iis efficitur id quod supra diximus , inter Philosophos facile convenire posse de natura universalis. Id enim libenter concedimus Nominalibus nihil esse universale , sed id concipi tantum à nobis propter varios , ut diximus , similitudinis, aut dissimilitudinis gradus. Nec tamen hinc sequitur vocem , aut conceptum rei singularis esse vocem aut conceptum hominis : cum ex. gr. hæc formatur propositio, Plato est homo : non enim sine rebus nomina prædicantur. Unde hujus propositionis hic est sensus , Plato , qui ita dicitur propter differentias suas particulares , propter similitudinem cum aliis & conceptu communiore , & voce universaliore exprimitur , & homo dicitur : cum sit tamen quid singulare.

Non dissimili quidem ratione cum Scotus contendit naturas rerum non ab intellectu , sed à seipsis id habere , quod sint universales , illud aliqua ex parte verum est. Quod enim homo prædicari possit de multis , & per modum unius concipi , hoc ab ipsa mente non habet. Id quippe ad illius rationem & essentiam pertinet, ut in ordine ad scientias humanas perinde concipi possit, ac si unum quiddam esset : ut de proprietatibus & affectionibus trianguli diximus. Sed negamus hominem physice ac realiter esse quid universale , aut unum esse in multis seorsum , & ut aiunt distributive. Hoc vulgo in scholis paulo aliter exprimi solet , naturas rerum esse nemine cogitante , & à parte rei universales

universales *fundamentaliter*, non *formaliter*. Nam similitudo illa quæ reperitur in rebus ipsis, fundamentum satis idoneum præbet intellectui ut naturam hominis v. gr. per modum unius concipiat: Sed nulla est natura quæ sit una & positive in multis. Unde plerique ex iis fatentur naturam humanam in multis quidem unitatem habere negativam, non positivam. Ex se enim est indifferens ut sit in hoc vel in illo singulari: sed eadem esse non potest in multis individuis: ut non idem est corpus, non eadem anima in Platone & Socrate. Quare verbis potius, quam re ipsa a nobis videntur dissentire, quod plerumque in iis quæstionibus usu venit. His ita explicatis, sit

Unica conclusio.

Universale Logicum fit per simplicem mentis præcisionem, non per confusam singularium perceptionem.

Hæc conclusio ex dictis facile probari potest. Homo enim fit, aut concipitur universalis, quatenus ut unum quid, & aptum ut sit in multis, concipitur, seu quatenus abstractione quadam differentiæ omnes numericæ & principia divisionis removentur: sed illa abstractio non fit, cum singularia omnia mens confuse sibi exhibet: tum enim fit unum quoddam collectivum, cujusmodi est exercitus, non unum universale: ergo homo non est quid universale, quatenus confuse repræsentat singulos homines, sed ut menti exhibet aliquid commune omnibus hominibus, seu abstrahit à principiis divisionis.

Solvuntur objectiones.

Opp. Quod est unum & idem, atque ut loquuntur, quod identificatur cum singularibus, non potest ab iis abstrahi: Sed natura communis, ut humanitas, est quid unum cum natura singulari: ergo ab ea abstrahi non potest.

Resp. Dist. maj. abstrahi non potest præcisione reali, C. per mentem & præcisione simplici, N. idque satis est explicatum.

Instant. Abstractio illa simplex non est quid positivum, ac nihil rebus ipsis addit: sed forma universalis est aliquid positivum: consistit enim in certo ordine ad inferiora, & ordo ille ex quadam oritur comparatione: ergo non fit simplici abstractione.

Resp. Neg. min. forma enim universalis nihil est præter unitatem, & aptitudinem ut res sit in multis: unitas vero illa universalis est tantum negatio divisionis; & natura eo ipso apta concipitur ut sit in multis, quod non sit determinata ad unum singulare. Utrumque habet natura per abstractionem simplicem, nec requiritur ordo positivus, aut comparatio quædam. Sed omnis ille ordo in hoc positus est, quod natura sit indifferens ut multis communicari possit; & ante quamlibet comparationem, ubi natura abstracta est ab inferioribus ac sublata sunt impedimenta, jam concipitur universalis. Indifferentia autem illa non est quid positivum, sed non repugnantia quædam.

Contra, *inquiunt*, priusquam natura concipiatur universalis, fit quædam comparatio, qua mens quæ sunt similia, ad unum quoddam revocat. Ergo natura non fit universalis per simplicem abstractionem, sed quædam comparatio accedat necesse est.

Resp. Dist. conseq. fit quædam comparatio quæ simplicem abstractionem antecedat, C. quæ eam subsequatur, N. idque satis fuse fuit explanatum: multa enim ut inter se similia primum intuemur, tum una voce eam signamus & concipimus.

Opp. 2°. Universale Logicum habet rationem totius, & concreti cujusdam: sed totum abstrahi non potest à suis partibus, uti nec concretum universale à suo subjecto; homo abstrahi per mentem non potest ab eo quod habet humanitatem. Ergo universale Logicum non fit per simplicem abstractionem.

Resp. Dist. maj. Est totum potentiale, C. actuale, N. hoc abstrahi non potest à suis partibus: ut homo præscindi non potest à corpore & anima: illud recte abstrahitur à suis inferioribus: totum potentiale dicitur, quod sub se suas habet partes, ut homo est totum potentiale respectu Petri & Pauli.

Deinde concretum universale præscindi non potest à subjecto universaliter sumpto: ut homo abstrahi nequit ab eo quod habet humanitatem; sed abstrahi potest ab hoc, vel illo homine, seu à subjecto particulariter sumpto.

Opp. 3°. In omni propositione affirmante attributum actu continet subjectum, & idem est realiter cum eo: ergo in hac propositione Petrus est homo, attributum quod est universale Logicum, actu includit Petrum, neque ab eo abstrahitur: habet enim rationem totius actualis, quod à suis partibus præscindi non potest.

R. Dist. Conf. Homo actu includit Petrum, quatenus est pars propositionis, C. Id enim ad naturam propositionis affirmantis pertinet, ut probatum est. Extra ipsam propositionem, & ut homo secundum se spectatur sine differentiis numericis, N. tum enim à Petro, vel Paulo abstrahi potest. Hæc melius intelligentur, cum quæstio huic finitima soluta fuerit, quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.

QUÆSTIO III.

Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.

JAm celebris illa, & in scholis multum jactata quæstio de distinctione graduum, qui Metaphysici solent appellari, omnino soluta videbitur. Gradus quippe illi nihil sunt præter attributa, quæ ad essentiam cujusque rei pertinent: sive à supremo per intermedia genera ad individuum usque descendas; seu è contra ab individuo per speciem, & genera tanquam per gradus ad supremum genus conscendas. Sic substantia, corpus, vivens, animal, homo sunt gradus, quibus recta descendimus ad Socratem usque; suntque instar trunci arboris: differentiæ, quæ unumquodque genus dividunt, ut corporeum, & incorporeum, sunt veluti rami illius arboris, de quibus præcipua quæstio vertitur, an realis inter eas, & genera, ut inter rationale & animal, intercedat distinctio; an discrimen omne à mente nostra ducatur.

Quo autem hæc quæstio omni remota ambiguitate dijudicari possit, varia distinctionum genera & magis usitata, sunt prius explicanda. Ac primum illud perspicuum est ea inter se distingui, quorum unum non est aliud. Cum unum non est idem cum alio, idque nemine cogitante, tum realis est distinctio; sive res sint separatæ ab invicem, ut Socrates, & Plato; sive sint conjunctæ,

ut corpus & anima. Cumque distinctio inter duas res intercedit, tam realis major appellatur, ut minor dicitur, quæ inter rem, & ejus modum, qualis inter corpus & ejus figuram occurrit. Tum enim res concipi quidem & esse potest citra modum, ut digitus citra inflexionem, sed non vicissim: modus v. g. inflexio sine digito, quem afficit, esse non potest aut concipi. Sic curvitas in linea est illius modus, qui sine linea non concipitur.

Distinctio rationis ea est, quam mens excogitat, quæ fit vel cum aliquo fundamento, tumque dicitur virtualis, cum scilicet eadem est entitas, sed virtute multiplex: unde idem efficit, ac si res esset distincta. Sic justitiam Dei, & misericordiam distinguimus, & unam sine altera concipimus. Cum autem nullum est in re ipsa distinctionis fundamentum, tum solet appellari rationis ratiocinantis, ut si indumentum quis à vestimento secerneret.

Distinctio virtualis iterum est duplex, intrinseca nimirum, quæ hanc habet vim, ut contradictoria intrinseca de re eadem affirmentur; seu quæ æquivalet pluribus realiter & intrinsece distinctis: ita ut unum perfecte possit sine altero concipi. Sic, ut multis videtur, misericordia divina, & justitia distinguuntur; aut essentia & filiatio in divinis: hæc enim producitur, illa non item.

. Extrinseca vero dicitur distinctio, cum ex ea ducuntur attributa quidem contradictoria, sed extrinseca, ut justitia punit, non item misericordia.

Interim non satis est in re fundamenti, ut rem in varias ideas seu conceptus, quorum unus non alium includit, distinguamus: sed tamen quod unus conceptus implicite, ut aiunt, & obscure, alter explicite & diserte exprimit: ut cum entis proprietates, unum, verum, bonum ab ente ipso discernimus. Non enim bonum intelligi potest, quin notionem entis saltem confuse includat: quæ distinctio minor est quam virtualis: major tamen est ea, quæ fit aut ex sola fœcunditate, aut ex infirmitate intellectus nostri, quam vocare solent rationis ratiocinantis.

Aliis quoque vocibus exprimi solent hæ distinctiones à mente excogitatæ. Cum enim unum sine altero recte concipitur, præcisiva nominatur: sive perfecte præscindi possit & abstrahi: ut genus & differentia; sive imperfecte duntaxat, dum unum includit alterum in suo conceptu, saltem confuse, ut dictum est de proprietatibus entis. Cum autem nullo modo præscindi unum ab altero potest, ut definitio rei, & res ipsa; homo, & animal rationale: tum dicitur non præcisiva, seu rationis ratiocinantis: sunt enim eædem distinctiones, quæ aliis vocibus efferuntur.

Quocirca distinctio rationis quodammodo triplex est, juxta diversos concipiendi modos. 1° virtualis, seu rationis ratiocinatæ: cum diversi sunt omnino conceptus, aut ideæ, quæque magis est fundamentum distinctionis, quàm distinctio. 2° huic opposita, & sine ullo fundamento, quæ dicitur rationis ratiocinantis, seu ad arbitrium nostrum efficta. 3° media quædam est inter utramque distinctio, quam satis exposuimus, cum unius rei idea saltem confuse, &, ut loquuntur, implicite alterius ideam includit: ut natura divina, & illius immutabilitas.

Non dissimili quidem ratione Scotus inter distinctionem realem & rationis mediam quandam, & à parte rei, ut vocant, excogitavit, qualem esse pu-

tat inter gradus metaphyſicos, aut inter attributa divina, eamque appellat formalem, actualem ex natura rei. Neque enim, ut illi videtur, ſola cogitatione juſtitia Dei ab illius miſericordia diſcernitur: neque tamen, ut res quædam inter ſe diſtinguuntur, cum ſit una & eadem entitas: ſed citra omnem operationem una non eſt formaliter altera. Sic in triangulo ferreo tres illius anguli ſunt una & eadem res cum ferro: ſed tamen nemine cogitante inter ſe diſtinguuntur.

Quamobrem ſi Scotum audimus, inter genus & differentiam non eſt realis diſtinctio: non enim ſunt res diverſæ, ſed diſtinctæ tantum formalitates: unde & formalis inter ea diſtinctio dici poteſt; nec veretur in Deo, qui eſt ſimpliciſſimus, infinitas perfectiones eo modo diſtinctas comminiſci. Quo minus miremur, ſi genus & differentiam, & gradus metaphyſicos pluſquam ratione diſcriminet.

Sed priuſquam has quæſtiones multum involutas evolvere ingrediamur, quæ ſint præcipuæ diſtinctionis realis notæ paucis explicemus. Nam qui aſſerit unum ab altero diſtingui, is ſignum illius diſtinctionis tenetur afferre. Quare is vel experientia, vel ratione, vel revelatione perſuaſus diſtinctionem illam probare debet. Primum autem diſtinctionis realis ſignum eſt oppoſitio; aut ſi hæc deſit, ſeparabilitas. Nam idem à ſeipſo ſeparari nequit; & quod ſemel ab alio diſtinguitur, ſemper diſtinctum manet.

2°. Ad diſtinctionem realem forte non requiritur, ut mutua ſeparatio ſit poſſibilis; ſed ſufficit ut unum ſine altero poſſit exiſtere. Sic materia poteſt eſſe ſine hac, vel illa forma: unde ab ea realiter diſtinguitur.

3°. Ut identitatis certum eſt ſignum, cum conceptus, vel idea unius ideam alterius neceſſario includit: ſic diſtinctio eſt realis, cum unius rei idea vel conceptus excludit poſitive alterius ideam. Poſſunt quidem ejuſdem rei diſtincti eſſe conceptus, ubi ſunt diverſæ proprietates, aut gradus: ſed tum unus alterum non excludit: quod ubi fit, tum magnum eſt diſtinctionis argumentum. His rite intellectis, ſit

Prima Concluſio.

INter realem, & à ratione excogitatam nulla eſt media diſtinctio.

Probat. 1°. *Concluſio.* Diſtinctio, & unitas, entis ipſius naturam & conditionem conſequuntur: tum enim unum ab alio diſtinguitur, cum unum non eſt aliud. Sed inter ens reale, & ens rationis, ſeu à ratione effictum, nullum eſt medium: ergo neque inter realem, & à ratione excogitatam ulla eſt media vel interjecta diſtinctio.

Confirm. Illa Scoti diſtinctio vel fit per mentem, tumque eſt rationis diſtinctio; vel nemine cogitante, tumque eſt realis: aut major, ſi inter res ipſas, aut minor, ſi inter rem & modum intercedat. Ergo nulla eſt diſtinctio formalis, atque, ut vocant, à parte rei, niſi hæc cum virtuali confundatur, tumque erit à parte rei fundamentum diſtinctionis, non ipſa diſtinctio: ut inter juſtitiam Dei, & illius miſericordiam.

Probat. 2°. *Concluſio.* Non ſunt multiplicanda entia citra neceſſitatem: ſed ejuſmodi diſtinctio Scoti eſt omnino inutilis. Nam virtualis idem plane efficit, quod formalis illa diſtinctio præſtaret: cum per virtualem diſtinctionem res eadem ut multiplex concipiatur, & pluribus rebus diſtinctis reſpondeat. Ergo nihil neceſſe eſt diſtinctionem mediam inter realem, & à ratione excogitatam

comminisci, cum idem præstet sola distinctio virtualis, quæ idcirco & formalis dici potest: sed ea non fit nemine cogitante. Sic in Deo misericordia & justitia non proprie inter se distinguuntur: secus in Deo esset multorum realiter distinctorum compositio.

Confirm. Scotus triplici tantum ratione adductus hanc distinctionem mediam invexit. 1°. ut de eadem re propositiones contradictoriæ fieri possint. 2°. ut diversis ideis ea concipi queat. 3°. ut diversis definitionibus explicetur. Atqui virtualis distinctio his omnino sufficit: nam de eadem re & diversa secundum rationem propositiones fieri contradictoriæ possunt: ut de puncto medio, seu centro circuli dici potest, quod sit principium linearum, quæ ad circumferentiam protrahuntur, & quod idem sit finis linearum quæ à circumferentia ducuntur. Idem quoque centrum per distinctos conceptus, aut ideas, ut diversas circumferentiæ partes respicit, & distinctas habet proprietates, & intelligi & definiri potest. Ergo nihil necesse est tot distinctiones in rebus simplicissimis reales agnoscere, quæ nihil præter obscuritatem & curam superfluam afferunt: cumque subtiles illas & tenues formalitates ultra quam par est, consectamur, res solidas plerumque & utiles relinquimus. Non inutile plerumque fuerit res etiam indivisas quasi per partes intueri: sed cavendum est, ne quam facimus divisionem, rebus ipsis tribuamus; & quæ sola differunt cogitatione, omnino diversa arbitremur.

Secunda Conclusio.

GRadus Metaphysici, seu attributa rei essentialia in eodem individuo non distinguuntur actu & nemine cogitante.

Probat. Conclusio. Attributa quæ ad rei essentiam pertinent, non distinguuntur, tanquam res quædam, vel entitates diversæ, ut fatentur adversarii; idque ex eo liquet, quod uniuscujusque rei essentia sit indivisa: sed neque distinguuntur ea distinctione, quæ media nominatur, cum eam esse fictitiam ostensum fuerit. Ergo distinctio omnis inter gradus essentiales à sola ratione proficiscitur.

Confirm. Nullum est signum distinctionis realis inter gradus metaphysicos: non enim possunt à se invicem separari, cum eandem habeant existentiam, eadem actione producantur & conserventur; nec conceptus unius positive excludit aliorum conceptus; ac distinctio virtualis sufficit explicandis diversis operationibus & effectibus: ergo nulla necessitas nos cogit eam distinctionem formalem admittere.

Solvuntur objectiones.

Quo autem omnia, quæ contra opponuntur, dissolvas, meminisse oportet eorum, quæ superius attigimus, rem eandem, sed virtute multiplicem, variis posse definitionibus explicari, & contradictoria etiam de eadem re affirmari; unam denique & eamdem entitatem, imo & formam in Petro existere, in qua convenit cum multis, & per quam differt ab aliis, quæ scilicet est principium sentiendi & ratiocinandi. Ut principium sentiendi, dicitur animalitas, ut principium ratiocinandi, rationalitas nominatur: una quidem non exprimit formaliter, quod altera: quod enim præcise concipitur ut principium sentiendi, idem præcise non est principium ratiocinandi: verum distinctio omnis à ratione nostra oritur.

Opp. 1°. quæ habent diverſas definitiones eſſentiales, aut de quibus contradictoria affirmantur, aut quæ diverſas exercent operationes, ea ſunt omnino diverſa: ſed gradus metaphyſici diverſas habent definitiones; ſunt etiam principia operationum omnino diverſarum, ut animalitas ſentiendi, rationalitas diſcurrendi principium eſt: atque, ut diximus, propoſitiones contradictoriæ de iis fieri poſſunt: ergo, *&c.*

Reſp. Diſt. major. Quæ diverſas habent definitiones, aut diverſas operationes exercent, diſtincta eſſe aut re, aut virtute, *C.* actu & realiter, *N.* Sic eadem lux juxta recentiorum opinionem varios procreat colores, qui in lumine non actu, ſed virtute diſtinguuntur.

Unde in una & eadem re, aut formalitate non poſſunt plura convenire & differre, ſi ea res eodem modo concipiatur, ſecus ſi diverſimode conſideretur. Sic eadem linea curva, ut linea eſt, convenit cum lineis etiam rectis; ut curva eſt, ab iis diſcrepat: quod rationes lineæ & curvitatis ſint unum re, virtute dumtaxat multiplices. Sic humanitas, ut principium eſt ſentiendi, convenit cum brutis, & eſt ejuſdem rationis cum animalitate leonis, ut eſt principium ſentiendi, dormiendi, &c. Sed differt à brutis, ut eſt ratiocinandi principium. Quamvis eadem ſit forma, virtute tantum diverſa. Sic denique juſtitia divina præciſe juxta ideam juſtitiæ non parcit, ſed punit.

Opp. 2°. Pars una diſtinguitur ab alia: ſed animalitas & rationalitas ſunt partes humanitatis, eæque reales; ergo diſtinguuntur inter ſe, idque pluſquam ratione.

Reſp. Diſt. major. Partes phyſicæ, quæ vere ſunt partes, ut corpus & anima, diſtinguuntur realiter, & nemine cogitante, ac demum poſſunt ab invicem ſeparari, quæ magna eſt diſtinctionis nota, *C.* partes metaphyſicæ quæ non ſunt partes, niſi juxta noſtrum concipiendi modum, *N.* Quod autem inſtant partes metaphyſicas eſſe reales, fatemur reales eſſe quoad entitatem, ſed negamus diſtinctionem inter eas realem exiſtere.

Sed, inquiunt, actus & potentia diſtinguuntur pluſquam cogitatione; genus habet rationem potentiæ, differentia vero habet rationem actus: ergo inter ſe diſtinguuntur.

Reſp. Actum & potentiam diſtingui pluſquam ratione in rebus phyſicis, *C.* in metaphyſicis, *N.* ut ſuo loco dicemus.

Opp. 3°. Ea diſtinguuntur realiter, quorum diverſa eſt exiſtentia, quæque per diverſas actiones producuntur: ſed in Petro animalitas generatur, rationalitas creatur: eſt quippe eadem cum anima rationali, quæ ſeparata manet rationalis, licet gradus animalis perierit.

Reſp. diſt. minor. Rationalitas creatur, phyſice ſumpta, ut eſt principium ratiocinandi, *C.* metaphyſice accepta, ut principium eſt ratiocinandi dependenter à ſenſibus, *N.* nam ea producitur actione, qua anima cum corpore conjungitur. Neque in anima ſeparata manet principium ratiocinandi dependenter à ſenſibus.

Inſtant. Ea diſtinguuntur realiter, quæ unum & idem ſunt cum rebus omnino diverſis; ſed animalitas & rationalitas idem ſunt cum corpore & anima, quæ omnino inter ſe differunt.

Reſp. Animalitatem & rationalitatem unum quoddam eſſe cum corpore &

anima simul conjunctis, non separatim sumptis: sic tamen ut rationalitas Petri sit tota illius entitas, quatenus principium est operationum quæ homini sunt propriæ.

Contra, *inquiunt*, si rationalitas ex tota entitate hominis desumitur, gradus erit physice compositus, non simplex.

Resp. Gradum esse simplicem formaliter & intrinsece; compositum vero esse ratione principii, ex quo profluit, atque, ut aiunt, ratione fundamenti.

Atque hæc quæstio omnino decisa videretur, nisi molestiam nobis crearent Nominales, qui Scotistis è diametro oppositi, ne distinctionem quidem virtualem inter gradus metaphysicos volunt admittere, ac pertendunt unum gradum sine altero concipi non posse: varios quidem conceptus formales agnoscunt, quibus rem eamdem aut clarius, aut obscurius percipimus: sed negant ejusdem v. g. humanitatis duos conceptus integros & adæquatos, eosque objectivos formari posse, aut ullum esse fundamentum concipiendi animalitatem sine rationalitate; omnem adeo utriusque distinctionem esse rationis ratiocinantis & sine fundamento, non virtualem, aut rationis ratiocinatæ.

Sit igitur adversus Nominales

Tertia conclusio.

Gradus metaphysici distinguuntur inter se virtualiter, seu cum fundamento.

Probat. 1° *Conclusio.* Illa distinguuntur virtualiter, quæ cum sint una & simplex entitas, idem tamen efficiunt, ac si plures essent & distinctæ: sed gradus metaphysici ita se habent, ut ex dictis liquet. Nam diversos habent conceptus objectivos: ut animalitas concipitur sine rationalitate; in illa etiam plures species conveniunt, in hac differunt: sunt etiam principia diversarum operationum, ac diversas habent definitiones: ergo virtute, atque, ut loquuntur, ratione ratiocinata inter se differunt.

Confirm. Ea distinguuntur virtualiter, quorum unum concipimus sine alio: sed animalitas in Petro clare & distincte concipi potest, non concepta rationalitate: cum enim homo eminus videtur, ex motu id animal esse, quod movetur, cognoscimus; eaque clara est perceptio, tametsi illud animal non magis cum ratione conjunctum à nobis percipitur, quàm alia qualitate, doctrina videlicet aut virtute instructum. Ergo animalitas, rationalitas, genus & differentia inter se distinguuntur virtualiter; diversos habent conceptus objectivos, & unum sine altero concipi recte potest, aut præscindi: sicque præcisiones non tantum formales, ut sunt quædam mentis actiones, quibus unum sine altero concipimus, sed etiam objectivæ inter gradus metaphysicos omnino sunt agnoscendæ. Quod negant acerrime Nominales, qui formales tantum præcisiones admittunt.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Intellectus, qui ea separat quæ separari non possunt, & distinguit quæ non sunt distincta, is fallitur. Sed cum gradus metaphysicos, aut attributa divina, aut alia ejusmodi, quæ una sunt & eadem entitas, cogitatione mens separat, tum ea divellit quæ separari nequeunt; compositionem fingit, ubi nulla est, ut in Deo, cujus attributa distinguit: ergo tum omnino falli-

tur ; neque ullum in iis est distinctionis fundamentum.

Resp. Dist. maj. Si intellectus judicando & affirmando ea divellit quæ sunt vnum & idem, tum is fallitur, *C.* si sola præcisione vel abstractione utitur, tum fallitur, *N.* Sic Geometra, qui lineam ut longitudinem tantum sine latitudine considerat, is minime errat. Quocirca mens potest concipere animalitatem sine his quæ illam efficiunt singularem, idque citra errorem. Neque illa distinctio virtualis ullam in Deo compositionem inducit, aut illius simplicitati obest, cum ea non sit proprie dicta distinctio : fundamentum quidem distinctionis est in re ipsa, quam separatim & velut per partes concipimus : sed non idcirco illa est vera distinctio.

Opp. 2. Ratiocinari est intelligere dependenter à sensibus : ergo rationalitas non potest concipi sine animalitate, quæ est principium sentiendi.

Resp. Dist. cons. Non potest concipi rationalitas sine animalitate, quam connotat, aut supponit, ut quid extrinsecum, *C.* quam includit intrinsece, *N.* Itaque ratiocinari in nobis supponit principium sentiendi, idque connotat fere ut scientia objectum suum : sed illud in suo conceptu non includit. Atque ut non idem est conceptus scientiæ, & objecti, quod connotat tantum, aut supponit : sic non est idem conceptus animalitatis, & rationalitatis.

Huc adde incertum esse in quo posita sit hominis rationalitas, an sit illi cum Angelis communis : neque exemplo non ita claro & aperto quæstionem ipsam ita illigari oportet, ut si minus quadret exemplum, hinc quæstionis decisio periclitetur, cum præsto sint alia exempla. In triangulo v. g. æquilatero, genus est figura tribus lateribus terminata, differentia est laterum æqualitas : manifestum utique est diversos esse utriusque conceptus.

Opp. 3. Si gradus metaphysici distinguuntur inter se virtualiter, & dentur præcisiones objectivæ, idem simul cognoscitur, & non cognoscitur. Nam cognito v. g. animali, simul cognoscetur rationale, cum unum sit & idem realiter : sed non cognoscitur ex hypothesi, cum unum ab alio præscindatur. Cum itaque illud sit absurdum, non minus id ex quo sequitur, absurdum futurum est : neque ulla datur præcisio objectiva, qua una rei perfectio aut confuse, aut distincte sine altera concipitur.

Resp. dist. conseq. Nulla datur præcisio physica & realis, *C.* logica, & in ordine ad scientias, *N.* Sic Geometria diversas trianguli affectiones, quasi distinctæ essent à materia ; Physica varias visus proprietates, in quocunque sint animali considerat ; ac si ejusmodi præcisiones logicas sustuleris, nullum disciplinis philosophicis relinques locum.

Resp. 2°. Idem non posse simul realiter cognosci & non cognosci sub eadem ratione virtuali, *C.* sub diversa, *N.* Ac sunt quidam gradus qui concipi non possunt sine aliis, nisi inadæquate ; ut humanitas cognosci non potest sine rationalitate, quam includit : sed animalitas distincte & adæquate concipi potest sine rationalitate ; unus enim gradus alterum formaliter non includit.

Quæ opponi possunt reliqua, ex iis quæ diximus facile dissolventur : ut hominem concipi non posse sine animali. Id enim verum est Sed animal recte concipitur sine homine, cum homo constet genere & differentia, tanquam partibus, quæ illius essentiam constituunt. Verum hæc sunt apertiora, quam ut in iis diutius immoremur.

QUÆST. IV.

QUÆSTIO IV.

De præcipua Universalis proprietate.

CUm cujusque rei proprietates ex illius natura profluant, quando rei alicujus naturam habemus perspectam, statim illius proprietates quasi ultro menti sese offerunt. In universali autem, ut in omni termino concreto, duo sunt quæ ad illius naturam pertinent, materia scilicet & forma. Hinc proprietates universalis aliæ materiam consequuntur: ut quod sit generationis expers, & corruptionis; æternum quodammodo, necessarium, & ubique; aliæ formam ejus comitantur, ut quod sit prædicabile. Quomodo naturæ universales sint æternæ, dicetur in Metaphysica.

Præcipua universalis formaliter sumpti proprietas in eo posita est, quod sit prædicabile de multis. Jam illud in quæstionem venit, & magna animorum contentione agitari solet, utrum Universale cum actu prædicatur, sua universalitate excidat. Neque id dubium est, quin Universale quod de alio reciproco, & æquali, actu prædicatur, ut rationale de homine, integram, & quasi illibatam suam servet universalitatem: sed quæstio vertitur de universali quod prædicatur de aliquo singulari. Sit itaque

Unica conclusio.

Cum terminus universalis de singulari actu prædicatur, suam amittit universalitatem.

Probatur conclusio. Illud non manet universale quod includit differentiam numericam, nec prædicatur universaliter: sed cum homo prædicatur de Petro, tum includit differentiam numericam Petri: sumitur enim pro ipso Petro, neque universaliter accipitur: Ergo terminus universalis cum de re singulari dicitur, desinit esse universalis.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Si terminus universalis cum actu prædicatur, fit singularis, medius terminus in syllogismo affirmante non uno & eodem modo usurpatur, unde & quatuor erunt termini: ut in illo syllogismo, Omnis homo est animal: Petrus est homo: Ergo Petrus est animal. Homo in majore propositione est terminus universalis, in minore singularis; nec in utraque propositione eodem modo accipitur.

Resp. Nego majorem: cum medius terminus eandem rem, naturam scilicet humanam utrobique significet; in majori rationem habet totius, in minori rationem habet partis, quæ toti subjicitur.

Instabis. Ergo in illa propositione, Petrus est homo, non erunt duo termini: nam Petrus & homo rem eandem significant: unde propositio erit identica & nugatoria.

Resp. Duos esse terminos, licet rem eandem significent, sed non eodem modo. Nam Petrus distincte exprimit aliquid singulare, non item homo. Unde propositio non est nugatoria: quia termini non eodem modo exprimuntur, & diversi sunt utriusque conceptus.

Opp 2. Actus non tollit potentiam, sed perficit, ut visio non destruit visum: Ergo ubi universale actu prædicatur, suam universalitatem, aut prædicabilitatem non amittit.

Resp. Dist. ant. Actus non tollit potentiam positivam, maxime ubi non est illi oppositus, C. non tollit potentiam, quæ in negatione consistit, & est actui opposita, N. Prædicabilitas vero nihil est nisi indifferentia quædam, aut non repugnantia, quæ tollitur, cum per unum singulare natura determinatur & contrahitur: natura enim est prædicabilis & universalis, quandiu non adest principium divisionis, aut aliquid quod eam determinet: id vero in prædicatione actuali reperitur.

Verum, *inquiunt*, prædicatio actualis pertinet ad secundam mentis operationem; abstractio simplex ad primam: Sed secunda mentis functio non opponitur primæ: Ergo actualis prædicatio non destruit prædicabilitatem, seu rationem universalis.

Resp. Dist. min. Non opponitur directe, C. indirecte, N. prima enim mentis actio secundam dirigit. Quod si per judicium conjungam hominem cum Petro, non possum simul abstrahere hominem ab omni singulari, aut differentia numerica: quod tamen ad rationem universalis omnino requiritur.

QUÆSTIO V.

De universalis divisione.

EX iis quæ sunt proposita circa universale in communi spectatum, illud erat ultimum, ut quotuplex esset, & quæ illius partes, breviter & aperte doceremus. Cumque vulgo quintuplex recenseatur, Genus, Species, Differentia, Proprium, & Accidens, circa eam divisionem quæri solet, primum an integra & adæquata sit illa divisio; deinde, quæ & qualis ea sit, univoca & generis in suas species distributio, an forte ratio universalis non ex æquo quinque universalibus conveniat: utrumque nobis est excutiendum.

ARTICULUS PRIMUS.

Quotuplex sit Universale.

ETsi vulgata universalis divisio tot retro seculis obtinuit, nonnulli tamen ex recentioribus eum numerum, ut libitum est, vel augent, vel minuunt. Nos vero in iis quæ ad scholæ usum pertinent, ab iis quæ vulgo sunt recepta, non temere recedendum putamus, præsertim cum ea satis firmis rationibus nituntur: cujusmodi est quinarius universalium numerus. Cum enim hæc divisio nec prolixior sit, nec brevior quàm par sit, videtur omnibus retinenda. Sit igitur

Unica Conclusio.

Integra est, & adæquata universalis in quinque species enumeratas divisio.

Probatur conclusio. Universale est unum aptum inesse multis: sed quinque sunt modi, quibus natura multis inesse potest. Vel enim ea natura pertinet ad rei essentiam, vel non: si ad essentiam spectet, vel est tota rei essentia, tumque dicitur species: sic homo est tota essentia Petri; vel est pars essentiæ, eaque magis communis, tumque dicitur genus; aut est pars essentiæ minus communis, eaque

est differentia. Quod si ad essentiam rei non spectet: vel ea fluit ab essentia, & necessario cum illa conjungitur, tumque est proprium; vel non fluit ab essentia, nec necessario cum ea connectitur, sed contingenter tantum, sicque est accidens commune. Ergo nec plura sunt, nec pauciora, quam quinque universalia: cum aliis modis natura universalis multis inesse non possit.

Confirmatur. Tot sunt universalia, quot sunt modi, quibus natura prædicari potest de inferioribus: sed quinque sunt modi, quibus natura prædicari potest. Primum in quid complete, eaque species nominatur. Nam quærenti quid sit Petrus, respondetur per speciem, est homo. Quærenti autem quid sit homo, respondemus esse animal: unde genus prædicatur in quid incomplete. Rursus quærenti quale sit animal, affertur differentia; nempe est animal rationale. Sic differentia prædicatur in *quale quid*, id est, in quale post quid. Postquam enim quæsitum est, quid sit homo, ac responsum fuit esse animal, iterum quæritur quale animal, tum dicimus esse animal rationale. Quod si natura prædicetur in *quale*, vel prædicatur necessario reciproce, ut risibile de homine, vel contingenter, ut album de pariete; illud est proprium, hoc accidens commune. Unde genus & species prædicantur essentialiter & substantive in quid: proprium & accidens adjective, & accidentario: ut cum dicimus Petrus est justus: sed differentia ex utroque temperatur. Est enim prædicatum essentiale, sed voce adjectiva exprimitur. Sic dicimus hominem esse rationalem, Angelum esse spiritalem.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Tot sunt prædicabilia, vel universalia, quot sunt prædicamenta: sed decem sunt prædicamenta: ergo & decem erunt universalia.

Resp. Neg. maj. Nam prædicamenta ad unum universale, nempe ad genus revocantur, atque in prædicamentis res ipsæ, quæ ad decem summa genera rediguntur, non modi prædicandi spectari solent, quos quinque esse, non plures ostendimus.

Instabis, Ex diversis prædicandi modis Aristoteles colligit denarium prædicamentorum numerum: Ergo decem sunt modi prædicandi, ac totidem erunt universalia.

Resp. Dist. ant. ex modis prædicandi, seu existendi in substantia singulari colliguntur prædicamenta, *C.* ex modis prædicandi de inferioribus colliguntur prædicamenta, *N.* Sic enim quinque universalia, aut prædicabilia colligimus.

Opp. 2°. Definitio ex Aristotele in Topicis est quid universale: sic individuum vagum, ut aliquis homo de multis prædicatur. Ergo plura sunt universalia, quam quinque.

Resp. Definitionem esse universale complexum, non incomplexum, quale nunc quærimus. Adde etiam definitionem nihil esse præter speciem magis explicatam: ut liber apertus non differt à clauso. Simili ratione individuum vagum vel est universale complexum, quod pluribus vocibus exprimitur; vel ad speciem reducitur; vel certe inter universalia numerari non debet, cum de multis prædicetur indeterminate tantum & confuse, non determinate & distincte. Cum enim dicimus, Aliquis homo est justus, nihil determinati, nihil definiti afferimus.

Opp. 3. Differentia, proprium, & accidens non prædicantur de multis: ſed differentia ſpecifica, & proprium de una ſpecie; accidens de uno ſubjecto: Ergo ſunt tantum duo univerſalia, genus & ſpecies.

Reſp. Neg. ant. Nam ea ſunt univerſalia, quatenus de multis, aut inferioribus, aut ſubjectis dicuntur, ut poſtea oſtendemus, cum de iis univerſalibus fiet ſermo. Differentia quidem & proprium de multis ſaltem mediate prædicantur, ut rationale de Petro & Paulo, licet forte immediate & proxime de una ſpecie prædicentur: ſed eatenus non ſunt univerſalia, niſi ut multa reſpiciunt aut inferiora, aut ſubjecta. Accidens vero per duplicem abſtractionem fit univerſale: primo enim ut genus, aut ſpecies concipitur, tum ad ſubjecta comparatur, ut albedo cum nive & calce, v. g. comparata eſt quintum univerſale.

Contra, *inquiunt*, accidens non eſt univerſale per abſtractionem à ſubjectis: nam calor ab omni ſubjecto ſeparatus adhuc eſt ſingularis.

Reſp. accidens non fieri univerſale per ſolam abſtractionem à ſubjectis, ſed per utramque tum ab inferioribus, tum à ſubjectis, ab hoc vel illo calore; ab hoc vel illo ſubjecto: adeo ut diverſo reſpectu ſit ſpecies & accidens. Sed prius ſpecies, aut genus concipitur, ut abſtractum ab inferioribus, quam accidens commune, ut à ſubjectis per mentem præciſum. Nec ſolum communicari poteſt univoce & diviſim huic vel illi calori, ſed etiam huic vel illi ſubjecto: unde accidens eſt univerſale, idque duplici nomine, aut ratione.

Opp. 4°. Duplex tantum eſt unitas univerſalis, generica & ſpecifica: ergo duplex duntaxat erit univerſale, genus nimirum & ſpecies. Nam illud eſt univerſale quod unitatem habet genericam vel ſpecificam.

Reſp. Neg. conſeq. non enim ex unitate ſola, ſed ex diverſis modis, quibus unum eſſe, aut de multis prædicari poteſt, numerus univerſalium colligitur. Sic color eſt genus & accidens, diverſa ratione: Genus eſt reſpectu albedinis, accidens cum nive comparatus.

Opp. 5°. Idcirco genus & ſpecies duo ſunt univerſalia, quia genus prædicatur de multis ſpecie differentibus; ut animal de homine & bruto; ſpecies vero de multis, quæ numero tantum inter ſe diſcrepant: ſed eadem ratione differentia generica & ſpecifica duo erunt vniverſalia: nam illa de multis ſpecie, hæc de multis numero differentibus prædicatur: ſenſitivum v. g. de homine & bruto; rationale de Petro & Paulo dicitur: Ergo plura ſunt univerſalia, quam quinque.

Reſp. Neg. maj. Non enim ea eſt ratio, quæ affertur, cur genus & ſpecies ſint duo univerſalia: ſed quia genus prædicatur in quid incompletum: Differentia vero, ſive generica, ſive ſpecifica eodem modo prædicatur in quale quid.

Inſtant, Genus tam eſt tota eſſentia ſpeciei, quam ſpecies ſit tota eſſentia individui: nam ut humanitas ſignificat eſſentiam, in qua Petrus & Paulus conveniunt, ſic animalitas ſignificat totam eſſentiam, in qua homo & brutum conveniunt.

Reſp. Diſparem eſſe rationem, quod homo totam eſſentiam communem individuorum ſuo conceptu includat, non item animal reſpectu hominis & bruti. Ac licet animal ſignificet totam eſſentiam communem hujus animalis, qua-

tenus hoc animal ſumitur pro individuo generico, non tamen complectitur totam eſſentiam hujus animalis, ſi ſumatur pro ſingulari aliquo & determinato animali, in quo eſt gradus genericus animalis: non enim eſt tota v. g. Petri eſſentia.

ARTICULUS II.

Quæ & qualis ſit Vniverſalis in quinque inferiora diviſio.

NUnc quæritur an illa diviſio univerſalis ſit univoca, hoc eſt, an ex æquo quinque univerſalibus ratio, aut conceptus univerſalis conveniat; an potius, ut videtur nonnullis, præcipua quadam ratione genus & ſpecies dicantur univerſalia, reliqua tantum improprie, & per analogiam quandam univerſalis nomen, & notionem participent. Qui rationem univerſalis univocam reſpectu quinque univerſalium ſtatuunt, iidem univerſale eſſe genus reſpectu quinque univerſalium, ut animal reſpectu hominis & belluæ, arbitrantur; alii contra ſentiunt. Cum autem res non ſit magni momenti, paucis eſt expedienda.

Ac primo quidem id facile concedimus, univerſale eſſe genus ſaltem imperfectum reſpectu inferiorum: nam de quinque univerſalibus prædicatur in quid incomplete.

2° Id etiam veriſimile videtur id non eſſe genus proprie dictum: cum nullum genus perfectum includatur formaliter in differentiis ſuorum inferiorum: rationale non includit formaliter animal: ſed univerſale includitur in differentiis ſuorum inferiorum: nam differentia ipſa eſt unum ex quinque univerſalibus: ergo univerſale non eſt genus proprie dictum & perfectum.

DISPUTATIO ALTERA

De univerſalibus ſigillatim.

EXplicatis omnibus, quæ ad naturam, proprietates & diviſionem univerſalis viſa ſunt pertinere, nunc ipſa univerſalia ſeorſum, & ex ordine ita ſunt exponenda, ut nihil eorum quæ aliquid habent utilitatis, omittamus.

QUÆSTIO PRIMA.

De genere.

QUinque univerſalium tractationem à genere orditur Porphyrius, quod reliquis velut fundamentum ſubſternatur: nam ad rei eſſentiam ſic pertinet, ut ſit primum & magis obvium rei cujuſque attributum.

Ac primum quidem varias generis refert acceptiones; tum illud utcunque definit, ac dividit. Genus 1° accipitur pro ſtirpe aut familia: ut cum dicimus Heraclidarum genus; tumque illius familiæ caput Hercules nimirum, & qui ab eo ſunt oriundi intelliguntur. 2° Pro patria cujuſque interdum ſumitur: ſic Plato genere Athenienſis, Ariſtoteles ſtagirita dicitur. 3°. Genus à Philoſo-

phis accipitur pro eo cui ſubjiciuntur ſpecies, ſeu pro natura, quæ multis ſpecie differentibus communis eſt.

Dividitur genus in Supremum, quod aliud ſupra ſe non agnoſcit; ut ſubſtantia, quantitas, & alia prædicamenta: Infimum, quod nullum ſub ſe genus complectitur: ut animal reſpectu hominis & bruti; & Intermedium, quod ſuperiori quidem ſubeſt, ſed & alia ei ſubjiciuntur genera: ut vivens corpori tanquam ſuperiori ſubjicitur: ſed animal ſub ſe continet. Atque hæc fere de genere tradit Porphyrius. Nos vero uſitato in Scholis mori ſervientes paulo diligentius quæ ad illius notionem, & definitionem pertinent, expendemus.

Genus definiri ſolet univerſale, quod prædicari poteſt de multis ſpecie differentibus in quid incomplete. Dicitur univerſale, ſeu unum aptum ineſſe multis: in quo quidem cum ſpecie, differentia, & aliis convenit. Reliqua, quæ in definitione adjiciuntur, quomodo ab aliis differat univerſalibus, explicant. Quæ ut melius intelligantur, nonnullis quæ fieri ſolent, quæſtiunculis, faciendum eſt ſatis.

Quærunt 1° quid proprie hoc loco definiatur, an natura generica, quæque eſt inſtar materiæ, cujuſmodi eſt animal; an forma ipſa, quæ genereitas dicitur, quamque opus eſſe, & fœtum mentis noſtræ ſuperius oſtenſum eſt. Cum enim generis, ut termini cujuſque concreti duæ ſint partes, materia nimirum & forma, merito quæri poteſt, utra pars, an totum potius ex utraque conflatum definiatur.

Reſp. Hoc omni termino concreto & accidentali eſſe commune, ut ſubjectum ſimul & formam, rem ſcilicet, & modum quo afficitur, is ſignificet: ſed rem ipſam confuſe, formam, ſeu modum diſtincte exprimit. Sic terminus ille concretus, *Juſtus*, duo ſignificat: unum confuſe, quod ſcilicet habet juſtitiam, quodcunque illud ſit; & juſtitiam ipſam, quæ eſt velut forma, aut modus rei, quæque termino abſtracto exprimitur. Cum autem definitio id explicet, quod terminus confuſe involvit, ſi quis definitione velit explicare quid ſit juſtus, qui ſcilicet reddit unicuique quod ſuum eſt: homo quidem juſtus definietur, ut *quod*; juſtitia vero ipſa, ut *quo*. Non diſſimili ratione in definitione generis, quam attulimus, id quod præcipue, & magis directe attenditur, eſt genereitas, non natura ipſa, quæ per ſe non ineſt multis, nec prædicatur de multis: ut cum definitur Philoſophus homo veritatis indagator, homo quidem confuſe ea definitione deſignatur: ſed Philoſophia ipſa præcipua quadam ratione explicatur.

Quærunt 2° quid ſit ſpecie differre.

Reſp. Ea differre ſpecie, quæ ſub eodem genere poſita diverſas habent definitiones. Non enim Plato, & Socrates ſpecie inter ſe diſcrepant, cum eadem ſit utriuſque definitio: ſed homo & equus ſpecie differunt, non autem homo & ſcientia, quæ eodem genere non continentur. Sed cum nihil frequentius occurrat, quàm diſtinctio ſpecifica, non erit alienum hoc loco paulo diligentius inquirere unde illa diſtinctio ſit repetenda. Sit itaque

Unica Concluſio.

Illa diſtinguuntur ſpecie quorum inſignis eſt differentia cum ad ſcientias humanas comparantur.

Hæc conclusio probatu facilis est. Unum quippe ab alio specie non differt, nisi inter utrumque sit insignis differentia: sed illa differentia aliunde duci non potest, quàm ex ordine ad humanas scientias, quæ uniuscujusque subjecti proprietates demonstrant. Cum enim uno cognito alterum quoque cognoscitur, & quidquid de uno probatum fuit, de alio quoque probatum censetur, tum inter illa duo non est insignis differentia. Sed ubi proprietates diversæ, ut aëris & ignis demonstrantur, tum inter ea est insignis differentia, & specie inter se dissident. Unde res ab alia potest specie differre per ordinem ad aliquam scientiam: ut triangulum cupreum & aureum, si physice spectentur, specie differunt, non item si geometrice considerentur. Ergo distinctio omnis specifica non aliunde repetenda est quàm ex notabili differentia in ordine ad cognitionem nostram, seu ad humanas scientias.

Confirm. Distinctio rerum specifica plerumque ex hominum pendet arbitrio, & ex diversa considerandi ratione: nam ubicumque insignes nobis apparent differentiæ, statim & diversa nomina rebus ipsis tribuimus, & in diversis speciebus constituimus. Sic glaciem, & vaporem ab aqua plerique specie distinguunt, quod magna in iis appareat mutatio. Ergo non aliunde specificam distinctionem solemus repetere, quàm ex insigni aliqua differentia, idque in ordine ad cognitionem nostram.

Opp. Distinctio specifica ex essentiæ ipsius diversitate, aut ex forma ipsa, aut ex diversis proprietatibus, & attributis potius est repetenda, quam ex notabili aliqua differentia in ordine ad humanas scientias. Nam Petrus specie differt à Bucephalo, quia illius attributa essentialia Bucephalo non conveniunt, nec distinctio specifica pendet ab intellectu.

Resp. Distinctionem specificam ex diversis quidem attributis repeti oportere. Sed cum eadem semper maneat difficultas, quando ejusmodi attributa, aut proprietates satis inter se differunt, ut distinctionem specificam inducant: id aliter explicari non potest quam per ordinem ad humanas scientias: cum specifica proprietas de una re est demonstrata, ut de triangulo, simul censetur de omnibus triangulis demonstrata. Neque continuo distinctio specifica pendet ab intellectu cognoscente: Sed hinc repetenda, quod tali modo cognosci possit.

QUÆSTIO II.

De specie.

PRoximum est ut de specie dicamus, de qua genus prædicatur: vix enim unum sine altero intelligi potest. Primum igitur quid ea sit, & quotuplex, nobis est explicandum; tum nonnullas, quæ proponi solent, quæstiones dissolvemus.

ARTICULUS I.

Quid sit species, & quotuplex.

UT generis, sic speciei nomen non uno modo accipitur.

Primo enim pro eleganti corporis forma, aut ipsa pulchritudine usur-

patur. Hinc illud pervulgatum, *Species digna imperio.*

2°. Pro imagine, aut similitudine, quæ rem aliquam exprimit. Quo quidem modo dicimus res intelligi per species quasdam; aut corporum species sensus subire, hinc ad imaginationem deduci, & tandem menti imprimi.

3°. Ut alias mittam hujus vocis acceptiones, quæ ad institutum nostrum non pertinent, species à Philosophis accipitur pro natura, quæ generi subjicitur directe & immediate.

Atque hinc vulgata specierum fluxit divisio in species subalternas, seu interjectas & infimas. Species subalterna ita est species, ut sit etiam genus. Sic animal est species respectu viventis, cui subest, sed genus est cum homine & bruto comparatum. Species infima ita est species, ut non habeat rationem generis: ut homo respectu Platonis & Socratis.

Ex iis liquet eandem seriem generum & specierum, ut categoriam substantiæ, ex una parte supremo genere, v. g. substantia, ex parte altera specie infima, ut homine, ita contineri, ut quæ sunt interjecta, & species & genera dici possint. Sic corpus species erit cum substantia comparatum: hæc enim in corpus & spiritum dividitur; sed genus erit cum gradu sibi subjecto, nempe viventis collatum: est enim corpus aut animatum, seu vivens, aut inanimatum.

Species infima est id quod prædicatur de multis numero differentibus in quid complete. Quæ definitio ex iis quæ de genere diximus, facile intelligitur.

Hæc utique species vel cum genere, cui subest, comparatur; vel cum individuis, de quibus prædicatur. Priori ratione considerata dicitur subjicibilis; posteriori vero modo spectata prædicabilis nominatur.

Quærunt hoc loco an species, ut homo, sit universalis, quatenus generi v. g. animali subest; an potius, ut de individuis prædicatur. Quæ quidem quæstio ex iis quæ supra diximus, facile dirimitur. Sit igitur

Prima Conclusio.

Species ut subjicibilis non est universalis.

Probatur conclusio. Universale unum est aptum esse in multis, aut prædicari de multis: At species, quatenus subjacet generi, non multa, sed unum duntaxat respicit; neque est in pluribus: Ergo sub eo respectu, nullo modo rationem habet universalis.

Opp. Species ut generi subjicitur, non est singularis: Ergo est universalis: præsertim cum ea ratione sit species, atque adeo universalis.

Resp. Dist. conseq. Species ut subjecta generi est universalis materialiter, C. formaliter, N. Natura enim humana secundum se spectata, ut animali subjecta jam est fundamentum, & velut materia, quæ universalitatem excipiet, cum ad inferiora referetur: sed non est universalis, ut subest generi, atque, ut loquuntur reduplicative: ut Judex inferior authoritatem non habet ex eo quod à superiori pendeat, sed ut plebi præficitur.

Instant. Natura est universalis quatenus non includit differentiam numericam: Sed species ut subjicibilis non includit differentiam numericam, aut singularitatem: Ergo sub ea ratione species est universalis.

Resp.

Resp. Dist. major. Si natura non sumatur quatenus rationem habet oppositam universali, C. secus, N. sed species quatenus comparatur cum genere, eatenus rationem habet universali oppositam. Universale quippe ordinem includit ad inferiora, estque unum in multis: quæ quidem multa dicuntur inferiora.

Sed, inquiunt, species ut species est universalis: quemadmodum genus ut genus est universale: sed species ut species subjicitur generi.

Resp. Negando majorem & paritatem: nam genus, ut genus ordinem dicit ad inferiora: species ut species generi subjicitur.

Ex quibus colligitur non alias esse species proprie dictas, quàm infimas: quæ enim subalternæ, aut interjectæ dicuntur, cum ad inferiora referuntur, rationem habent generis, ut animal respectu hominis & bruti. Sed ut superiori generi subjiciuntur, jam non sunt quid universale, ut mox diximus.

Verum hîc etiam aliam quæstionem satis inutilem movent, an dentur species infimæ, quasi illud in dubium revocari possit. Itaque sit

SECUNDA CONCLUSIO.

Dantur species infimæ.

Probatur conclusio. Circulus v. gr. est species infima, quæ in alias species inferiores secari non potest. Sic plures esse hominum species, nemo nisi ultro insanire velit, crediderit.

2°. Non sunt in individuo gradus essentiales, aut perfectiones infinitæ: ultima ergo perfectio, aut gradus ultimus speciem constituet.

3°. Individuum quodlibet ex natura specifica in eo contracta, non ex sola natura generica constat. Non enim genus immediate contrahitur in unoquoque singulari: secus non erit genus, quod sub se species non est habiturum. Sistendum est igitur in specie infima, seu, ut loquuntur Veteres, in specie atoma, quæ in alias dividi non potest.

Quæ autem nonnulli solent opponere de Satyris & Faunis, ut probent plures esse hominum species, ea sunt fabulis proxima. Quod autem S. Hieronymus in vita S. Antonii refert, plus habet authoritatis: quanquam monstrum illud quod in itinere S. Antonius offendisse fertur, nihil forsitan fuit præter dæmonis ludibrium.

Quod etiam alii curiosius expendunt, an plures naturæ humanæ species esse possint, id utique ad nostrum institutum non pertinet. Quæ enim sunt in rerum natura inquirimus, non quid à Deo fieri possit: verumtamen contra conclusionem hinc multa opponunt.

Opp. 1°. Illa non est species infima, quæ sub se multas continet saltem possibiles: sed nulla fere est species, quæ sub se non habeat plures possibiles: tam enim possunt multæ esse hominum species quam Angelorum.

Resp. Dist. maj. Illa non est species infima cui subesse possunt plures aliæ possibiles, si comparetur ad illas species, C. si comparetur ad individua quæ sunt actu, N. Itaque homo est tota essentia communis individuorum: sive aliæ sint hominum species, sive non: id enim ad rem nostram, & disciplinarum augmentum non multum pertinet.

Sed, *inquiunt*, non poteſt idem gradus ſimul eſſe genus & ſpecies infima: Ergo ſi poſſint eſſe homines ſpecie diverſi, homo non erit ſpecies infima.

Reſp. Eundem hominis gradum eſſe poſſe & genus, cum ad homines ſpecie diverſos comparatur, & ſpeciem infimam, ubi ad homines qui actu exiſtunt, refertur.

Opp. 2. Si non eſſent alia animalia præter homines, nihilominus tamen animal eſſet genus: ergo licet homo ſub ſe habeat plura individua ſolo numero diverſa, non idcirco tamen erit ſpecies infima.

Reſp. Neg. paritatem. Nam animal non prædicatur immediate de multis individuis; gradus quippe interjacet inter animal & Socratem. Sed nullus eſt gradus inter hominem & Socratem, & immediate de individuis prædicatur; in iis contrahitur; totam eorum eſſentiam ſuo intellectu comprehendit; unde homo eſt ſpecies infima, non item animal.

ARTICULUS II.

An genus in unica ſpecie, vel ſpecies in unico individuo conſervari poſſit.

DUplicem quæſtionem uno articulo concludimus, quod eadem ſit utriuſque ſolutio.

Jam ut quæ ſunt confeſſa & certa, ab incertis ſecernamus.

Illud ab omnibus conceditur, ſpeciem in unico individuo integram conſervari poſſe, dummodo alia individua poſſint exiſtere. Sed Thomiſtæ negant genus in unica ſpecie integrum concipi, & conſervari poſſe: atque id omnino requiri putant, ut plures cujuſque generis ſint ſpecies: quanquam forte omnis controverſia in vocibus poſita eſt. Video enim pleroſque Thomiſtas negare rationem generis integram eſſe poſſe, niſi plures ejus ſpecies ſaltem poſſibiles concipiantur: utcunque ea res ſe habeat, una concluſione quid ſentiendum ſit, aperiemus.

Unica Concluſio.

Genus in unica ſpecie ſervari poteſt integrum, ut ſpecies in unico individuo.

Probatur Concluſio. Genus ſpectari poteſt vel ratione ſuæ entitatis, ſeu materiæ, tumque palam eſt totum in unica ſpecie conſervari: ut natura animalis integra eſt in homine: vel poteſt conſiderari, ut univerſale, ſive ut unum aptum ut ſit in multis, vel ut prædicetur de illis, tumque non neceſſe eſt ut multæ ſint actu ſpecies, ſed ſatis fuerit, ſi multæ eſſe poſſint.

Confirm. Si una eſſet ſpeciest animalis, ut poſt reſurrectionem ſolus homo ſupererit, eadem tum foret eſſentia & definitio hominis: nam eſſentiæ rerum mutari non poſſunt: Ergo tum animal rationem habiturum eſt generis, idque in una ſpecie integrum ſervabitur.

Probatur 2° Eadem eſt ratio generis, quæ ſpeciei; ſive entitatem ipſam, aut naturam ſpectes; ſive rationem univerſalis: Sed fatentibus adverſariis ſpecies in unico individuo ſervatur: unde ſol unus eſt in ſua ſpecie: luna itidem una, ſaltem ut communis fert opinio; totque ſunt ſpecies Angelorum, ſi Thomiſtis credimus, quot ſunt individua. Ergo & genus in unica ſpecie integrum ſervatur.

Solvuntur objectiones.

O*pp.* 1o. Genus habet rationem totius potentialis, ut ſpecies totum eſt actuale, & perfectum: ſed totum potentiale concipi non poteſt reſpectu unius partis, aut ſpeciei: tametſi totum actuale eſſe poteſt in unico individuo. Nam omnes naturæ humanæ partes ſunt integræ in uno Socrate: Ergo ſpecies ſervari quidem poteſt in uno individuo, non item genus in una ſpecie.

Reſp. Diſt. maj. Totum potentiale non poteſt concipi integrum, niſi multas habeat partes ſibi ſubjectas, ſaltem poſſibiles, C. actu exiſtentes, N.

Opp. 2° Natura generica ut quid commune, in quo multa conveniunt, natura ſpecifica ut quid determinatum, & contractum concipitur. Sed quod eſt commune, id utique multis convenit: quod autem completum eſt, & determinatum, id poteſt integrum in uno reperiri: Ergo genus multas exigit ſpecies, non item ſpecies multa individua.

Reſp. Eandem adhibendo diſtinctionem: quod commune eſt, multa exigit poſſibilia, C. actu exiſtentia, N.

Cum autem ſpecies per individua, de quibus prædicatur, definiri & explicari ſoleat, non erit alienum pauca de individuo hîc ſubjicere.

ARTICULUS III.

De individuo.

INdividuum, quantum ad rem noſtram pertinet, id dicitur quod in alia dividi non poteſt inferiora: ut Petrus ſecari non poteſt in ea, quæ illius nomen & rationem habeant. Quod ſi nominis notationem ſpectemus, individuum vocatur id omne, quod vix, aut nullo modo in partes ſecari poteſt. Sic Democriti atomi dicuntur corpuſcula omnino inſectilia, aut individua.

Sed hoc loco individuum, aut ſingulare appellamus, quod de uno tantum dicitur, aut prædicatur; vel quod ſpeciei ſubeſt infimæ; aut cui certa accidentium, vel adjunctorum complexio ita propria eſt, ut nulli alteri conveniat. Ea vero accidentia ſeptem vulgo numerantur.

Forma, figura, locus, ſtirps, nomen, patria, tempus.

Iſta enim ſpeciem adeo determinant, ut individuum in genere ſaltem ſubſtantiæ, aut conſtituant, aut certe ab omnibus aliis diſcriminent. Quanquam forte quiddam magis rei intimum eam ſingularem efficit, quodcunque illud ſit, de quo alius erit dicendi locus.

Individuum variis quoque vocibus exprimitur: ſæpius nomine proprio deſignatur, ut Socrates, quemadmodum res univerſim ſpectata nomine appellativo ſignificatur, ut homo, urbs & alia hujuſmodi. Sæpe pronomine demonſtrativo individuum deſignamus: ut hic homo, hic circulus. Interdum res ſingularis indeterminate exprimitur, ut aliquis homo, tumque individuum vagum id appellamus.

Adverſus definitiones individui, quas affert Porphyrius, quædam opponi ſolent, quæ facile diluuntur. 1° opponunt male individuum definiri per ſpeciem, cum ſpecies fuerit definita per individua: ſic enim fit circulus, qui om-

nino vitandus eſt, tum in definiendo, tum in ratiocinando.

Reſp. Vitioſam eſſe definitionem circularem in rebus abſolutis, non item in relatis. Hinc male quis definiret hominem, quod ſubjicitur animali, & animal cui homo ſubeſt: ſed relata non poſſunt aliter definiri, niſi per ſe invicem: ut ſervus per dominum, & dominus per ſervum. Sic optime genus per ſpeciem, ſpecies item per genus definitur. Eadem eſt ratio ſpeciei & individui, quæ ſe mutuo reſpiciunt.

Opp. 2°. Individuum prædicatur de multis: nam Socrates eſt individuum; Plato eſt individuum: Ergo male definitur individuum, quod prædicatur de uno tantum.

R. Diſt. ant. Individuum prædicatur de multis, quantum ad ſecundam intentionem, quæ *individualitas* dici poteſt, C. ratione naturæ ipſius ſingularis & contractæ, N. Nam in ipſo individuo, ut in genere, aut ſpecie duo ſunt, natura & ſecunda intentio; materia videlicet & forma: natura numerica cuique individuo propria eſt: ſed notio, aut vox ipſa individui pluribus communis eſſe poteſt. Verum hæc ita ſunt facilia, ut diutius nos morari non debeant.

QUÆSTIO III.

De Differentia.

PRoximum eſt ut de differentia dicamus: ea quippe & genus dividit, & ſpeciem conſtituit: ut rationale & irrationale dividunt animal, hominem vero & brutum conſtituunt. Quare explicatis fere omnibus, quæ ad genus & ſpeciem pertinent, facilior erit ipſius differentiæ tractatio.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid ſit, & quotuplex differentia.

TRiplex à Porphyrio affertur differentiæ acceptio, communis videlicet propria, & maxime propria. Cum enim differentiæ nomine id intelligamus, quo unum ab alio differt: ubi duæ res per accidentia quædam communia inter ſe differunt, ut ſi unus homo moveatur, aut ægrotet, alter quieſcat, aut ſanus ſit, hæc differentia communis dicitur. Cum autem id quo unum ab alio diſcrepat, altius infigitur, & ita adhæret, ut divelli non poſſit; ſive ea ſit rei ipſius proprietas quædam, ſive accidens, quod ſeparari nequit, tum utriuſque differentia propria dicitur. Sic Æthiops à Gallo differt per nigredinem. Cum denique differentia ad rei eſſentiam pertinet, tum maxime propria vocitatur: ut rationale eſt differentia hominis: ſic linea curva differt à recta; numerus par ab impari.

Ac de eſſentiali quidem differentia hoc loco agimus. Hæc enim eſt tertium prædicabile, quod ſatis accurate definiri poteſt, univerſale quod prædicatur de multis ſpecie vel numero differentibus in quale quid. Quæ utique definitio ex iis quæ diximus, ſatis plana eſt & aperta.

Quod in definitione poſuimus, de multis ſpecie, vel numero differenti-

bus, id utique eo factum eſt, ut definitio differentias cum genericas, tum ſpecificas comprehenderet. Nam ut ſpecies vel eſt ſubalterna, ut animal reſpectu viventis; vel infima, ut homo: ſic differentiæ aliæ ſunt genericæ, quæ de multis ſpecie diverſis, ut de homine & bruto; aliæ ſpecificæ, quæ quidem de multis numero differentibus prædicantur, ut rationale.

Quamvis enim differentia ſpecifica de ſpecie prædicetur in quale quid, hoc eſt, ut pars eſſentialis & per modum adjacentis, ut ſupra dictum eſt; tamen ratio univerſalis non ei convenit, quatenus dicitur de ſpecie: cum de ratione univerſalis ſit, ut reſpiciat multa, vel ut aptum ſit dici de multis. Sed ſpecies non eſt quid inferius differentia ſpecifica: nam ex æquo ei reſpondet, & tantum patet ſpecies, quantum ipſa differentia. Ergo differentia ſpecifica non eſt quid univerſale, ubi cum ſpecie comparatur: ſed ea eſt univerſalis, quatenus ad individua refertur, ac de iis prædicatur in quale quid, hoc eſt, adjective. Nam genus & ſpecies prædicantur in quid, nimirum ſubſtantive, ſeu per modum rei ſubſiſtentis.

Quas affert Porphyrius differentiæ rationes, aut ſunt imperfectæ, aut eam quæ allata eſt, utcunque explicant. Sic ubi eam definit 1° quod prædicatur de multis ſpecie differentibus in quale quid, differentiam dumtaxat genericam, non ſpecificam hac definitione complectitur. Reliquæ admitti poſſunt, ut ſecunda definitio: Differentia eſt id quo ſpecies ſuperat genus; aut tertia, id quod diſcernere aptum eſt ea quæ ſubſunt eidem generi. Quarta etiam recipi poteſt, differentia eſt id per quod unumquodque differt ab alio. Sed tamen niſi addas hanc vocem, *eſſentialiter*, hæc definitio communi, aut accidentariæ differentiæ æque conveniet.

Ultima videtur accuratior: ſed nulla ex iis definitionibus differentiam explicat, quatenus eſt quid univerſale: quocirca quæ primo loco allata eſt, videtur retinenda, quam reliquæ clariorem efficiunt, quatenus diſtincte differentiæ munera exprimunt.

Atque hæc poſſent utcunque ſufficere, ſi nobis non aliud eſſet propoſitum, quàm Porphyrii textum exponere. Sed cum multas hoc loco & graves moverint quæſtiones, non poſſumus eas intactas relinquere. Quo autem certo ordine progrediamur, primum differentia cum ſpecie, deinde cum genere erit comparanda, ſimul & differentiæ inter ſe conferentur.

ARTICULUS II.

Utrum detur differentia cum ſpecie reciproca.

DUo quidem hoc loco quæruntur: primum, an unaquæque ſpecies una ſit differentia contenta, an plures ſæpe exigat; deinde utrum in ſpecie qualibet una ſit differentia reciproca, quæ ſcilicet tantum pateat, quantum ſpecies ipſa.

Certum eſt 1° dari differentias infimas: quandoquidem ſpecies infimæ per ſuas differentias conſtituuntur. Sed quæſtio eſt, an unius ſpeciei infimæ una ſit, aut multiplex differentia: utrum completa ſit v. gr. hominis vulgata definitio, Homo eſt animal rationale; an alias quoque differentias addi oporteat: ut Porphyrius hoc loco definit hominem animal rationale mortale.

Certum est 2°. quædam esse genera, quæ una & simplici divisione in suas species dividuntur: ut substantia in corpus & spiritum; corpus in vivens & vitæ expers; vivens in sensitivum, & sensu destitutum: species adeo his generibus subjectæ una quoque differentia contentæ sunt. Nam unica differentia nempe sensitivum unum animal constituit. At cum animalis ipsius non una, sed multiplex sit & immediata divisio: (nam aliud est sanguineum, aliud exsangue; aliud respirat, aliud non item,) ut alias mittam animalis divisiones: merito quæritur, an hominis v. g. aut alterius speciei completæ unica sit differentia essentialis, an multiplex. Sit igitur

Prima Conclusio.

Species completæ magna ex parte plures habent differentias essentiales.

Probatur conclusio. Differentia essentialis est prima radix actionum & proprietatum, ex quibus ipsa cognoscitur: sed multæ sunt actiones & proprietates, quæ in unicam differentiam refundi non possunt: ex. gr. quod homo respiret, id illi non convenit, quatenus est animal: nam omne animal respiraret, pisces vero non respirant. Neque id convenit homini, quatenus est rationalis: nam equus respirat, neque est rationalis. Itaque hæc proprietas nec ratione generis, nec ratione differentiæ homini competit. Idem dicendum de aliis proprietatibus: ut quod sit sanguineus, quod loco moveatur, ut alia omittam quæ ad essentiam illius pertinent. Ergo unius hominis plures sunt essentiales differentiæ.

Conf. Quædam sunt species quæ subjacent generi, quod unica divisione potest dividi; ut vivens subest corpori quod unica & immediata divisione in corpus animatum & in corpus inanime secatur: Atque hæ species unica differentia sunt contentæ. Sed aliæ sunt species quæ subsunt generi, quod multiplici & immediata divisione potest dividi. Sic homo subest animali, quod non solum in rationale, & irrationale, sed etiam in sanguineum & exangue distribuitur: unde & plures exigit differentias. Nam ex qualibet animalis divisione aliquam sibi sumit differentiam; siquidem & sanguinem & ossa exigit: neque hæ differentiæ sunt genericæ: nam genus assignari non potest: Ergo sunt specificæ..

Probatur 2° Nulla pene res est in natura, quæ per unicam differentiam explicari, aut definiri possit. Hoc enim simplici duntaxat formæ, aut qualitati à subjecto abstractæ convenit. Sic trianguli æquilateri una est essentialis differentia, quod æqua habeat latera: idem de cæteris figuris dicendum est. At difficile est una definitione numerum aliquem complecti. Hinc Aristoteles definit ternarium, numerum imparem primum. Quocirca ne formæ quidem simplices unica differentia semper contentæ sunt, nedum species completæ, aut concreta ipsa per unam & simplicem differentiam distinguentur: quod rerum naturas diligentius intuenti erit manifestum.

Diluuntur objecta.

Opp. 1°. Genus & differentia sic totum metaphysicum constituunt, ut genus materiæ, differentia formæ habeat rationem: Ergo ut in toto Physico una est forma, sic totius Metaphysici una est differentia.

Resp. Neg. conseq. Neque enim eadem est ratio totius Physici, cujus partes sunt distinctæ, & totius Metaphysici, cujus partes sunt una & eadem res,

quam mens nostra secat, ut libitum est. Neque etiam hoc loco expendimus an totius Physici una sit forma: id enim alterius est loci. Postremo ut una est anima formaliter, sed virtute multiplex, sic una est differentia realiter, quæ hominem constituit, sed est multiplex virtute. Quare ut una est anima in homine quæ est virtute multiplex: sic una est differentia realiter, sed multiplex est virtute.

Opp. 2°. Si unius speciei plures sint differentiæ essentiales, nulla res accurate definiri poterit, nisi omnes illæ differentiæ afferantur: quod molestum esset, & pene impossibile: Ergo unius speciei erit una differentia.

Resp. 1°. *Neg. maj.* Quamvis enim res concretæ & valde compositæ per unam differentiam vix definiri possint, tamen multæ sunt qualitates, aut formæ simplices, quæ per unicam differentiam definiuntur: quin etiam res compositæ per congeriem earum qualitatum satis commode explicari possunt. Ex. gr. si aurum definire velim, vix illius differentia essentialis, & adæquata occurret, ex qua omnes proprietates fluunt: sed multas simul congeram: ut quod pondere alia metalla superet: quod fixum sit in igne, nec vi caloris minuatur; quod flavo colore tingatur; quod fusum in scorias vel recrementa, ut imperfecta quæque metalla, non abeat, nec rubiginem contrahat, & alias, si quæ sint, illius proprietates coacervabo, quæ auri naturam multo notiorem efficiunt, quàm si unicam differentiam afferrem.

Resp. 2° Unicam sæpius differentiam sufficere, quæ rem ab omnibus aliis discriminet: quanquam omnia in quibus diversa est, non exprimit. Sic aurum satis apte definiam metallum quod alia vincit pondere: sed tamen fatendum est omnes auri proprietates hinc duci non posse.

Idem supra diximus de homine, qui etiam commode per partes physicas & essentiales definitur. Est enim quid compositum ex mente, seu anima rationali, & corpore organico. Atque hæc definitio eo videtur accuratior, quod explicet id quod homini maxime proprium est, quod ex rebus diversissimis constet, mente nimirum & corpore. Rationale hominem ab omnibus aliis discriminat: sed non omni modo eum distinguit. Quod enim homo sit bipes, idque essentialiter exigat, ab equo hominem distinguit: verum id non habet, quatenus est rationalis. Quare hæc definitio, homo est animal rationale, est eatenus perfecta, quatenus ex genere proximo & differentia maxime propria constat: sed ea ratione minus est perfecta, quod hominem non distinguit perfecte & omnibus modis, quibus ab omni alia specie distinguitur.

Sed, *inquies*, illa non est differentia hominis specifica, quod sit bipes: si quidem non est reciproca cum homine.

Resp. Omnem differentiam specificam non esse reciprocam, nisi eadem sit complexa. Itaque cum esse bipes nullum genus constituat, licet de multis specie diversis prædicetur, non idcirco tamen est differentia generica, sed magis est specifica: cum animal bipes non habeat veras differentias divisivas, uti vivens sensitivum, quod genus aliquod, nempe animal constituit; unde sensitivum est differentia generica, non item bipes.

Instant. Species, ut animal bipes, aut sanguineum constituitur per unicam differentiam: ergo species unica differentia contenta est.

Resp. Dist. antec. species imperfecta, quæque in categoria directe non collocatur, C. perfecta, quæque ad aliquam categoriam directe pertinet. N. nullus enim locus est in categoria sanguineo animali, aut bipedi.

Secunda Conclusio.

Ut multæ sunt species, quæ simplices habent & reciprocas differentias, sic complures sunt, in quibus vel nullæ sunt ejusmodi differentiæ, vel assignari non possunt.

Prima pars conclusionis ex iis quæ diximus facile colligitur. Nam unius animalis una est reciproca differentia, nempe sensitivum: cum viventis sit una & immediata divisio: omne enim animal est sensitivum, & omne sensitivum est animal. Sic in Mathematicis ejusmodi differentiæ reciprocæ & adæquatæ passim occurrunt, & demonstrantur: ut æqualitas radiorum in circulo, seu linearum à centro ad lineam circumcurrentem, vel circumferentiam, est differentia illius reciproca, quæ essentiam circuli constituit.

Conclusionis pars altera non minus est aperta: cum enim ad species animalis compositas in genere substantiæ descendimus, vix illæ differentiæ reciprocæ occurrunt. Quanquam in nonnullis reperiuntur, ut rationale in homine, hinnitivum in equo, latrativum in cane: sed in plerisque desiderantur. Quæ enim avis v. g. occurret differentia reciproca? plures simul congerere necesse est, ut animal plumis & sanguine instructum. Idem de elementis juxta vulgarem sententiam dici potest. Solet enim definiri elementum, corpus simplex corruptibile: quod simplex sit, id cum cœlo: quod sit corruptibile, id cum mixto corpore habet commune.

Major est de homine difficultas, an rationale sit differentia illius reciproca, adeo ut omnis & solus homo sit rationalis: difficultatem auget illius vocis ambiguitas. Nam si per rationale intelligimus vim discursivam, qua homo unum ex alio colligit, non satis liquet cur Angeli non sint rationales, cum discurrant, & unum ex alio colligant, si minus in rebus necessariis, saltem in iis quæ sunt contingentes. Quod si perceptionem, aut cogitationem omnem hac voce intelligimus, aut certe intellectualem cognitionem, adeo non est deneganda Angelis, ut ipsi Deo longe præstantiori modo conveniat. Restat igitur ut rationalis nomine, si differentia est hominis reciproca, vim discurrendi cum quadam à sensibus dependentia intelligamus: de quo quidem nihil necesse est hoc loco fusius differere.

Sed, *inquies*, quæ ratio efficit, ut differentiæ in nonnullis rebus sint reciprocæ, in aliis non item.

Resp. Id colligi tantum à nobis posse ex rei cujusque actionibus, & proprietatibus. Naturam enim rei aliunde perspectam habere non possumus. Ex differentia essentiali, ut ex radice intimæ proprietates, seu facultates profluunt: ut vis respirandi, incedendi, visus quoque, auditus & aliæ vires, aut facultates, ex quibus actus quidam, ut respiratio, incessus, visio oriuntur. Qui quidem actus, ut respiratio, visio, inter accidentia numerantur; facultates sunt ipsæ proprietates; radix proprietatum est rei essentia, seu genus, seu differentia: nam quædam proprietates ex genere, aut differentia generica dimanant, ut tactus ex animali, vel sensitivo.

ARTICULUS

ARTICULUS III.

Quæstiunculæ aliquot circa genus & differentiam excutiuntur.

NUnc illud restat, ut non solum genus cum differentia, sed & differentias inter se conferamus; ac primum quomodo genus prædicetur de differentia inquirendum: id enim proprie ad Logicam pertinet, ut attributa rerum essentialia, non tam ut sunt in rebus, (quod ad Metaphysicam spectat) quàm ut prædicantur, aut de se invicem, aut de inferioribus, consideret.

Primum itaque id quæritur, quomodo genus de differentia prædicetur, aut vicissim differentia de genere.

Resp. Prædicationem esse duplicem: una est materialis, formalis altera. Illa fit cum subjectum & prædicatum sunt una & eadem res, sed non est idem utriusque conceptus, vel idea. Quo quidem modo differentia de genere dicitur, aut vicissim genus de differentia. Cum enim dicimus, Animalitas est rationalitas, vera est illa propositio in sensu materiali: est enim una & eadem res; non autem est vera in sensu formali: neutra enim includitur in alterius idea, vel conceptu.

Formalis autem est illa prædicatio, Homo est animal, quia animal est de ratione, seu de conceptu hominis: non illa est formalis, Humanitas est animalitas. Ratio ea est, quod genus & species in genere substantiæ prædicari debeant per modum rei subsistentis, & quodammodo completæ: sed abstracta, ut humanitas & animalitas, tanquam partes substantiæ & incompletæ concipiuntur: unde recte dicimus hominem esse animal: quod enim habet humanitatem, idem habet animalitatem: non autem humanitas est animalitas, saltem in sensu formali. Contra res se habet in accidentibus: nam recta est & formalis prædicatio in abstracto, ut albedo est color, justitia est virtus.

Ratio hujus discriminis ea videtur, quod subjectum non pertineat ad ideam, vel conceptum accidentis, quamvis illud connotet. Hinc concretum accidentale est unum quoddam per accidens: ex duplici enim essentia subjecti & accidentis coalescit: ut album ex pariete, & albedine. Sed concretum substantiale, ut homo, est unum per se, id est, unius essentiæ, & completæ: unde in accidentibus genera & species recte prædicantur in abstracto: non ita res se habet in genere substantiæ. De subjectis vero differentia, proprium & accidens in concreto recte prædicantur: ut Homo est rationalis, aut justus: nam prædicantur in quale, seu per modum adjacentis.

Quæres 2°. An differentia superior includatur in inferiori: utrum sensitivum ex. gr. sit de conceptu, vel idea rationalis.

Resp. Negative. Idque ex dictis liquet: primum enim cum genus non sit de ratione differentiæ, ut ostendimus; nec differentia, quæ constituit genus, erit de ratione, aut idea differentiæ specificæ. Deinde si idea animalis non includitur in rationali; sensitivum, quod constituit animal, non includitur in conceptu, vel idea rationalis.

Opp. 1°. Rationale idem est atque homo: sed homo includit formaliter animal: ergo & rationale quoque animal ipsum includit. Sic sensitivum est differentia viventis, nec tamen sensitivum concipi potest, nisi idem sit vivens.

Resp. Rationale includere formaliter animal, ut sensitivum includit vivens: cùm utraque differentia sumitur in concreto, C. cum sumitur in abstracto, N. Rationalitas enim non includit formaliter animal, cum principium diversitatis non includatur in principio convenientiæ. In genere multa conveniunt, per differentias inter se discrepant: ergo utriusque conceptus se mutuo non includunt. Sic sensitivum, ut est differentia, non est vivens, seu corpus animatum; sed est id ipsum quod vivens, aut corpus animatum determinat ad genus animalis.

Opp. 2°. Superius includitur formaliter in inferiore, ut figura includitur in ratione vel idea circuli. Sed genus est quiddam superius differentia: sic animal superius est rationali. Ergo id formaliter includitur in differentia.

Resp. Dist. major. Superius includitur in eo quod est inferius, & directe & in eadem linea aut serie categorica est comprehensum, ut animal in homine, C. in eo quod inferius est tantum indirecte, & extra seriem categoriæ, cujusmodi est differentia, N.

Quæres 3°. Quomodo opponantur inter se differentiæ ejusdem generis divisivę.

Resp. Oppositionem illam esse contrariæ proximam: cum scilicet differentiæ ex utraque parte sunt quid reale: ut linea est recta, aut curva; numerus par, vel impar. Nam ea sunt contrarie opposita, quæ sub eodem genere posita maxime inter se distant: cum tamen contrarietas sit proprie inter accidentia, differentiæ non strictiore quidem, sed paulo latiore significatione sibi contrariæ dicuntur.

Sed ubi una differentia est alterius tantum negatio, ut cum dicimus plantam esse sensus expertem, tum sane differentiæ inter se quodammodo contradictorie opponuntur, ut affirmatio & negatio.

Sed *inquies*, omnis differentia genus perficit. Ergo est quid positivum, non mera negatio.

Resp. Dist. ant. Omnis differentia genus perficit juxta nostrum concipiendi modum, C. quia genus quod vagum est, & indeterminatum, ad certam speciem determinat: Omnis differentia genus perficit, quasi perfectionem aliquam generi largiatur, N. Sic linea differt à superficie, quod linea sit longitudo latitudinis expers: quod quidem nihil est positivum. Sic differunt inter se dives & pauper, quod ille abundet pecunia, hic careat. Simili ratione differunt homo & brutum, quod ille sit rationis compos, hoc utique expers: ac sufficit omnino ut altera differentia sit quid positivum.

QUÆSTIO IV.

De proprio.

QUæ reliquæ sunt duæ quæstiones de proprio, & accidente, explicatu sunt faciles. Nam quæ oriri possunt difficultates, magna ex parte sunt solutæ. Primum itaque de proprio, quod essentiæ rei vicinius est, & ab ea profluit, tum de accidente dicendum.

Non una est proprii acceptio. Nam interdum id proprium dicimus, quod non est aliis commune: ut id homini proprium dicimus, quod sit rationalis. Proprium etiam id sæpe intelligimus, quod non est rei alienum

quodque ad eam pertinet: item quod non eſt metaphoricum, aut ab alio tranſlatum. Verum his miſſis, quæ non ſunt hujus loci; Porphyrius quatuor affert proprij acceptiones.

1°. Id proprium dicitur, quod convenit ſoli ſpeciei, ſed non omni, ut homini eſſe medicum; hocque potius accidens commune dici debet, quam proprium.

2°. Quod convenit omni ſpeciei, ſed non ſoli, ut homini eſſe bipedem: quanquam hoc inter differentias ſit recenſendum, ut ex dictis liquet.

3°. Quod ſoli ſpeciei & omni, ſed non ſemper, ut homini in ſenectute caneſcere. Sed neſcio an ſua exemplo conſtet veritas: id enim in pleriſque aliis animantibus, ut in equis interdum cernimus: quanquam fortè id ſoli homini proprium eſt, ut toto capite caneſcat; neque adeo eſſe debemus de exemplorum veritate ſolliciti, ut majorem lucis, vel claritatis rationem non habeamus. Vigilare & dormire ſoli quidem animali, ſed non ſemper conveniunt.

4°. Denique id proprium dicitur quod omni ſpeciei & ſoli & ſemper convenit: ut homini eſſe riſivum, vel admirativum. Ac proprium quidem hoc modo uſurpatum eſt quartum prædicabile.

Sed cum tria in proprio ex. gr. in riſivo, ſpectari poſſint; actus, ut ridere; aptitudo, ſeu facultas riſiva; & radix illius facultatis: palam eſt actum ipſum nihil eſſe niſi accidens commune: ut radix prima & fons riſivæ facultatis eſt eſſentialis hominis differentia. Reſtat igitur facultas ipſa, vel aptitudo ad ridendum, quæ proprietas dici poſſit. Solet item vocari affectio, aut paſſio; eſtque id omne quod ab eſſentia rei neceſſario profluit, ut vis ridendi in homine.

Ac ſcientia quidem omnis circa ſui objecti proprietates occupatur. Sic figurarum proprietates, aut affectiones Geometra contemplatur: ita enim ex rei cujuſque eſſentia manant illæ affectiones, ut peſpecta rei alicujus natura, quæ eam conſequuntur proprietates, paulatim evolvantur. Quod autem rei alicujus idea complectitur, & ſine quo concipi nequit, ad ejus eſſentiam id omnino pertinet: ut in circulo rotunditas, aut radiorum æqualitas. Sed proprietates circuli, quas Geometræ tot libris perſequuntur, naturam circuli neceſſario quidem conſequuntur, ad illius tamen eſſentiam non ita pertinent, ut iis non cognitis, circuli idea, vel cognitio haberi non poſſit.

Itaque proprium neceſſario & reciproce de ſpecie prædicatur, ſed accidentario tamen: non enim ad eſſentiam illius pertinet. Nam eſſentiale id dicitur, ſine quo res nec eſſe poteſt, nec concipi, idque omnino eſt neceſſarium: ſed non retro commeat, nec omne quod eſt neceſſarium, idem eſt eſſentiale. Itaque proprietas quæque & in abſtracto expreſſa, ut univerſale Metaphyſicum, neceſſario fluit ab eſſentia rei, & cum ea convertitur: verum logice, ſeu in concreto uſurpata, adjective & neceſſario enuntiatur, ut riſivum: ſed non eſt eſſentialis.

Neque hoc loco excutiendum puto an proprietates ab eſſentia rei diſtinguantur, necne. Id enim cujuſque eſt ſcientiæ definire, an v. g. quantitas, quæ eſt corporis proprietas, ſit realiter diſtincta à corpore; an calor ab igne, & ita de reliquis.

Id interim admonebo, proprietates alias eſſe metaphyſicas, quæ ratione

tantum, seu cogitatione, non re à suis subjectis secernuntur, quæque adeo ab iis separari non possunt: ut entis proprietates, unitas, veritas & bonitas; ut numerorum & figurarum affectiones. Aliæ sunt physicæ, quæ re ipsa sunt distinctæ à subjecto, & divinitus saltem possunt separari, ut quantitas est proprietas corporis physica, quæ ab eo potest separari.

Ex iis definitio cùm Metaphysica, tum Logica proprii, quatenus est universale, colligitur. Nam est unum aptum inesse multis accidentaliter quidem, sed necessario & reciproce. Aut, si logice velis id definire, erit unum aptum prædicari de multis in quale, sed necessario & reciproce.

Proprium, ut differentia, dividitur in genericum & specificum: illud à gradu, seu perfectione generica, ut quantitas à corpore; hoc à gradu specifico dimanat: ac semper proprietas cum eo gradu convertitur, à quo profluit. Unde quod accidens est respectu unius subjecti, est proprietas cum alio comparatum. Calor est ignis proprietas: sed is accidit aliis corporibus, ut ferro.

QUÆSTIO ULTIMA.

De accidente.

Accidens commune definitur à Porphyrio, quod potest adesse, vel abesse à subjecto, sine ejus interitu. Sic pallor, aut rubor in vultu est illius accidens. Quæ definitio non erit intellectu difficilis, si meminerimus accidens esse prædicabile de multis in quale contingenter. Id vero solum contingens dicitur, quod potest esse, & non esse. Ergo illud proprie est accidens prædicabile, quod potest adesse & abesse salva rei essentia.

Sed, *inquies*, multa sunt accidentia, quæ ita cum subjectis cohærent, ut ab iis divelli non possint, ut nigredo ab Æthiope. Ergo illa definitio non omnibus accidentibus æque convenit: maxime cum accidens dividi soleat in separabile, cujusmodi est calor in aqua; & inseparabile, cujus generis est nigredo in corvo, aut albedo in cygno.

Resp. Dist. ant. Multa sunt accidentia, quæ separari à subjectis non possunt per veram & physicam separationem, Transeat; per mentem ipsam, ita ut salva rei essentia separari non possint, N. Nam ut Æthiops non sit niger, nihil ejus naturæ detrahitur. Proprietates ab essentia rei per mentem ita præscindi possunt, ut rei natura citra proprietates concipi possit: sed negari nequeunt, salva rei essentia. Verùm accidens commune non solum præcisione simplici, quæ ad primam mentis operationem pertinet; sed etiam præcisione negativa, & cum judicio conjuncta, de re qualibet, salva ejus essentia divelli potest.

Dixi quidem, Transeat antecedens: non enim abhorret à verisimili, accidens omnino inseparabile rei ipsius esse proprietatem, quæ ex illius essentia profluit. Nigredo vero non ita Æthiopi pertinaciter adhæret, quin paulatim minui possit, ubi in alias regiones magis temperatas commeat: cum paulatim in filiis, ac nepotibus exolescat. Sic in frigidis admodum regionibus, & ursi, & vulpes, & pleraque animalia hyeme albescunt, ut in Livonia, Lithuania, & aliis regionibus ad Boream vergentibus.

Inst. Calor & frigus sunt proprietates elementorum: sed ab iis separantur:

ergo non ſola accidentia, ſed etiam proprietates adeſſe, & abeſſe à ſubjectis poſſunt.

Reſp. Diſt. maj. Calor & frigus ſunt proprietates elementorum, cum pro aptitudine ipſa, aut vi inſita ſumuntur, C. ſi pro actuali calore, aut frigore, N. Sic riſus actualis non eſt hominis proprietas, ſed accidens commune: quanquam calor ab igne, aut ſiccitas à terra, aut humiditas ab aqua divelli non poſſit. Sed de his fuſe in phyſicis.

Opp. 2° Mortem eſſe accidens commune: nec tamen adeſt & abeſt citra ſubjecti interitum, uti nec lethale vulnus, aut calor naturalis.

Reſp. 1° Hæc omnia nihil ad eſſentiam rei pertinere, neque ab ea profluere.

Reſp. 2° Subjectum mortis eſſe materiam ipſam: eſt enim idem ſubjectum formæ & privationis, viſus & cæcitatis: atqui materia per mortem non deſtruitur. Unde homo eſt ſubjectum illius, ut aiunt, denominationis, non inhæſionis. Denominatur enim homo mortuus: ſed ei tanquam ſubjecto mors non inhæret: quanquam mors & accidens dici non poteſt, cum ſit privatio, aut corruptio.

Ex iis liquet accidens commune, ut eſt univerſale metaphyſicum, definiri poſſe unum aptum ineſſe multis contingenter. Sed logice ſpectatum, eſt unum aptum prædicari de multis in quale contingenter. Prædicari autem poteſt accidens vel de ſuis inferioribus, ut color de albedine & nigredine: tumque habet rationem generis, aut ſpeciei, & concipitur ut res quædam, ſeu ut quiddam ſubſiſtens: tametſi in abſtracto exprimitur. Nam albedo eſt color, juſtitia eſt virtus: quod illæ formæ quaſi integræ & completæ à nobis concipiantur citra ullum ordinem ad ſubjecta: contra atque evenit in iis quæ ad categoriam ſubſtantiæ pertinent: nam humanitas, ut pars concipitur, & quid incompletum. Homo, ſeu quod habet humanitatem & in ſe ſubſiſtit, eſt quiddam completum in ſuo genere. Hinc illa prædicatio eſt legitima, formalis & categorica, Homo eſt animal; non illa, Humanitas eſt animalitas. Vel accidens ad multa ſubjecta, quæ aut ſpecie, aut numero differunt, comparatur, tumque rationem habet quinti prædicabilis: nam prædicatur adjective, ſeu in quale per modum adjacentis, non in quid, quaſi ad rei eſſentiam pertineat: Sic homo dicitur albus, nix frigida.

Jam ut mittam plurimas accidentis diviſiones, quæ alibi commodius exponentur: 1° Accidens aut ſubjectum extrinſecus afficit & denominat, tumque extrinſeca denominatio appellatur. Sic paries dicitur viſus à viſione, quæ non eſt in pariete, ſed in homine; aut ſubjecto eſt intrinſecum, idque rurſus triplici modo uſurpatur.

1 Ut eſſentiæ rei opponitur, tumque accidens metaphyſicum appellatur; ſive ſit proprietas, ſive accidens commune, dummodo rei eſſentiam non conſtituat.

2° Ut neceſſario opponitur, & contingenter advenit, idque eſt accidens logicum.

3° Ut opponitur ſubſtantiæ, & in ea quodammodo ſubſiſtit, aut inhæret: ut virtus, pulchritudo, rubor in facie, idque accidens phyſicum nominatur.

Rurſus accidens vel eſt abſolutum, ut calor; vel relativum, ut æqualitas, ſimilitudo. Sed iſta commodius in prædicamentis, de quibus mox agendum.

COMMENTARII
IN CATEGORIAS ARISTOTELIS.
PRÆFATIO.

EXpositis omnibus, quæ ad universalia pertinere visa sunt, proximum est ut librum Aristotelis, qui de Categoriis inscribitur, quique, ut diximus, primam Dialecticæ partem continet, quàm poterimus accurate & dilucide explicandum aggrediamur.

Aristotelem esse hujus Libri Authorem, quanquam sunt qui dubitent, tamen veterum interpretum authoritas, stylus brevis & subobscurus, doctrina ipsa cum Topicis & aliis Aristotelis operibus consentiens pene demonstrant. Nec necesse est hoc loco multa de ingenio, doctrina & eloquentia hujus Authoris disserere: cum hæc sint vulgo notissima. Is fuit natione Macedo, ex urbe quæ Stagyra dicitur, Stagyritæ nomen duxit: per 20 annos Platonem audiisse fertur, tum Alexandri magni præceptor electus à Philippo, tandem Athenis in loco, quem Lyceum dicebant, Philosophiam edocuit. Hinc Peripateticorum princeps fuit, qui ita dicti sunt quod inter deambulandum philosopharentur. Primus Philosophiam omnem, ac Logicam maxime, in ordinem digessit, eamque certa ratione, aut methodo pertractavit.

Hunc Librum vel Aristoteles ipse, vel qui eum secuti sunt, de Categoriis inscripsere: quam vocem à foro in Lyceum invectam fuisse plerique opinantur. Nam ex voce græca κατηγορέω ducta est: quod est accuso: hinc κατηγορία accusationem proprie significat. Id nomen ad certam seriem generum & specierum, quæ sub uno supremo genere continentur, satis commode translatum putant: quod prædicata superiora, eorum quæ illis subjiciuntur naturam aperiant & declarent.

Hinc categoria apud Logicos est ipsa prædicatio: ac decem suprema genera, seu prædicata categoriæ dicuntur. Unde & Boëtius hunc tractatum de decem prædicamentis inscripsit. Architas Tarentinus, qui à nonnullis primus hujus Libri Author habetur, eum de decem vocibus universalibus inscripserat: non quod vocum in hoc tractatu ratio præcipue habeatur: sed quia res omnes decem vocibus, aut terminis exprimuntur. Qua ratione motus Quintilianus hanc rerum seriem elementum appellavit. Sunt enim hi communes termini velut prima orationis Dialecticæ elementa.

Objectum itaque hujus Libri sunt res omnes in certas digestæ classes. Finis is est, ut vitetur omnis idearum confusio. In tractatu de universalibus, quæ similia sunt inter se, in unum colliguntur, ac plura per unam ideam concipiuntur. Contra in hoc tractatu, quæ sunt dissimilia, in diversa genera, aut classes separantur. Hinc res in suum quæque ordinem digestæ facilius definiri, ac dividi possunt; & omni sublata confusione magis distinctæ fiunt & apertæ.

Tres in partes hic Liber divisus est. In prima quædam præambula præmit-

tuntur, quæ antepraedicamenta dicuntur. In ſecunda prædicamenta ipſa, ſeu categoriæ explicantur. Tertia quæ categorias conſequuntur, ut oppoſita, de priori & poſteriori, & alia hujuſmodi plurima continet, quæque vulgo poſtprædicamenta nominantur. Triplex adeo nobis eſt inſtituenda diſputatio: prima erit de antepraedicamentis; ſecunda & præcipua de decem categoriis; tertia de poſtprædicamentis futura eſt.

DISPUTATIO PRIMA.

De Antepradicamentis.

ARiſtoteles in hoc Libro videtur Geometras imitatus: nam definitiones quaſdam præmittit, ne ullus in iis, quæ poſtea dicturus eſt, remaneat ambiguitati locus: tum quaſdam diviſiones adhibet: deinde duas proponit regulas, quæ ſunt velut quædam axiomata; tandem categorias ipſas enumerat. Nos eundem fere ordinem ſecuturi, quatuor quæſtionibus rem omnem complectemur. In prima definitiones ab Ariſtotele allatas exponemus: ſecunda diviſiones quoque & regulas ab eo propoſitas continebit. Tertia erit de categoria in univerſum. In quarta denique præcipuas entis diviſiones perſequemur.

QUÆSTIO PRIMA.

De variis definitionibus, quæ ab Ariſtotele afferuntur.

ARiſtoteles primum homonyma, ſeu æquivoca, tum ſynonyma vel univoca, tandem paronyma, ſeu denominativa in hujus tractatus limine idcirco definire voluit, quod ſola univoca ad categorias pertineant: cum autem hæ definitiones in compendio jam allatæ ſint & explicatæ, ſummatim eas hoc loco decurrere ſatis fuerit.

Primum itaque æquivoca ſic definit Philoſophus. ***Homonyma**, inquit, **dicuntur ea, quorum ſolum nomen commune eſt, ratio autem nomini reſpondens plane diverſa.*** Vulgare eſt exemplum canis, qui pro animali domeſtico, & pro ſidere accipitur: inter quæ nulla eſt ſimilitudo: unde & æquivoca à caſu dici ſolent. Quæ autem aliquo nituntur fundamento, ut in tranſlatis & metaphoricis evenit, hæc dici ſolent æquivoca à conſilio. Sed magis ſunt analoga, quàm æquivoca: cujuſmodi eſt vox illa, fundamentum. Nam præcipuas rationes, quibus opinio, aut ſcientia innititur, dicimus fundamenta; & fundamentum ædificii proprie nominamus. Verum hujus generis æquivoca, cum nihil ſint præter analoga, de his mox dicturi ſumus.

Synonyma ſeu univoca ſic definit Ariſtoteles. ***Synonyma dicuntur ea, quorum nomen commune eſt, ratio verò nomini reſpondens plane eadem.*** Rationis nomine intelligit rei definitionem, atque, ut loquuntur, quidditatem; ideam videlicet, quæ certæ voci, aut nomini eſt illigata. Sic in nomine & ratione animalis, homo & brutum æque conveniunt: ut circulus & quadratum in ratione, aut definitione figuræ. Vocem ipſam, ut figuram, ſolent appellare univocum univocans: idem eſt de æquivocis & analogis dicendum: ac ſubinde monent hoc loco, ubi de rebus præcipue agitur, non tam nomina univocantia, quam univocata, ſeu res ipſas definiri.

Paronyma autem, ſeu denominativa, ut definit Ariſtoteles, *dicuntur quæcunque caſu ab aliquo differentia, ab eo nominis appellationem habent*. Sic fortis à fortitudine, juſtus à juſtitia denominatur. Adjectiva etiam, aut conjugata dici ſolent, eaque concretis vocibus efferri: ut juſtus, fortis, & alia hujus generis concreta accidentalia.

Analoga prætermiſit Ariſtoteles, vel cum homonymis ea confudit. Nihil enim ſunt niſi æquivoca à conſilio, eaque inter ſynonyma & homonyma ambigunt. Unde & definiri ſolent, *quorum nomen commune, ratio verò nomini reſpondens partim eadem, partim diverſa*. Exemplum attulimus de fundamento. Omnes quoque voces metaphoricæ in hunc cenſum venire poſſunt. Cum autem analogiæ uſus ſit in Philoſophia frequentiſſimus, non erit alienum quid proprie ſit, & quotuplex, quæque ſit illius origo, paulo explicatius tradere.

Analogia Græcis idem eſt, quod Latinis proportio: hæc autem proprie in Mathematicis invenitur, atque hinc in alias diſciplinas permanavit. Quando una quantitas cum alia confertur, tum illa unius quantitatis ad aliam habitudo ab Euclide ratio nominatur: quæ ſuo nomine plerumque exprimitur. Sic quaternarius cum binario collatus dicitur illius duplus. Eſt igitur ratio, certa unius quantitatis ad alteram habitudo, vel relatio.

Proportio vero dicitur cum plures ejuſmodi rationes inter ſe conferuntur; eaque eſt duplex, Geometrica una, Arithmetica altera: in Geometrica proportione eadem eſt ubique ratio, vel quantitatum relatio: ut manifeſtum eſt in illa proportione Geometrica: ut tria ſe habent ad ſex, ita octo ad ſexdecim: eſt enim utrobique eadem proportio, nempe ſubdupla: atque in hac proportione quatuor ſaltem termini intelliguntur 3, 6, 8, 16.

In proportione Arithmetica non relationis paritas, ſed idem exceſſus inter numeros, aut quantitates requiritur: ut inter 4, 6, 8, 10. ſemper idem eſt terminus, vel idem exceſſus, nempe binarius.

Hinc itaque duo Analogiæ genera fluxerunt, unum attributionis, proportionis alterum. Analoga attributionis eandem habent inter ſe rationem penes terminum, ſed diverſam habitudinem ad terminum. Sic dicimus animal ſanum, quod in ſe habeat ſanitatem; pulſum ſanum, quod eam ſignificet; pharmacum ſanum, quod eam efficiat. Quamobrem in his Analogis eſt eadem velut proportio Arithmetica; idem terminus: ſed diverſa eſt habitudo, aut relatio ad illum terminum. Nam diverſo modo illum reſpiciunt: ſanitas quippe uni præcipue ineſt, nempe animali, quod præcipuum analogatum ſolent appellare. Et quidem ratio ipſa hanc analogiam induxit. Nam id rationi videtur conſentaneum, ut multa, quæ ad unum referuntur, ab eo quoque nomen mutuentur. Sic quæcunque ad Deum pertinent, divina dicimus; ſcripturam, legem, charitatem: cum divinitas uni Deo conveniat. Simili ratione regia dici ſolent, quæ ad Regem pertinent: ut domus, ſupellex, & alia innumera.

Analogia proportionis tum dicitur, cum eſt paritas relationum, ſed terminorum diverſitas: eaque, ut diximus, ex proportione Geometrica manavit, ubi eadem eſt ratio, vel relatio, ſed diverſi termini: ſic luminis voce utimur, ut id omne, quod rem manifeſtat, ſive id ſit corporeum, ſive ſpiritale, deſignemus. Non diſſimili ratione Regem appellamus, qui hominibus præeſt.

Atque

Atque hoc nomen ob ſimilitudinem quandam, etiam animalibus tribuimus: ut leoni, aut aquilæ.

Quocirca quæ analoga dicuntur proportionis, nomen habent commune; ratio vera ipſa nominis eſt ſimilis ſecundum aliquam proportionem. Sic pes dicitur hominis & montis, ob aliquam in utroque ſimilitudinem. Ac pleraque ejuſmodi nomina ſunt metaphorica, quæ neceſſitas, vel ornatus dictionis induxit. Nam propter vocum penuriam tranſlatis plerumque uti neceſſe eſt. Hinc, quod difficillimum eſt, id præſtant, ne ulli rei nomen deeſſe videatur. Sic enim, ut optime Fabius, *neceſſitate ruſtici dicunt gemmam in vitibus: quod enim dicerent aliud? & ſitire ſegetes, & fructus laborare. Neceſſitate nos durum hominem, aut aſperum dicimus: non enim proprium erat, quod daremus his affectionibus nomen.* Plerumque etiam gratiores ſunt animo metaphoræ, vel analogiæ, quod eum proportio & ſimilitudo magis delectet: & quia verbum tranſlatum ſæpe proprio eſt ſignificantius. Sic incenſum ira & inflammatum cupiditate, & lapſum errore dicimus ſignificandi gratia. Ac de analogis tantum.

QUÆSTIO II.

De diviſionibus & regulis ab Ariſtotele propoſitis.

DUplicem rerum diviſionem affert Philoſophus.

Prima diviſio hæc eſt: eorum quæ dicuntur, alia dicuntur cum complexione, alia ſine complexione: hoc eſt, voces aliæ ſunt complexæ, ut homo doctus; aliæ incomplexæ, ut homo. Idque Ariſtoteles hoc loco præmiſit, ut innueret rebus tantum incomplexis locum eſſe in categoria. Incomplexa vero alia ſunt re, non voce, ut Marcus Tullius Cicero; alia voce, non re, ut exercitus; alia & voce & re, ut homo. Idem de complexis eſt judicandum.

Secundam adhibuit rerum diviſionem, ut numerum categoriarum facilius iniret: quæ quidem diviſio huc redit. Quæ ſunt omnia, vel ſunt ſubſtantiæ univerſales, vel ſubſtantiæ ſingulares; aut accidentia univerſalia, aut accidentia ſingularia: ſed paulo aliter diviſionis membra is diſponit & exprimit. *Eorum*, inquit, *quæ ſunt, quædam dicuntur de ſubjecto, nec ſunt in ſubjecto, ut homo;* hoc eſt, quædam prædicantur de ſubjecto, nempe attributionis, ut homo de Petro & Paulo, & ſubſtantiæ omnes univerſales: nec ſunt tamen in ſubjecto, inhæſionis videlicet: cum non ſint accidentia. Quædam ſunt in ſubjecto, cui ſcilicet inhærent.

Itaque dici de ſubjecto, eſt prædicari de ſubjecto: quod utique eſt univerſalium, quæ ſubjecta habent attributionis, de quibus ſcilicet prædicantur. Eſſe in ſubjecto, eſt inhærere ſubjecto, quod eſt ſolius accidentis, non ſubſtantiæ.

Accidens autem, ſeu quod eſt in ſubjecto, ſic definit Ariſtoteles. *Quod eſt in aliquo, non tanquam pars, & impoſſibile eſt* (intellige naturaliter) *eſſe ſine re, cui ineſt.* Quam definitionem ſatis aperte explicat S. Aug. lib. 2. Soliloquiorum. *Eſſe*, inquit, *in aliquo non nos fugit duobus modis dici: uno, quo ita eſt, ut etiam ſejungi, atque alibi eſſe poſſit: ut hoc lignum in hoc loco, ut ſol in oriente: Altero autem, quo ita eſt aliquid in ſubjecto, ut ab eo nequeat ſeparari: ut in hoc ligno forma* & ſpecies, quam videmus; *ut in ſole lux; ut*

in igne calor, ut in animo disciplina. Cum autem inter accidentia quædam nulla vi à substantia divelli possint, hæc proprie modi dicuntur: ut figura, quæ sine extensione concipi non potest. Alia autem nulla quidem naturæ vi, sed Dei omnipotentia tantum separari possunt: ut lux, calor, & quantitas ipsa. Sed de his alibi sæpius.

Duas itidem regulas proponit Aristoteles, tanquam quædam axiomata, aut communes animi notiones.

Prima regula huc redit. Quodcunque convenit superiori, convenit etiam inferiori. Quæcunque v. g. dicuntur de animali, quæque ad illius essentiam, vel proprietates pertinent, eadem de homine dicuntur. Quod quidem idcirco præmisit Philosophus, ut nos admoneret, tum categoriæ figuram vitiosam fore, si superiora non omnino convenirent inferioribus: ut si animal in aquatile & terrenum divideretur: ubi enim Amphibia, quæ in aqua juxta & in terra degunt, reponentur?

Altera regula eo fere recidit: diversorum generum, quæque non sunt subalternatim posita, diversæ sunt differentiæ; subalternorum vero nihil prohibet easdem esse differentias. Subalterna quidem genera ea intelligit, quorum unum alteri subest: ut animal viventi, vivens corpori; vel cum ambo uni subsunt generi; ut corpus & spiritus substantiæ subjiciuntur, eaque possunt habere easdem differentias genericas. Nam quæ differentia vivens constituit, eadem pertinet ad essentiam animalis. Sed genera non subalternatim posita, ut arbor & scientia, non possunt easdem habere differentias. Hanc vero regulam idcirco adhibet Aristoteles, ut omnium graduum differentiæ in singulis categoriis assignentur, quæque ab iis excludi debeant, aut in iis includi, facilius innotescat. Sed alias quoque leges, aut conditiones adhibuerunt Philosophi, quæ commodius proxima quæstione exponentur.

QUÆSTIO III.

De Categoria in universum.

NUnc de categoria universim agamus: ac primo, quid ea sit; 2° quæ ad categoriam conditiones exigantur; 3° quotuplex sit, breviter excutiamus.

Categoria aut pro summo genere, aut pro omnibus sub eo contentis, & certo ordine dispositis usurpatur. Utroque modo definiri solet recta & naturalis supremi generis & omnium ejus inferiorum dispositio: vel ut aliis placet, series naturalis generum, specierum, & individuorum, quæ sub aliquo supremo genere continentur.

Dicitur recta series, ut differentiæ excludantur, quæ in schemate quidem, seu in figura categoriæ indirecte & velut ad latera apponuntur: suntque tanquam arboris rami, cujus truncum genera & species recto ordine disposita efficiunt. Triplici enim modo potest aliquid ad categoriam pertinere, vel directe, ut genera & species; vel indirecte, ut differentiæ, quæ generibus & speciebus adjacent; vel reductive, cum ad aliquod ens categoricum revocatur. Sic anima rationalis ad prædicamentum substantiæ, ut pars hominis: cæcitas ad prædicamentum qualitatis, ut privatio reducitur.

2° Categoria est series naturalis. Quamvis enim series categorica aliquo modo à mente nostra pendeat, quæ res ipsas in certum ordinem & velut in classes distribuit: hic tamen ordo rerum naturæ aptus & consentaneus esse debet; quæque sunt magis universales, superiore loco sunt collocandæ: secus categoria suo fine frustrabitur; neque ordo, aut series rerum, sed confusio quædam futura est; nec demum magis distinctam, sed perturbatam & tumultuariam rerum cognitionem afferet.

3° Quod additur, *generum, specierum, & individuorum*, manifeste innuit categoriam non esse terminorum, aut cogitationum, sed rerum ipsarum seriem: contra atque Nominales existimant. Quanquam non negamus terminos categoricos, & cogitationes nostras recto ordine disponi, quatenus nimirum res ipsas significant. Et certe quas cujusque prædicamenti proprietates affert Philosophus: ut substantiam non suscipere magis & minus, & alias hujusmodi, eæ, inquam, non vocibus, aut cogitationibus nostris, sed rebus ipsis conveniunt. Hinc S. Aug. vel quisquis alius in ipso libri, quem de categoriis conscripsit, limine: *Aristoteles*, inquit, *de iis quæ significantur, non de iis, quæ significant, differendum putavit.*

Itaque fatemur res ipsas in certas classes ab intellectu nostro digeri, & quæ dissimiles sunt, secerni, ut distinctam earum cognitionem assequi possit; ut recte definiat, dividat, ratiocinetur: eam adeo esse effectricem hujus distributionis causam: tametsi hæc series naturali ordini maxime est accommodata. Sed materia his categoriis subjecta, ac series, quam inquirimus, est rerum ipsarum, non vocum, aut cogitationum.

His explicatis non difficile erit præcipuas leges aut conditiones, quæ ad categorias requiruntur, expendere. Nam magna ex parte ab hominum pendent arbitrio, qui alias leges proponere, aliam rerum seriem excogitare potuissent.

Prima conditio, quam exigunt ut res in categoria reponatur, ea est ut terminus ipse nihil habeat ambiguitatis, neque ad diversa pertineat prædicamenta. Hinc Aristoteles 1° definire voluit homonyma, ut ea excluderet. Cum enim eo fine instituta sit categoria, ut vitetur confusio, omnis omnino ambiguitas, quæ confusionem parit, à categoria est removenda.

2° Ob eamdem rationem paronyma à serie categorica excluduntur, ut justus, candidus, & similia. Nam ea rem significant modificatam, substantiam cum accidente, quæque adeo ad diversa pertinent prædicamenta. Sunt enim entia, ut vocant, per accidens; non unius, sed multiplicis naturæ. Quæ autem in categoria reponuntur, unius sint naturæ necesse est, aut substantia, aut accidens, aut res, aut modus: Nominibus quoque substantivis efferuntur: ut animal, homo, justitia, virtus. Sunt enim genera & species, quæ prædicantur in quid, hoc est, substantive, non adjective, ut paronyma, quæ idcirco definire voluit Aristoteles, ut à serie categorica ea excluderet, quod ad rerum distinctionem non spectent: cum ea quæ sunt multiplicis naturæ confundant.

3° Ens categoricum reale debet esse, verum & completum. Unde quas recenset Aristoteles Categorias, eæ sunt vera entia, non privationes, aut negationes, aut entia fictitia, quorum dispositio nullius pene esset

utilitatis. Nec partes in ſerie Categoriarum rite collocantur, ſeu phyſicæ, ut anima rationalis; ſeu metaphyſicæ, ut humanitas. Genus vero ad Categoriam pertinet ut totum potentiale, non ut pars actualis ſpeiei.

Plerique etiam exigunt, ut res ſit finita, quo Deum à categoria excludant. Verum alii reclamant, & dubitant, an ea ſit neceſſaria conditio: cùm linea infinita, ſi qua eſſet, à prædicamento quantitatis non excluderetur. Cumque categoriæ eo fine ſint diſpoſitæ, ut res diſtinguantur, & omnis vitetur confuſio, non minor rerum diſtinctio futura eſt, ſi res infinitæ in categoria collocentur, quam ſi ab ea removeantur. Sed de his poſtea: nunc categoriarum numerum ineamus.

Cum res ipſæ ab intellectu in certas claſſes diſponantur, ut omnis tollatur cogitationum confuſio, numerus categoriarum magna ex parte pendet ex Philoſophorum arbitrio, qui, ut libitum eſt, res omnes ad ſumma quædam capita, vel categorias revocant. Sunt qui unam duntaxat categoriam, nempe ens ipſum; ſunt qui duplicem ſtatuant, ſubſtantiam nempe & accidens. Et quidem ſi res ſecundùm ſe, & ſpeculativo quodam modo ſpectentur, non dubium eſt quin ens, (ſi quidem genus eſt reſpectu inferiorum, quod ſuo loco expendemus,) ſit etiam omnium ſupremum genus, & categoriæ omnis caput: aut certe ſubſtantia & accidens erunt duo ſumma genera. At ſi finem ipſum, quem Philoſophus in tractandis categoriis ſibi propoſuit, ſpectemus, nempe ut diſtincta ſit rerum cognitio, omni confuſione ſublata, non video cur categoriarum decadem, quam Veterum comprobavit authoritas, deſeramus: cum in iis, quæ ad praxim pertinent, ab eo quod uſu receptum eſt, non ſit temere recedendum. Sic poteſt annus in plures dividi partes, quàm in duodecim; aut circulus ſecari in plures gradus vel partes, quam 360. Et tamen ſtultum foret & inconſultum omnium pene nationum uſu probatas diviſiones anni & circuli relinquere, novas & fortè minus ad finem propoſitum accommodatas inducere.

Decem itaque categorias ab Archita Tarentino primum excogitatas, ab Ariſtotele comprobatas, omnino retinendas arbitramur: quarum ſex primæ ſubſtantia, quantitas, qualitas, relatio, actio & paſſio præcipui ſunt uſus in Philoſophia: reliquæ quatuor, ubi, quando, ſitus & habitus, minoris ſunt momenti: adeo ut difficile ſit earum ſeriem contexere.

Quod ſi rationem hujus numeri moleſtius inquiras, fateor nullam ſatis firmam afferri poſſe: tametſi tenues & populares non deſunt rationes, cujuſmodi eſt ea pervulgata. Tot ſunt, inquiunt, categoriæ, quot quæri poſſunt de ſubſtantia aliqua ſingulari, v. g. de Platone. Nam prædicamenta ex ordine ad ſubſtantiam ſingularem, cujus ſunt prædicata, depromuntur. Sed decem quæri poſſunt de Platone, nimirum quid ſit; cujus molis aut quantitatis; qualis ſit; cujus ſit; quid agat; quid patiatur; ubi ſit; quo tempore; quo ſitu; quis illius habitus aut ornatus. Quibus omnibus per totidem categorias, ſubſtantiam videlicet, quantitatem, &c. reſpondetur. Ergo numerus ille categoriarum omnino eſt retinendus, qui multitudine ſua memoriam non obruit, & vitandæ confuſioni ſufficit.

Sed, inquies, decem ſuprema genera diſtingui inter ſe debent: at

quædam ſunt prædicamenta inter quæ nulla eſt realis diſtinctio : ut inter actionem & paſſionem : nec fortè ſeptem ultima à ſubjecto diſtinguuntur. Ergo tot categoriæ admitti non debent.

Reſp. Diſtinctionem realem inter prædicamenta non requiri, ſed virtualem ſufficere, ut idearum, aut conceptuum vitetur confuſio. Hinc ipſe Ariſtoteles in capite de qualitate nos admonet, nihil abſurdi eſſe, ſi res eadem in diverſis prædicamentis collocetur.

Cum itaque hic categoriarum numerus ex hominum arbitrio pendeat, fere ut orationis partes apud Grammaticos, licet per me recentioribus nonnullis alium inire numerum, dum rebus explicandis ſufficiat. Sunt enim qui putent res omnes ad ſeptem hæc velut ſumma capita referri poſſe : Mentem, quæ, ut illis placet, nihil eſt niſi ſubſtantia cogitans ; Materiam ſeu corpus, ſubſtantiam videlicet extenſam ; Menſuram, quæ rei magnitudinem determinat, & quantitas dici poteſt ; Situm, vel inter res alias poſitionem ; Figuram, Motum, & Quietem : quæ quidem his verſibus ſolent exprimere :

Mens, menſura, quies, motus, poſitura, figura,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

Verum ut hæc ſatis ſint rerum explicationi, de quo multum dubitari poteſt, tamen commodior & magis apta erit diviſio, ſi ad duo ſumma capita res omnes revocemus, ſubſtantiam nimirum & accidens ; vel, ut illis placet, ad rem & modum. Res vero aut eſt ſpiritus, quæ mens dici poteſt, aut corpus. Modus itidem ad ſpiritum, aut ad corpus pertinet. Modus ſpiritus, aut mentis eſt cognitio, aut voluntas : de quibus ſuo loco. Modi corporis ſunt magnitudo, ſeu quantitas, Figura, Situs, Motus, & Quies : quanquam forte quies ipſa, quæ nihil eſt niſi motus privatio, ex albo prædicamentorum ſit expungenda. Sic recentiorum categoriæ ab his, quæ vulgo receptæ ſunt, non multum abhorrerent. Sed, ut diximus, ab uſitato Categoriarum numero non eſt facile recedendum.

QUÆSTIO IV.

De Entis Categorici diviſione.

CUm Ariſtoteles in his præambulis ad categorias, ens ipſum in decem prædicamenta ſummatim dividat, ſolent Philoſophi diligentius inquirere, quæ & qualis ſit illa diviſio. Quanquam non dubium eſt hanc tractationem magis ad Metaphyſicam, quàm ad Logicam pertinere.

Prima quidem & ſumma entis diviſio eſt in ens reale, & ens rationis. Illud exiſtit in rerum natura, aut ſaltem poteſt exiſtere : ens vero rationis nihil eſt præter figmentum intellectus.

Ens rationis illud eſt quod nullum habet eſſe, niſi cognitum ab intellectu; eſtque non ens cognitum. Nec dubitare poſſumus quin infinita ſint hujuſmodi. Ut cum terminos diſparatos, ut aiunt, conjungimus : ut in chimæra. Sic in quæſtionibus de poſſibili neceſſe eſt ut alter ſaltem contendentium rem concipiat aliter atque eſſe poteſt, quod eſt facere ens rationis.

Quare genus entis rationis eſt non ens; differentia illius in hoc eſt poſita, quod

ſit cognitum. Unde privationes non ſunt entia rationis : ſunt enim privationes, licet non cognoſcantur : imo nec ſecundæ intentiones logicæ ſunt proprie entia rationis. Sunt enim denominationes extrinſecæ, quæ ſubjectum denominationis includunt. Nam eſſe cognitum in non ente eſt ens rationis, non item in ente reali.

Sed, inquiunt, cauſa realis ſemper producit effectum realem : intellectus eſt cauſa realis : ergo illius effectus ſemper eſt realis.

Reſp. Diſt. maj. Cauſa realis effectum realem procreat, cum producit ut effectum, C. cum producit ut objectum, N. Ens rationis eſt tantum objectum intellectus, non illius effectus. Quæ autem de ente rationis ſolent diſputare, cum nullius ſint uſus, poſſunt à nobis prætermitti.

Nunc quæ ſit illa entis diviſio, videamus.

Ens reale dividitur in ſubſtantiam & accidens : ſubſtantia vel eſt increata, vel creata. Quærimus itaque hoc loco quænam ſit illa entis diviſio, univoca, an analoga. An ratio entis Deo & creaturis, ſubſtantiæ & accidenti ex æquo conveniat; & utrùm ens ſit genus cum inferioribus comparatum. Ac ne in ambiguo laboremus, id notandum eſt, ens ipſum duplicem habere ſignificationem : vel enim pro eſſentia rei accipitur, tumque habet vim nominis ſubſtantivi; vel ſumitur adjective, aut velut participium verbi ſubſtantivi; tumque rei quodammodo accidit. Nam creatura omnis exiſtit contingenter. Ac certum eſt ens hoc modo ſumptum non habere rationem generis, cum prædicari non poſſit in quid de ulla creatura. Id enim uni Deo proprium eſt, ut neceſſario & eſſentialiter exiſtat.

Certum eſt 2° entis rationem non convenire univoce enti reali & enti rationis, ut ratio hominis non ex æquo convenit homini vero & picto : ens vero rationis eſt tantum umbra entis realis. His itaque poſitis, ſit

Prima concluſio.

Ens reale convenit univoce Deo & creaturis, ſubſtantiæ & accidenti.

Probatur concluſio. Illud eſt univocum, cujus eſt idem nomen, & ratio nomini reſpondens plane eadem. Sed ens reale convenit Deo & creaturis, ſubſtantiæ & accidenti ſecundùm idem nomen, & eandem nominis rationem, cum æque à nihilo diſtinguantur; & proprietates entis, unitas, veritas & bonitas iis utique conveniant. Ergo nihil obſtat quominus ens ſit univocum reſpectu Dei & creaturarum, ſubſtantiæ & accidentis.

Confirm. Etſi ſpiritalis ſubſtantia nobilior ſit corporea, & animal rationale ſit præſtantius irrationali, hoc non impedit quominus ratio ſubſtantiæ ex æquo conveniat corporeæ & ſpiritali, aut animal ſit univocum reſpectu hominis & bruti : quod omnis inæqualitas oriatur ex differentiis, non ex genere ſubſtantiæ, vel animalis; ita à pari, licet Deus ſit ens infinitum & independens, hoc non obſtat quominus ratio entis univoce conveniat Deo & creaturis, cum omnis inæqualitas ex differentiis ſit repetenda.

Confirm. 2° Deus & creatura, ſubſtantia & accidens conveniunt in conceptu entis, qui cum ſit ſimpliciſſimus, dividi non poteſt : ergo omnis inæqualitas non ex ratione communi entis, quæ eadem ubique eſt & indiviſibilis, ſed ex differentiis entis eſt deducenda. Non enim ens in ſuo conceptu includit principia diverſitatis, ſed principium ſimilitudinis.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1° Ens infinitum, independens, & per essentiam, quod habet omnem entis plenitudinem, non convenit univoce cum ente finito, & per participationem. Sed Deus est ens infinitum; creatura omnis finita, dependens, ac plus habet nihili, quàm entis: ergo ratio entis non est univoca respectu Dei & creaturarum.

Resp. Deum esse ens infinitum, independens, simplicissimum; creaturam contra ens finitum, ab alio, & participatum, si differentiæ entis spectentur, *C.* si ens secundùm se & absolute spectetur, *N.* Nam ens posteriori modo consideratum neque est infinitum, nec finitum, sed ab utroque abstrahit.

Inst. Quorum ratio est univoca, horum unum ab alio non pendet essentialiter, neque unum ad aliud refertur: id enim tantum analogis attributionis convenit, ut nomen sit idem, ratio vero nominis sit eadem in multis cum habitudine ad unum: ut de sano diximus, quod proprie animali convenit, cæteris per ordinem vel habitudinem ad animal. Sed ratio entis Deo & creaturis, substantiæ & accidenti ita convenit, ut creatura à Deo, qui proprie est, & accidens a substantia essentialiter pendeat. Ergo nomen entis non est univocum, sed analogum. Hinc Aristoteles 4. Metaphys. *Ens*, inquit, *non dicitur æquivoce, sed quemadmodum sanum.* Idem passim docet, ut 7. Metaphys. c. 4.

Resp. eandem distinct. adhibendo. Creaturæ referuntur ad Deum, & accidentia ad substantiam, si differentiæ entis spectentur, *C.* si rationem communem entis consideremus, *N.* Sic inter qualitates, habitus pendet essentialiter à potentia, seu à facultate, & ad eam refertur: & tamen in genere qualitatis habitus & potentia univoce conveniunt.

Opp. 2° Differentiæ entis sunt entia quædam: ergo Deus & creatura, substantia & accidens differunt in ratione communi entis, quæ in Deo est independentia, in creaturis dependentia & participatio quædam: sicque ratio entis non est communis Deo & creaturis.

Resp. has entis differentias non esse proprie entia, sed modos entis, ut differentia hominis non est homo formaliter. Itaque differentiæ entis sunt realiter, atque, ut aiunt, identice entia, non præcise & formaliter: ut differentiæ substantiæ non sunt substantiæ, sed substantiales. Sic dependentia est quiddam quod ad ens pertinet, non ens formaliter, seu quid aptum ad existendum.

Instant. Quidquid est in creatura, pendet à Deo: ergo creatura ut est ens reale, est dependens.

Resp. Dist. antec. Quidquid est in creatura identice & realiter consideratum, pendet à Deo, *C.* formaliter spectatum, *N.* Nam ens in suo conceptu ab omni dependentia & independentia omnino abstrahit, licet ut ens creatum, seu ut tale ens, pendeat à Deo.

Contra, *inquies*, ergo creatura ut ens, erit independens; cum independentia nihil sit nisi negatio dependentiæ.

Resp. Neg. conseq. Est enim independentia realis & positiva Dei perfectio, cui dependentia omnino repugnat.

Urgebis. Saltem independentia in Deo concipi non potest sine ente, cum sit ens formaliter: neque adeo unus est & communis entis conceptus à suis differentiis præcisus.

Resp. neg. ant. Independentia enim est aliquid formaliter quod ens determinat: neque est aliquod ens, sed modus entis.

Opp. 3. Differentiæ entis vel sunt entia, vel nihil: nullum enim intercedit medium inter ens & nihil.

Resp. dist. major. Differentiæ entis vel sunt entia realiter, vel nihil, *C.* vel sunt entia formaliter, vel nihil, *N.* Nullum quidem est medium inter ens reale, & nihil: quia ens realiter complectitur ens & modum entis. Sed est aliquod medium inter ens formaliter, & nihil. Ens quippe formaliter sumptum includit ens, non modum entis. Quare quod nihil dicitur, id neque ens esse debet, neque modus entis: dependentia vero, aut independentia, non est ens formaliter, sed modus entis.

Contra, *inquiunt*, independentia concipi non potest sine existentia, cum sit id quo Deus existit independenter: ergo nec sine ente concipitur.

Resp. dist. antec. Concipi non potest sine existentia quam connotat, C. sine existentia formali quam in sua definitione includit, N. Non enim est id quo Deus actu existit, sed quo existit independenter. Sic independentia includit proprietates entis, ut unitatem, veritatem & bonitatem, sed ut modus entis, & imperfecte, non tanquam ens proprie dictum, nisi, ut aiunt, identice & realiter, quatenus independentia in Deo est Deus ipse: sed concipitur ut modus entis.

Opp. 4°. Effectus qui non adæquant virtutem suæ causæ, non sunt univoci, nec similitudinem suæ causæ secundum eandem rationem participant, ut patet in iis quæ à sole procreantur. Sed creaturæ sunt effectus qui non æquant, vel exhauriunt potentiam Dei: ergo non univoce, sed analogice tantum cum Deo conveniunt.

Resp. dist. min. Effectus illi non assequuntur similitudinem suæ causæ secundum eandem rationem physicam & realem, C. secundum eandem rationem logicam, quæ à nostro concipiendi modo pendet, N. Itaque ratio entis longe perfectior est in Deo, qui essentialiter existit, quam in creaturis, quibus esse convenit tantum accidentario. Sed juxta nostrum concipiendi modum, ens secundùm se Deo & creaturis commune est, atque omne discrimen à differentiis proficiscitur: ut sol & sublunaria saltem in ratione corporis conveniunt.

Nunc quæritur utrum ens sit genus respectu inferiorum.

Id vero spectari potest, vel ut abstrahit à completo, & incompleto: vel ut est completum, sive in ratione naturæ; idque vocant essentialiter completum; sive sit ultimo completum in genere substantiæ per subsistentiam, ut Socrates, aut per actualem inhærentiam, ut hæc albedo. His explicatis, sit

Secunda Conclusio.

Ens tum generatim sumptum, tum ut abstrahit ab ente completo, & incompleto, tum ut est completum, verè genus est respectu inferiorum.

Probat. Ens habet omnes conditiones ad verum genus requisitas: nam prædicatur de multis specie differentibus in quid. Quærenti enim quid sit substantia aut accidens, respondemus esse ens: prædicatur etiam univoce, ut ostendimus, neque includitur formaliter in suis differentiis: nam quæ ens dividunt differentiæ, non sunt entia.

Solvuntur

Solvuntur objectiones.

Opponunt 1° nullum genus includi in ſuis differentiis, aut de iis formaliter prædicari: ſed ens includitur in ſuis differentiis, cum quævis illius differentia ſit ens: ergo ens nullo modo eſt genus reſpectu inferiorum.

Reſp. Negando minorem ob rationem jam allatam. Nulla enim entis differentia eſt ens formaliter; ſed modus entis.

Inſtant. Si ens generatim ſumptum eſſet genus, ens incompletum eſſet ejus ſpecies, atque adeo poneretur in categoria: cum tamen ſola entia completa in ea reponantur.

Reſp. Ens incompletum ſumi duobus modis, 1° pro differentia entis diviſiva: quo quidem modo nullatenus eſt ſpecies entis realis; 2° pro parte entis completi: ſicque anima rationalis eſt ſpecies entis realis, licet non categorica. Unde ens eſt genus potius tranſcendens quàm categoricum, reſpectu entis completi & incompleti.

Opp. 2° Genus eſt pars rei; eaque magis communis & incompleta. Sed ens eſt quid ultimum & completum, idque omnes gradus eſſentiales intellectu ſuo complectitur: ergo ens completum genus eſſe non poteſt.

Reſp. Diſt. min. Ens completum ſpecifice ſumptum eſt quid ultimum & determinatum, *C.* ens completum generice ſumptum, quatenus eſt totum potentiale, eſt quid ultimum, & omnes gradus aut perfectiones eſſentiales ſupponit, *N.* Sic ſubſtantia completa generice eſt genus reſpectu corporis & ſpiritus; non quatenus per ultimam differentiam, v. g. rationalitatem, determinatur.

Opp. 3 Ens reale non prædicatur eſſentialiter de creaturis, ſed de Deo tantum, qui eſſentialiter exiſtit; ut creatura tantum exiſtit contingenter: ergo ens creatum non eſt genus reſpectu inferiorum: cum genus omne prædicetur eſſentialiter de ſuis inferioribus.

Reſp. Diſt. ant. Ens reale non prædicatur eſſentialiter de creatura, ſi per ens intelligas id quod actu exiſtit, *C.* ſi entis nomine id intelligamus quod eſt capax exiſtentiæ, *N.* non enim id contingens eſt, ſed eſſentiale creaturæ ut ſit quid oppoſitum nihilo, aut capax exiſtentiæ.

Opp. 4. Deus non eſt ſpecies entis: ergo ens non eſt genus reſpectu Dei & creaturæ.

Reſp. Deum non eſſe ſpeciem prædicabilem; ſed nihil obſtare, quominus ſit ſpecies ſubjicibilis.

Contra, *inquiunt*; ſpecies omnis ſubjicibilis, eadem eſt prædicabilis, & aliquam includit compoſitionem ex genere & differentia.

Reſp. Diſt. ant. Species omnis ſubjicibilis, eadem eſt prædicabilis, ſit ſit ſpecies categorica, *C.* ſi non ſit ſpecies categorica, *N.* Deus vero non eſt ſpecies categorica, cum ſit eſſentialiter infinitus. Quod autem inſtant ſpeciem omnem eſſe compoſitam ex genere & differentia, facilis eſt & prompta reſponſio, ſpeciem ſubjicibilem non eſſe actu & realiter compoſitam; ſed eam compoſitionem eſſe virtualem & à ratione profectam, quæ ſimplicitati Dei non repugnat.

Itaque ens reſpectu Dei & creaturarum omnibus præditum eſt conditioni-

bus, quæ ad rationem generis requiruntur, cum prædicetur de iis univoce in quid & per veras differentias contrahatur : nam Deus essentialiter differt à creaturis, quod sit independens, creaturæ è contra essentialiter ab eo pendeant.

DISPUTATIO II.

De prædicamentis sigillatim.

QUÆSTIO PRIMA.

De substantia.

DE prædicamentis seorsum dicturi à substantia capiemus exordium, quod ea cæteris tanquam fundamentum substernatur. Hinc res proprie à nonnullis post Quintilianum nominatur : nam cætera prędicamenta eam modificant, aut determinant. De substantia vero hæc quæri possunt, quid sit & quotuplex, quæ sint illius proprietates, ac demum quæ ad illius categoriam pertineant : singula breviter & ex ordine sunt excutienda.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit substantia, & quotuplex.

SUbstantia Græcis οὐσία dicitur, quæ vox cum proprie essentiam, aut naturam rei significet, tamen usus obtinuit, ut pro substantia, seu nobilissima usurpetur essentia, quæ per se existit, aut subsistit. Substantia vero vel à substando, quod omnibus substet accidentibus, seu perfectionibus, quæ in re concipiuntur; vel à subsistendo, quod per se subsistat, neque alieno egeat præsidio, nomen suum duxit. Cum autem id prius in re concipiatur quod per se existat, aut subsistat, quam quod sustentet accidentia, illa substantiæ acceptio prior est, & melius exprimit naturam substantiæ, quæ alteri non inhæret more accidentium, sed est quid firmum & stabile, nullo indigens subjecto quo sustentetur.

Est igitur substantia universim ens per se subsistens. Quo quidem modo substantiam increatam suo intellectu comprehendit; aut si categoricam duntaxat velis definire, erit ens creatum & completum per se subsistens.

Dicitur *ens completum*: ut partes substantiæ, materia nimirum & forma, quæ sunt incompletæ, excludantur. Nam licet subjecto non inhæreant, non sunt tamen substantiæ categoricæ, non sunt enim substantiæ essentialiter completæ.

Dicitur *per se subsistens*. Hoc enim primum in substantia concipitur, quod illam constituit, atque ab accidentibus discriminat: quod scilicet nullo auxilio, nisi divino ad existendum indigeat: cum accidentia rei alicui insint, seu inhæreant.

Ex quo utique dari substantiam manifeste demonstratur. Est enim aliquid in unaquaque re, quod alteri non inhæret, quodque accidentia, seu perfectiones quæ in re concipiuntur, sustentat : cum non entis nullæ sint affectiones, aut proprietates. Ergo si sint in re aliqua perfectiones, aut modi, aut acci-

dentia, aut quocumque alio nomine designes, hæc rei alicui insunt, quæ iis mutatis eadem permanet: cum in se existat, non in alio.

Opponet aliquis. Humanitas Christi est substantia: sed per se non existit: cum in verbo divino subsistat: ergo substantia male definitur ens per se subsistens.

Resp. Dist. min. Humanitas Christi per se non subsistit, id est in propria subsistentia, C. non subsistit in verbo divino, à quo est assumpta, & cujus proprie est, N. neque enim est in alio tanquam in subjecto. Unde humanitas Christi tam est substantia per se subsistens, quam quævis alia: licet enim non habeat propriam subsistentiam, seu personalitatem, habet tamen sibi, ut loquuntur, appropriatam, seu aptatam: verum ista ad Theologos remittimus.

Substantiam Aristoteles in primam & secundam partitur: illa est singularis, quæ neque est in subjecto, cui inhæreat, neque de subjecto dicitur, ut substantia secunda, quæ est universalis, quæque genera & species complectitur, ac de subjecto, nempe attributionis prædicatur: ut homo de Petro & Paulo. Substantia singularis prima dicitur, quod illi existentia primario conveniat, non substantiæ universali, quæ non existit nisi in singularibus. Hinc docet Aristoteles, sublatis primis substantiis tolli omnia: his enim sublatis nec remanent secundæ substantiæ, quæ non existunt nisi per primas, aut singulares substantias; neque accidentia, quæ non existunt nisi in substantia.

Substantia etiam dividi solet in completam, & incompletam; illa est perfecta, sive sit essentialiter completa, & habeat id omne quod est necessarium ad naturam completam: ut homo, qui constat ex corpore & anima rationali; sive sit ultimo completa in ratione suppositi, ut Petrus, qui alteri tanquam supposito communicari non potest: ultimum verò illud complementum subsistentia dicitur, ut in Metaphysica fusius exponemus. Hoc quidem loco subsistentiam usurpamus pro independentia à subjecto inhæsionis: unde & definitur ens per se subsistens, sive ea sit completa ut homo, sive incompleta ut anima rationalis.

Substantia autem incompleta, seu imperfecta, vel est incompleta essentialiter, seu in ratione naturæ; cum scilicet pars est naturæ completæ, ut anima humana; vel in ratione suppositi, cum scilicet non habet ultimum complementum substantiale, seu subsistentiam, ut anima rationalis à corpore separata.

ARTICULUS II.

Quæ sint proprietates substantiæ.

SEquitur ut quas affert Philosophus substantiæ proprietates, breviter explicemus: nam & intellectu sunt faciles, nec de iis multum controvertitur. Prima est quæ omni & soli & semper convenit, ut non sit in subjecto (inhæsionis videlicet.) Nam substantia secunda est in prima, ut in subjecto attributionis, de quo videlicet essentialiter prædicatur.

Hinc ſubſtantiæ ſecundæ hæc eſt ſecunda proprietas, ut univoce dè prima dici poſſit : nempe ſecundum idem nomen & ſecundum eandem rationem, & eſſentialiter de ea prædicetur. Quare Ariſtoteles hoc loco nomen univoci ſtrictiore ſignificatu accipit, ut excludat accidentia, quæ non tam ſunt univoca, quam paronyma, ubi cum primis ſubſtantiis comparantur. Itaque homo dicitur de Petro ſynonyme & eſſentialiter.

3° Subſtantia prima ſignificat hoc aliquid, id eſt, rem velut digito demonſtrabilem : ſubſtantia vero ſecunda, ſeu univerſalis magis videtur ſignificare quale quid : id eſt, ut vulgo interpretantur, quiddam vagum, aut indeterminatum, aut ad multa indifferens.

4° Subſtantiæ nihil eſt contrarium. Nam contraria dicuntur, quæ ab eodem ſubjecto ſeſe mutuo expellunt : ſubſtantiæ vero cum non ſint in ſubjectis, ſeſe non poſſunt ab iis extrudere. Sunt tamen quædam ſubſtantiæ, ut vulgo creditur, quæ per contrarias qualitates inter ſe pugnant, ut aqua & ignis, quæque adeo ſibi contrariæ propter qualitates oppoſitas dici ſolent.

5° Subſtantia non ſuſcipit magis & minus : neque enim, ut calidum eſt alio calidius, ſic unus homo eſt magis homo quàm alter. Quod quidem ita ſubſtantiæ eſt proprium, ut quantitati & quibuſdam aliis conveniat accidentibus, quæ intendi non poſſunt aut remitti, nec quoad eſſentiam : nullius enim eſſentia ſuſcipit magis aut minus, cum ſit indiviſibilis ; nec quoad entitatem, ut de quantitate ipſa dicemus. Quod vero Ariſtoteles in hoc capite innuit ſubſtantiam primam magis eſſe ſubſtantiam, quàm ſecundam : id verum eſt, ſi ipſa ſpectetur ſubſtantia quatenus ſubſtat accidentibus. Nam ſubſtantia prima magis ſubeſt accidentibus quàm ſecunda. Huc etiam accedit, quod plures ſint gradus eſſentiales in ſubſtantia ſingulari, quàm in univerſali ; & quo ſubſtantia univerſalis propior eſt ſingulari, eo plures gradus complectitur, ut homo quid nobilius eſt quàm animal.

Ultima ſubſtantiæ proprietas in hoc poſita eſt, ut eadem manens contraria excipiat cum aliqua ſui mutatione : ſic idem homo modò calidus eſt, modò frigidus. Addit & Philoſophus, *Cum ſui mutatione*, ut occurrat cuidam objectioni, quàm ſibi ipſi proponit de oratione quæ modo vera eſt, modo falſa : ut ſi quis dixerit Socratem ſedere, vera eſt eo ſedente ; ſi ſurrexerit, falſa enuntiatio futura eſt.

Reſpondet orationem nihil mutari, cum ex vera fit falſa, ſed ſubſtantiam mutari quodam modo, cum ſuſcipit contraria.

Quod etiam opponi ſolet, eumdem intellectum modo verum eſſe, modo falſu,m& contraria ſuſcipere cum aliqua ſui mutatione: Atque idem dici poteſt de quantitate, quæ colores contrarios excipit : perfacilis eſt reſponſio, intellectum, ſi ſit accidens quoddam ab anima diſtinctum, de quo alibi, aut quantitatem ipſam contraria excipere, ut ſubjectum *quo*, non ut *quod*. Nam media quantitate qualitates contrariæ in ſubſtantia reperiuntur, quæ utique ſubjectum eſt, quod eas excipit.

ARTICULUS III.

Quæ ad categoriam ſubſtantiæ pertineant.

ID reliquum eſt, ut ſeriem, aut categoriam ſubſtantiæ pertexamus, quæque ab ea ſint removenda, paulo diligentius inquiramus. Ac primum ut nihil eorum repetamus, quæ circa conditiones ad categoriam requiſitas in ſuperiori diſputatione allata ſunt, id merito quæri poteſt, an Deus in categoria ſubſtantiæ ſit reponendus.

Unica Concluſio.

Deus ſubſtantiæ categoria non continetur.

Prob. Conc. Cum enim Deus ſit infinitus, non ſecundum quid, ut linea infinita, aut corpus infinitum, ſi quod eſſet, ſed ſimpliciter & ſecundum eſſentiam, quod omnem entis plenitudinem complectatur, nullius categoriæ terminis poteſt coërceri. Hinc Deus à Sancto Dionyſio non ſubſtantia, ſed ſuperſubſtantia nominatur: quod ſit quiddam omni ſubſtantia categorica ſuperius.

Confir. 1° Quod ponitur in categoria ſubſtantiæ, id vel eſt genus, vel ſpecies, vel individuum; atqui Deus nec generis, nec ſpeciei habet rationem ut fatentur omnes, cum de multis ſpecie, aut numero differentibus dici non poſſit; nec proprie eſt individuum, cum nulli ſpeciei ſubjiciatur: ergo Deus nullo titulo ſubſtantiæ prædicamento continetur.

Confirm. 2° Illud categorię terminis coërceri non poteſt, quod continet perfectiones omnes omnium creaturarum, & rerum quæ ſingulis categoriis ſunt comprehenſæ: ſed Deus eſt ejuſmodi.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1° Deus eſt ſpecies ſubſtantiæ etiam prædicabilis: nam de pluribus perſonis univoce dicitur.

Reſp. Deum prædicari de pluribus perſonis citra ſui diviſionem, neque adeo Deus eſt quid univerſale.

Opp. 2° Subſtantia completa, quæ definiri poteſt, quæque non continet res aliis categoriis comprehenſas, categoria ſubſtantiæ continetur. Sed Deus eſt ejuſmodi.

Reſp. Deum eſſe ſubſtantiam completam, ſed infinitam in omni genere perfectionis, non ſecundum quid, qualis eſſet linea infinita. Unde revocatur quidem ad aliquod genus, ſed non categoricum. Nam ſpecies categoricæ, quæ eidem ſubſunt generi, ſunt velut partes ſui generis: unde una alteram non includit, nec formaliter, nec eminenter.

Opp. 3° Ex S. Aug. libro quinto de Trinitate tria prædicamenta, ſubſtantiæ nimirum, relationis & actionis Deo conveniunt: ergo Deus prædicamento ſubſtantiæ continetur.

Reſp. Diſt. ant. Tria prædicamenta minus proprie Deo conveniunt, C. proprie ad Deum pertinent, N. hæ quidem ita Deo tribuuntur, ut ejus ſubſtantiam, relationes perſonarum, & earum proceſſiones ſatis commode explicent: non quod in Deo ſit aut relatio, aut actio categorica; aut quod ſit ſubſtantia, quæ prædicamento concludi poſſit: id enim ipſum reprehendit Auguſt. libro

primo Confessionum,ac subinde dolet quod Deum mirabiliter simplicem atque incommutabilem in prædicamento olim reposuerit.

Opp. 4°. Christus ponitur in prædicamento substantiæ: sed Christus est Deus: ergo Deus ponitur in prædicamento substantiæ.

Resp. Dist. maj. Christus ponitur in prædicamento substantiæ ut homo, C. ut Deus, N. Christus enim spectari potest tripliciter, vel ut Deus, tumque categoria substantiæ non continetur; vel ut Deus & homo, cumque non sit unius naturæ, nec sub ea ratione ad seriem substantiæ categoricæ pertinet; vel præcise ut homo; atque sub ea ratione in prædicamento substantiæ constituitur.

Instabis. Quod ponitur in prædicamento, non est sola natura, sed suppositum ipsum; v. g. non humanitas, sed homo ad categoriam pertinet. Sed in Christo suppositum est verbum divinum: ergo Deus, seu verbum in categoria substantiæ reponitur.

Resp. Dist. maj. quod ponitur in categoria, non est sola natura incompleta, C. completa per suppositum, N. natura quidem ratione sui, suppositum vero ut complementum naturæ ad categoriam reduci solent.

Rursum instant. Quod ponitur in prædicamento, est creatura: sed Christus non est creatura. Nam quod creatur, aut producitur, est suppositum: sed Christi suppositum aut persona est increata: ergo nullo modo ponitur in prædicamento substantiæ.

Resp. Dist. Maj. quod ponitur in prædicamento est creatura, ratione naturæ, quæ proprie ad prædicamentum pertinet, C. est creatura ratione suppositi, quod naturam perficit & terminat, N. quæ distinctio jam satis est explicata: ac subinde vereor ne ista magis ad Theologos, quam ad Philosophos spectent. Quæ quidem cum in Scholis afferri soleant, omnino omittere non potuimus.

Categoria substantiæ pertexitur.

Substantia primum in corpoream & incorpoream, seu in corpus & spiritum dividitur. Spiritus seu Angeli in tres hierarchias, quarum singulæ in tres ordines tribuuntur, de quibus agere nostri non est instituti.

Corpus aut simplex est, aut mixtum: simplex aut est incorruptibile, ut corpora cœlestia, saltem,ut vulgo creditur; aut corruptibile, cujusmodi sunt elementa, ex quibus res quæque componuntur.

Corpora cœlestia aut sunt sidera, aut cœlum ipsum, quod quidem, ut libitum est, in plures cœlos partiuntur. Satis commoda divisio futura est, si dixerimus corporum cœlestium quædam propria luce fulgere, ut solem & stellas fixas, quæ lucem ex se emittunt; alia lumen reflectere, ut lunam & planetas, qui lumen remittunt, seu reflectunt, ut opaca quæque corpora; alia denique lucem transmittere, purum nempe æthera, aut cœlum quod cum sit diaphanum, non lucet ex se se, sed tralucet.

Corpus simplex & corruptibile in quatuor elementa vulgo notissima dividitur, ignem videlicet, qui lumen ex se emittit; aerem, qui cum sit diaphanus, lucem transmittit; terram, quæ opacitate sua lucem regerit aut reflectit; &

aquam quæ partim opaca, partim diaphana lucem & transmittit & reflectit. Atque hæc de corpore simplici.

Corpus mixtum quod elementis constat, aut est imperfectum, cum scilicet duo aut plura coëunt elementa male colligata: cujus generis sunt halitus, qui ex terra erumpunt, & ex quibus ea quę dicuntur meteora, ut pluvię, nubes, nix, grando, ventus, & alia hujus generis formantur; vel mixtum ex omnibus elementis arctiore nexu inter se devinctis componitur, tumque mixtum perfectum vocitatur.

Hoc utique duplex, vivens & inanimatum: quod vitę est expers, aut ex viventibus oritur, ut lac, cera, sericum, vinum, & alia hujus generis bene multa; aut ex viventibus non proficiscitur, quod in varia iterum genera diducitur. Pręcipua sunt lapis, qui est fragilis & durus; metallum, quod durum est, & ductile; succi concreti, ut sal fossilis, sulphur, vitriolum, & alia hujus generis innumera

Mixtum animatum aut est sensus expers, ut plantę, aut sensus particeps, ut animal; plantarum & animalium varia genera longum esset enumerare, eaque omnia commodius explicantur in Physica: ea tantum hoc loco leviter attingere voluimus, ut planum fieret qua ratione res quęque ad suum genus revocari possint.

QUÆSTIO II.

De quantitate.

PRoximum est ut reliqua prædicamenta ex ordine decurramus. Hæc utique omnia inter accidentia numerantur, vel quod inhæreant substantiæ, ut quantitas & qualitas, quæ idcirco accidentia Physica dici solent; vel quod accidentia sint logica, quæ adesse & abesse possunt citra subjecti interitum; aut certe metaphysica, quæ scilicet ad essentiam rei non pertinent, cujus generis esse ultima prædicamenta plerique arbitrantur. Itaque de quantitate ante omnia agendum, quæ inter accidentia primas tenet, ac materiam consequitur, ut qualitas ex forma oriri vulgo creditur: primum quid ea sit, quæque sint illius proprietates, deinde quæ illius species, tandem quæ ad quantitatis categoriam pertineant exequemur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit quantitas, & quotuplex.

QUantum & quale sunt quædam interrogationes, quodque iis responderi solet, quantitas dicitur, aut qualitas. Sed tamen vox illa, quantum, non uno modo accipitur: nam de re quacunque interrogare possumus quanta sit, sive sit spiritalis, sive corporea; substantia aut accidens. Sic dicimus mentem magnam, aut scientiam; & Deo ipsi magnitudinem tribuimus. Quantitas itaque sumitur aliquando pro magnitudine cujuscumque perfectionis; tumque dicitur quantitas virtutis. Sed proprie accipitur pro rei corporeæ extensione, aut rei extensæ magnitudine, eaque dici solet quantitas molis.

Cum autem interrogatio fieri soleat de una re, aut de multis: hinc duplex vulgo quantitas affertur: una quæ est rei magnitudo, cum de una re fit inter-

rogatio; altera quæ rerum est multitudo, cum de multis, quanta, aut potius, quot sint, quæritur. Duplex itaque quantitas, continua videlicet, & discreta: illius partes communi vinculo copulantur; sive ea sit permanens, ut corpus, sive successiva, ut tempus.

Quantitas vero discreta ea est cujus partes nullo communi vinculo copulantur: ut numerus, vel oratio.

Quid igitur sit quantitas, in universum vix explicari potest: cum vox illa non sit synonyma. Nam magnitudo & multitudo in nomine quidem quantitatis conveniunt, non in illius nominis definitione. Hinc Aristoteles in hoc capite orditur à divisione quanti in continuum & discretum. *Quantum*, inquit, *aliud discretum, aliud continuatum.* Quod si una esset utriusque ratio, ab ipsa definitione incepisset. Cum enim vox est synonyma, prius rem definire solet, quam in partes eam distribuere: in homonymis contra, divisionem permittit: nam quæ sunt ambigua, prius sunt dividenda, quam definienda.

Frustra quæritur an detur quantitas, seu magnitudo: cum nihil in rebus corporeis sit notius quam earum extensio, seu quantitas: id utique sensu percipimus, quod est extensum; & quod metimur, id omne quantum est, in partes est divisibile, & spatium suum implet.

Neque hoc loco inquirimus, quid proprie essentiam & rationem quantitatis constituat; an extensio corporis interior; an trina & localis dimensio in longum, latum & profundum; an quod partes habeat, & sit divisibilis; an quod ea corpus efficiat impenetrabile: ita ut ab eo quem occupat loco, cætera expellat corpora; an quod ea sit mensurabilis? cum enim quærimus quanta sit res quæque, tum illius mensuram afferimus: ista, inquam, alibi expendemus: cùm hoc loco notiones tantum logicas, seriem nimirum categoricam, quæque sint genera, aut species quantitatis, non intimam illius naturam persequamur.

Cum autem de quantitate discreta non alius futurus sit differendi locus, non erit alienum in quo posita sit numeri natura, hoc loco diligentius inquirere.

ARTICULUS II.

De quantitate discreta.

Discretam quantitatem eam esse, cujus partes nullo communi vinculo conjunguntur, jam supra diximus; eamque in duplici esse differentia volunt. Nam vel numerus est, vel oratio. Hæc nihil aliud videtur esse, quam plures soni non simul, sed successione quadam prolati. De oratione quæ ad quantitatem successivam spectat, hoc loco dicere nihil necesse est: nunc in quo posita sit ratio numeri, paulo attentius nobis est intuendum.

Duo solent in numero, ut in rebus pene omnibus distinguere, materiam nimirum & formam: materia sunt res ipsæ numerabiles: ut plures nummi; forma est quæ numerum in certa specie constituit. Sic forma numeri quaternarii dicitur quaternitas: quærimus in quo posita sit ea numeri forma.

Ac duæ quidem extremæ sunt opiniones; una eorum qui numeri formam non aliud esse putant, quam ens fictitium, quod rebus ipsis distinctis à mente tribuitur, quodque nemine cogitante nullum est; aut certe non aliud est, nisi idea

idea mentis, qua comparatione facta in summam aliquam multa rediguntur. Altera huic opposita sententia est eorum, qui formam numeri, ut decadem, aut quaternitatem esse accidens quoddam reale ipsis rebus additum putant: quæ quidem opiniones ut extremæ mihi videntur fugiendæ: sit itaque

Unica Conclusio.

Numerus est nemine cogitante, neque tamen est accidens Physicum à rebus numeratis distinctum.

Probatur pars prior Conclusionis. Primo enim nemine cogitante res sunt distinctæ, & plures numero: nam multitudo, numerus & distinctio unum & idem sunt. 2°. Non magis rerum multitudo à cogitatione mea pendet, quàm earum magnitudo: cogitatio quippe nostra multitudinem supponit, non facit, & quis sit numerus, investigat.

Opp. Id à numerante pendere, ut mutata numeri alicujus, v. g. centenarii idea, aut unus sit, aut duplex, si bis quinquaginta; aut quadruplex dicatur, si quater viginti quinque cogitentur.

Resp. Numerationem ab intellectu pendere, non numerum ipsum. Hinc Aristoteles docet sublato animo, tolli numerum, quoad numerationem videlicet, aut actum numerantis: non quod numerus non existat etiam nemine cogitante. Sic pannus decem ulnas citra ullam mentis actionem continet: sed hujus mensuræ investigatio ad mentem nostram pertinet.

Multo minus ad veritatem accedit eorum opinio, qui formam numeri in aliqua entitate rebus succrescente constituunt. 1°. enim omni sublata ejusmodi entitate, decem nummi semper erunt decem.

2° Decas illa, seu forma denarii numeri non magis est quiddam distinctum à decem nummis, quam à decem Angelis. Fatentur autem numerum in rebus materiæ expertibus non esse accidens quoddam reale, aut novam entitatem rebus ipsis additam. Hinc numerum alium esse volunt transcendentem, qualis est in Angelis, alium categoricum, qui ex divisione materiæ oritur, & rebus divisis advenit; quæ sane à recta philosophandi ratione videntur aliena. Primo enim tot entitates citra nullam necessitatem frustra multiplicant. 2°. Idem accidens, aut eadem entitas diversis subjectis & loco disjunctis inesse non potest.

Quare media inter oppositas, eaque rationi omnino consentanea tuenda est sententia, numerum videlicet esse nemine cogitante, nec fingi à nobis, sed inquiri, aut inveniri; neque eum tamen quoddam esse accidens à rebus numeratis distinctum; sed nihil esse nisi certam unitatum collectionem, vel multitudinem. Cum autem unitas à re ipsa non sit distincta, & res quæque sit una nemine cogitante, sic unitatum collectio, aut numerus non est quiddam à rebus ipsis sejunctum. Nec tamen est quoddam figmentum intellectus, ut ostensum fuit Itaque numerus, ut definit Euclides, nihil est nisi multitudo mensurata per unum. Sic quaternarius est numerus quem unitas quater repetita efficit, aut metitur.

Opp. Objectum scientiæ unum quoddam esse, non aggregatum per accidens: sed Arithmetica est scientia quæ circa numerum versatur: ergo numerus aliud quiddam est præter res ipsas numeratas. Ubi enim tot numerorum affectiones

& proprietates, tot rationes mens intuetur? non in rebus ipsis eas intueri potest: cum numeri denarii v. gr. proprietates non rebus numeratis, ut nummis, sed omni denario secundum se spectato, & à rebus abstracto conveniant.

Resp. Eam difficultatem non minui, sed augeri, si numerum accidens quoddam rebus adventitium fingamus: nam eadem entitas, aut forma in partes divisa, quæ diversis subjectis insideat, concipi nullo modo potest.

Quare illud statuendum est, mentem nostram circa res ita versari, ut quæ confusæ sunt & indistinctæ, separet & abstrahat. Sic numerum à rebus ipsis sejunctum considerat, & illius proprietates expendit. Quemadmodum lineæ, aut superficiei, aut circuli affectiones separatim examinat: quamvis nulla forte sit linea, aut superficies in rerum natura, saltem à corpore secreta, ac nullum usquam circulum ex omni parte absolutum viderimus.

Itaque respondemus argumento, *dist. majorem*: unius scientiæ unum est objectum formale, seu idem modus considerandi, C. unum est objectum materiale, seu eadem materia scientiæ subjecta, N. sic enim vix ulla scientia afferri posset.

Ex his facile colligitur, quid sentiendum sit de vi aut efficacia quæ numeris tribui solet. Nam si numerus ratione materiæ, vel ut est res numerabilis, sumitur, magna illius est vis: hinc Poëtæ licuit dicere.

Nos numerus sumus, & fruges consumere nati.

At si numeri formam ipsam spectemus, nulla in numeris vis esse potest, quæque his tribuitur, ex superstitione potius, quam ex numero ipso proficiscitur. Nisi forte numeros eodem modo, quo Platonici accipiamus, qui eos in tria genera partiri solent, in divinos, qui nihil sunt præter ideas divinas; in rationales, qui mentibus nostris insunt, & ab ideis, ut putant, impressi; & naturales qui in seminibus potissimum, & in ipsis corporum formis, tanquam extrema idearum vestigia sese explicant. Ac de divinis fortasse, aut de iis qui animo sunt impressi, intelligi potest scriptura, cum ait: *Circuivi ego ut scirem, & considerarem sapientiam & numerum. Quod nullo modo arbitrandum est*, ut ait Augustinus, *de his numeris dictum, quibus etiam flagitiosa theatra personant: sed de illis credo, quos non à corpore accepit anima, sed acceptos etiam à summo Deo imprimit corpori.* In his itaque numeris vis aliqua esse potest, non in certo herbarum, aut aliarum rerum numero, ut plebs imperita superstitiose delirat.

ARTICULUS III.

Quæ sint quantitatis proprietates.

TRes affert Philosophus quantitatis proprietates, quas summatim perstringemus, quod parum aut nihil habeant difficultatis. Prima est, quantitati nihil esse contrarium: non enim corpus corpori, aut linea lineæ est contraria, nisi forte ob adjunctas qualitates. Sic linea recta curvæ contraria quodammodo dici potest: sed curvitas est qualitas quædam.

Objicit sibi ipsi Aristoteles, magnum & parvum; multum & parum sibi mutuo esse contraria. Sed respondet ea potius esse relata quam contraria: nam magnum dicitur minoris comparatione: nec quiddam est absolutum, sed respectivum: ut multum & parum.

Objicit. 2°. Quandam inter locum summum & infimum esse contrarietatem. Quam difficultatem non solvit; vel quod eadem afferri possit responsio: locus enim superior dicitur cum inferiore collatus; vel quod tractatio de loco ad Physicam aut Metaphysicam pertineat; vel denique quod inter loca non sit proprie dicta contrarietas, cum ab eodem subjecto non sese expellant.

Secunda quantitatis proprietas in eo posita est, quod non suscipiat magis & minus: neque enim una superficies est magis superficies quam altera. Dicitur quidem quantitas aut major, aut minor, ut plures habet partes aut pauciores: sed eæ partes extra se invicem, non intra se positæ concipiuntur: ut iis rebus accidit quæ suscipiunt magis & minus. Nam res dicitur alterâ candidior, aut calidior, cum plures gradus albedinis aut caloris in eadem subjecti parte sese penetrant: quod quantitati convenire non potest: cum illius partes nulla virtute naturali se se penetrare possint, sed ab eodem loco sese extrudant.

Tertia quantitatis proprietas in hoc posita est, quod penes eam res dicantur æquales aut inæquales: ut similitudo penes qualitatem accipitur: Sic linea dicitur æqualis lineæ.

Ex his liquet 1°. Quas attulimus proprietates, non modo quantitati categoricæ, sed etiam omni quantitati, ut mente præscinditur à continua & discreta, permanente & successiva, convenire. Numerus quippe non est numero contrarius, nec suscipit magis & minus, atque unus est alteri æqualis. Idem dicendum de oratione, quatenus hoc loco accipitur pro numero syllabarum quæ sibi mutuo succedunt. Tempus itidem quod est numerus motus, easdem habet proprietates. Dicimus enim tempus alteri æquale; motum itidem alteri æqualem. At licet motus inter se contrarii videantur, contrarietas tamen non in motu ipso, sed in adjunctis inest: ut quod oppositas habet determinationes; quod motus alter deorsum, alter sursum tendat. Sed ista erunt apertiora, cum quantitatis categoria à nobis fuerit explicata.

ARTICULUS IV.

Quæ ad categoriam quantitatis pertineant.

PRima & summa quantitatis divisio est in continuam & discretam: utraque est permanens aut successiva. Illius partes omnes simul existunt: ut linea, numerus; hæc vero dicitur cujus partes in jugi fluxu sunt positæ, ut motus, aut tempus. Sic quantitas alia ex Aristotele situm aut positionem habet; cujus generis est sola quantitas permanens & continua; alia nullum habet situm aut positionem: ut numerus, tempus &c. nunc quæritur quænam quantitatis species in categoria collocentur.

Ac primum illud certum videtur, quantitatem omnem discretam à serie categorica excludi oportere, si conditiones omnes quæ in præambulis, seu in anteprædicamentis sunt allatæ, stricto jure, ut aiunt, serventur. Non enim numerus est quid unum per se, seu unius naturæ, sed ens per accidens, à rebus ipsis non distinctum. Oratio vero non aliud quiddam est, nisi vox ex pluribus sonis distinctis, & sibi succedentibus composita; neque ullam habet extensionem à numero & tempore sejunctam: quare distinctam quantitatis speciem non constituit.

Idem videtur de motu & tempore dicendum. Nam motus non eſt quid completum: cum in perenni fluxu poſitus ſit: quamvis forte ad categoriam ſui termini reduci poſſit, aut certe ad actionem ipſam vel paſſionem pertineat.

Temporis vero quod eſt numerus, ſeu menſura motûs, eadem erit conditio: cum ſit quid incompletum, ut motus; cumque illius quantitas vel extenſio non ſit diverſa à quantitate motûs; ac motus ipſe quantitatem ſuam ex ſpatio quod percurritur, deſumat. Unde motus non habet quantitatem per ſe, ſed per accidens tantum: motus adeo & tempus ad categoriam quantitatis proprie non ſpectant.

Quanquam ſi categoriæ ſeries Logice ſpectetur, quatenus diſtinctam rerum cognitionem juvare poteſt, aut eam efficere, non video cur numerus potiſſimum & motus à categoria quantitatis omnino excludantur. Cum ſcientiæ circa utrumque plurimæ verſentur; atque innumerabiles prope de numeris & motu fiant demonſtrationes. Nec multum intereſt ad certam numerorum & motuum cognitionem, utrum ſint entia quædam per ſe, aut per accidens; utrum motus ſit quid completum, an incompletum: numerum quippe aut motum ſecundùm ſe mens conſiderat; illius proprietates, hujus cauſas, & leges perſequitur: ſic numerum ſonorum muſica contemplatur, illius partes & extenſionem dimetitur.

Quare ſi cognitionis noſtræ, aut ſcientiarum ratio habeatur, non video cur numerum, orationem, motum, & tempus etiam fortaſſe à categoria quantitatis rejiciamus. Scientia enim certo rerum in quibus verſatur ordine contenta eſt: quem ordinem in numeris, vocibus & motu maxime conſiderat. Accedit etiam quod relatio ipſa, & ultima prædicamenta iis conditionibus quæ ad categoriam requiruntur, non magis inſtructa videri poſſunt, quam numerus & motus. Nec certe ea ſunt accidentia Phyſica, ſed Metaphyſica duntaxat, quæ ſcilicet ad rei eſſentiam non pertinent. Sic conciliari poteſt Ariſtoteles ipſe ſecum, qui hoc in loco numerum, orationem, tempus inter ſpecies quantitatis recenſet: cum alibi ea rejiciat.

Itaque ſi ſummo jure agamus, & categoriam quantitatis in anguſtum redigamus, continua duntaxat & permanens ad eam pertinebit: nempe linea, quæ eſt longitudo tantum; ſuperficies, quæ eſt longitudo & latitudo; & corpus, ſeu ſolidum, longitudo ſcilicet cum latitudine & profunditate conjuncta. His quippe nulla ex requiſitis adcategoriam conditionibus deeſt: ſunt enim entia vera, incomplexa, ſynonyma, & completa, ac per ſe: præterea ſuam quæque habent extenſionem, atque omnes quantitatis proprietates: ergo hæ ſunt genuinæ quantitatis ſpecies.

Opp. Species ejuſdem generis & oppoſitæ non ſeſe mutuo includunt: ſed linea includitur in ſuperficie, ut ſuperficies in corpore: ergo non ſunt hæ ſpecies quantitatis.

Reſp. Diſt maj. ſpecies non includitur in alia ſpecie formaliter, neque idem eſt utriuſque conceptus, C. ſpecies non ſe ſe mutuo includunt materialiter, N. Nam una ſpecies poteſt aliam præſupponere. Sic quaternarius ternarium includit, ac ſupponit, ut ſuperficies lineam, ſed longitudo eſt lineæ differentia; ut latitudo ſuperficiei, & profunditas corporis Mathematici; neque hæ differentiæ ſe ſe mutuo includunt.

Instabis, Linea est ens incompletum: cum ex lineis componatur superficies, ut ex superficiebus solidum: sed ens incompletum non ponitur in prædicamento: ergo linea & superficies à prædicamento quantitatis excluduntur.

Resp. Lineam ingredi compositionem superficiei, quatenus est indivisibilis secundum latitudinem, C. quatenus est divisibilis & extensa, N. linea vero ut est longitudo, non est quid incompletum, sed completum: quanquam ne illud quidem verum est superficiem ex lineis componi.

Sed, *inquies*, linea non distinguitur à superficie: ergo non sunt species distinctæ.

Resp. Sufficere distinctionem virtualem, ut plures species constituantur.

QUÆSTIO III.

De qualitate.

DE qualitate primum in universum quid ea sit, & quotuplex; deinde quæ ejus sint proprietates explicandum nobis est, tum illius species percurremus. Quæ omnia cursim attingemus, quod accurata qualitatum tractatio ad Physicam vel Metaphysicam pertineat.

ARTICULUS PRIMUS.

De notione, divisione, & proprietatibus qualitatis.

QUalitas à Philosopho in hoc loco utcunque describitur, *Secundum quam quales quidam dicuntur.* Quam definitionem plerique calumniantur quod ea nihilo doctiores nos efficiat: est enim huic similis, qua albedo, aut lux definiretur, id quo res dicitur alba, aut lucida. Sed excusari potest Philosophus, quod suprema genera vix accurate definiri possint, & qualitas imprimis, quæ latissime fusa est, atque ad omnia fere pertinet.

Hinc qualitatis acceptio est multiplex. Nam 1° sumitur pro omni differentia etiam essentiali, quæ idcirco à Porphyrio dicitur qualitas. 2° Pro omni accidente, quod scilicet prædicatur in quale. 3° Pro accidentibus hujus categoriæ, per quæ respondemus proprie ad quæstionem factam, qualis res sit.

Qualitas hoc modo intellecta definiri potest cum Sancto Thoma: *Modus vel determinatio substantiæ*; aut paulo accuratius, ut multis videtur, *accidens absolutum quod substantiam determinat.* Cum dicitur accidens, essentialis rei cujusque differentia excluditur, quæ aliud facit, cum qualitas alterum tantùm, non aliud efficiat: unde res alterari dicitur, cum novam adipiscitur qualitatem, ut cum ex calida fit frigida.

2° Qualitas dicitur accidens absolutum, ut distinguatur à septem ultimis prædicamentis, quæ non sunt absoluta, sed respectiva.

3° A quantitate in hoc secernitur, quod substantiam modificet ac determinet: nam quantitas substantiam extendit, sed non determinat, imò ipsa qualitate eget, ut determinari possit: unde figura quæ est qualitatis species, nihil est præter terminum quantitatis.

Hinc quadripartitam qualitatis divisionem solent depromere. Nam substantia rei cujusque determinari potest, 1° Ratione sui, ut in se ipsa bene sit, vel male affecta; idque efficit primum qualitatis jugum, habitum & dispositionem: ut sanitatem, aut valetudinem. 2° Substantia ad operandum determinatur, quod potentia naturalis & impotentia præstant: sic visus ad videndum, & fa-

cultas quæque ad agendum ſubſtantiam determinat. 3° Ut ſenſus noſtros afficiat, aut moveat: quod qualitas ſenſibilis, ſeu, ut vocant, patibilis, & paſſio præſtant.

Vel denique qualitas ſubſtantiam ratione quantitatis modificat, & terminat: quod formæ & figuræ tribuitur: quanquam Ariſtoteles ipſe dubitat an ſint aliæ ſpecies qualitatis, quas hæc diviſio non comprehendat: *Alius*, inquit, *forſan eſt modus qualitatis: ſed illi ſunt fere qui maxime celebrantur.*

Et quidem raritas & denſitas, aſperitas & lævitas: ut fluidum & durum, & alia hujus generis bene multa quæ inter qualitates vulgo numerantur, vix ad ullam ex iis quæ enumeratæ ſunt ſpecies, revocari poſſunt; uti nec ſpecies illæ quas intentionales vocant, quod cognitioni inſerviant: pulchritudo ipſa, aut ſanitas vix illa quadrimembri diviſione continentur. Sic calor & frigus ad potentiam naturalem & ad qualitatem patibilem pertinent, neque una ſpecie qualitatis continentur.

Ex quibus efficitur aut eas quæ afferuntur, non eſſe qualitates proprie dictas, ſed ad alia prædicamenta pertinere; aut quod magis probabile eſt, & Ariſtoteli ipſi magis conſonum, qualitates magis uſitatas hac diviſione quadripartita contineri.

Priuſquam vero ſingulas qualitatum ſpecies ſeorſum decurramus, quas Philoſophus affert, qualitatis proprietates breviter attingemus.

Tres ſunt qualitatis proprietates: Prima, quæ omni non convenit, ea affertur, quod inter eas ſæpe ſit contrarietas, ut inter calorem & frigus, juſtitiam & injuſtitiam.

Secunda, qualitas ſuſcipit magis & minus. Sic res eſt aliâ calidior. Sed neque omni qualitati ea proprietas convenit: non enim figura intenditur aut remittitur, neque eſt magis aut minus figura, uti nec contrarietatis capax. Actio vero & paſſio, ac relationes ipſæ ſaltem ratione qualitatum quas habent adjunctas, intendi poſſunt, aut remitti. Sic res magis aut minus calefacit, aut illuminat. Itaque hæc proprietas non omni qualitati, ac forte nec ſoli convenit.

Tertia qualitatis proprietas, quæ omni & ſoli convenit, in hoc poſita eſt, ut ſit fundamentum, aut radix ſimilitudinis & diſſimilitudinis: nam ut ratione quantitatis res dici ſolent æquales, aut inæquales, ſic qualitatum habita ratione ſimiles aut diſſimiles nominantur.

ARTICULUS II.

Qualitatum ſpecies ſigillatim explicantur.

NUnc ſeorſum qualitatum genera ſic exequamur, ut ſumma tantum capita decurramus. Nam diligens & accurata qualitatum explicatio ad Moralem & Phyſicam ſpectat. Primum itaque de habitu & diſpoſitione dicamus, tum cæteras qualitatum ſpecies bimembres eo quidem ordine, quem ſecutus eſt Ariſtoteles, exponemus.

De habitu & diſpoſitione.

Cum habitus ſit qualitas naturæ adventitia, & ad facilius agendum compa-

rata; ut potentia naturalis facultas est rei congenita: non satis liquet quid causæ fuerit, cur Aristoteles habitum primam speciem qualitatis potius quàm potentiam statuerit. Nisi ea forte causa sit, quod non solum eas qualitates quæ ad agendum majore cum facilitate juvant, sed etiam omnem vel animi, vel corporis affectionem, quæ naturam secundùm se perficit, licet ea sit adventitia, non congenita, habitus nomine donaverit. Sic robur & sanitas sunt corporis habitus. Cum igitur habitus non ad agendum modo sit comparatus, sed etiam naturam secundùm se perficiat, potuit prima qualitatis species numerari. Utcunque ea res sit, non permagni interest, quæ qualitatis species primo loco, quæ secundo referatur. Illud magis ex usu fuerit nosse quid sit habitus, quid dispositio: nec necesse est varias utriusque acceptiones quæ ad rem nostram non pertinent, referre.

Primum, minime dubium est quin omnis habitus dispositio dici quodammodo possit, quatenus naturam bene, aut male disponit; aut secundùm se, ut sanitas & morbus, aut in ordine ad operationem, ut scientia. Sed in hoc loco habitus dicitur, qui altas egit radices, nec facile potest avelli. Contra dispositio tum intelligitur, cum subjectum leviter afficit, ut scientia in addiscente, sanitas in eo qui ex morbo convalescit. Quod utique discrimen habitum inter & dispositionem accidentarium tantummodo est: cum eadem qualitas ut facilè, aut ægrè est mobilis, dispositio vel habitus nominetur, ac dispositio nihil sit præter habitum inchoatum. Cum tamen habitus potissimum ad agendum comparetur, satis apte definitur, *qualitas adventitia, quæ potentiæ ad agendum facilitatem præbet.* Nam sanitas, aut robur, aut pulchritudo vix habitus dici possunt, cum in complexu multarum qualitatum positæ sint, nec simplices eæ sint qualitates.

Sic ab Augustino habitus latiore significatu acceptus definitur, *affectio animi vel corporis longo tempore perseverans.*

Atque hinc sumi potest prima & summa habituum divisio in eos qui corpus, & eos qui animam perficiunt. Habitus corporis tot sunt, quot artes, aut hominum industriæ, quæ corpus, aut illius partem exercent & perficiunt.

Habitus animi ii vel sunt infusi, quos scilicet Dei beneficio consequimur, ut Fides, Spes, Charitas; vel acquisiti, qui aut intellectum, aut voluntatem perficiunt, de quibus sigillatim tum in tertia Parte Logices, tum in prima Philosophia dicemus.

Potentia naturalis, & impotentia.

Potentia hoc loco dicitur qualitas rei congenita ad agendum vel resistendum comparata: cum debilior est, tum impotentia dicitur, ut visus in juvene potentia, in sene impotentia vocitatur.

Potentiæ, ut habitus, aut animi sunt, aut corporis: facultates animi sunt intellectus, & voluntas: ille cognoscit, hæc amat: ille circa veritatem versatur, hæc in bonum nititur.

Potentiæ aut vires corporum occultæ sunt, aut manifestæ: illæ fortè nos fugiunt, ut vis in magnete qua ad Polos mundi convertitur, aut ferrum ad se rapit. Hæ videntur apertiores, ut vires omnes quæ sensus feriunt. Quanquam eæ quoque magna ex parte sunt nobis incognitæ: tametsi manifestæ dicuntur,

quod usu sint frequentiores. Ac nescio an gravitas & levitas corporum, quibus nihil notius nobis videtur, non minus sint occultæ, quàm vis magnetica, aut quæ sympatheticæ vulgo dicuntur. Verum in iis explicandis magna pars Physicæ versatur. Nec necesse est hoc loco diligentius expendere, unde vires seu potentiæ cum occultæ, tum manifestæ oriantur, aut quomodo à natura cujusque rei distinguantur.

Id unum monuisse satis fuerit, vires aut potentias vulgo dividi in actuosas, cujusmodi est vis calefaciendi in igne; & passivas, cujus generis est durities in ferro, aut mollities in cera.

Rursus activæ vel rebus inanimatis sunt communes, ut vis illa attractrix, ut vulgò creditur, quæ est in magnete; vel animatis corporibus sunt propriæ, ut vis generatrix, & auctrix in planta; vel rebus sensu præditis insunt, ut sensus, cum exteriores, tum interiores; vis motrix, appetens, & aliæ hujusmodi, quæ amplam Physicæ contemplationi materiam suppeditant.

Patibilis qualitas, & passio.

Tertia qualitatis species patibilis qualitas, aut pathetica nominatur, quæ scilicet unum ex quinque sensibus afficit: ut calor, sapor, & aliæ qualitates sensibiles: quanquam fortè juxta Aristotelem latius patet. Nam animi perturbationes, ut ira, & aliæ passiones ad hanc qualitatis speciem pertinent; quæque in nobis ex ejusmodi conturbatione, aut motu animi oritur affectio, ut rubor ex ira, pallor ex timore, passio hoc loco nominatur. At si diutius permaneat, ut rubor ex temperamento, ad patibilem qualitatem revocatur, adeo ut non essentiale, sed accidentarium omnino discrimen illud videatur.

Ego facilius crediderim qualitatem patibilem, aut sensibilem ab Aristotele dici, id quod est in objecto sensibili, cujusmodi est calor in igne: quod scilicet vim habet in se, quæ sensum moveat; passionem vero eandem vocat qualitatem, ut à nobis percipitur, eaque forsitan motu, seu contactu quodam continetur, ut docet Aristoteles. Eadem quippe voce & calorem qui est in igne, & sensum caloris, qui in nobis est, designamus: quanquam multum inter se discrepant: de quo quidem alibi.

Forma & figura.

Quarta qualitatis species bimembris forma & figura continetur. Figura id dicitur, quod quantitatem exterius determinat; aut si malis, quod ex omni parte terminatur, vel circumscribitur. Hinc angulus qui est unius lineæ ad alteram inclinatio, figura dici non potest, cum ex omni parte non terminetur. Inter figuras, quæ rectis lineis terminantur, prima est triangulus, seu trilatera figura, quæ tribus lineis, aut lateribus constat. Sed omnium figurarum simplicissima est circulus, qui unica linea curva circumscribitur.

Quod autem sit discrimen inter formam & figuram, non facile dictu arbitror. Boetius rebus animatis formam, cæteris figuram tribuit: nonnulli formam in re omni naturali, ut figuram in artificialibus mathematicis proprie inveniri putant. Alii è contra formam in rebus artefactis constituunt, quod non habeant formam à figura diversam. Nam domûs forma in ipsa dispositione & figura partium posita est. Sunt qui formam cum colore conjungant.

Hinc

Hinc pulchra, eadem formosa dicuntur: Et pulchritudo ipsa ex M. Tullio, *apta est figura membrorum cum coloris quadam suavitate.*

Ac nescio an aliud discrimen, idque aptius inter formam & figuram afferri possit: quod figura sit exterior corporis circumscriptio; forma vero sit partium interiorum, & velut lineamentorum certa dispositio. Cum cera ex rotunda fit quadrata, exteriorem mutat figuram: sed illius partes interiores etiam insensibiles certo quodam modo semper sunt conformatæ; adeo ut hanc ceræ formam, non lapidis subjiciant oculis. Illa partium etiam insensibilium configuratio formam cujusque rei, saltem inanimatæ, ut plerisque videtur, magna ex parte efficit. Verum ista, quæ alterius sunt loci, leviter attigisse satis fuerit.

Figurarum divisiones & genera referre etsi non foret inutile, tamen longum esset & molestum. In universum satis fuerit admonuisse figuram esse vel rotundam, quæ uno termino, vel angularem, quæ multis terminis circumscribitur. Harum, ut diximus, prima est trilatera, quæ & triangulum nominatur. Hujus itidem variæ sunt species: nam vel tria latera sunt sibi invicem æqualia, tumque æquilaterum; vel duo tantum, idque isosceles; vel tria sunt inæqualia, tumque scalenum quasi imperfectum nominatur. Sic ratione angulorum in tres quoque species dividitur. Verum ista ad Geometras mittimus: non quod sint ab instituto penitus aliena, aut inutilia, sed quod in hoc Tractatu res omnes pro dignitate explicari non possint.

Illud duntaxat admonuerim, figurarum, ut numerorum rationes & ideas ita esse claras & distinctas, ut de iis infinitæ fiant demonstrationes: & quamvis figura ad agendum iners vulgo habeatur, id tamen negare non possumus, cum naturæ, tum artis opera magnâ ex parte ex apta figurarum dispositione pendere: adeo ut rectam philosophandi rationem ii non videantur insistere, qui in rerum naturis explicandis nullam figurarum habent rationem.

QUÆSTIO IV.

De Relatione.

SEquitur paulo operosior de Relatione tractatio, quam plerique difficilem & involutam nimia subtilitatis affectatione effecerunt. Cum enim modos nescio quos, aut formas à rebus distinctas rebus ipsis affinxerunt, quas aut Relationis, aut aliorum prædicamentorum nomine designarunt, tot se induerunt difficultatibus, tot quæstionibus, & concertationibus rem satis apertam involverunt, ut vix se expedire possint: nobis tutissimum videtur res ipsas magis consulere, quàm abstractas & vagas animi notiones, quæ nihil aliud sæpe, quàm tenebras menti offundunt. Sed ne longius evagemur, quid Relationis nomine intelligamus, & quomodo existat, primo loco nobis est explicandum: deinde in quo posita sit illius natura; tum illius adjuncta sigillatim discutienda; postremo varias illius divisiones & proprietates exponemus.

ARTICULUS PRIMUS.

De nomine & existentia Relationis.

RElationis nomen vix ab Antiquis fuit usurpatum. Aristoteles relata τὰ πρός τι, seu ad aliquid solet appellare, quæ scilicet ad aliud referuntur. Modus vero quo duo, aut plura inter se referuntur, abstractâ voce dicitur relatio: aliis quoque effertur nominibus. Nam respectus, ordo, habitudo, connotatio, comparatio vocitatur: adeo ut nihil sit pene notius quàm ipsa relatio, cum omnis fere cogitatio nostra in rebus comparandis versetur. Itaque relata sunt v. g. pater & filius: paternitas & filiatio dicuntur relationes. Omnis autem comparatio, seu relatio aut à mente nostra excogitatur, qualis est inter subjectum & attributum propositionis, genus & speciem: quæ idcirco relatio rationis dici solet; aut invenitur potius à mente, quàm efficitur, cujusmodi est habitudo inter patrem & filium, inter causam & effectum. Hæc realis est, & non ficta relatio; eaque est duplex.

Nam, ut docet S. Thomas, nomina relativa vel sunt imposita, ut ipsam relationem, seu habitudinem designent, ut pater & filius, dominus & servus; & hæc barbara quidem voce, sed receptâ dicuntur *Relata secundùm esse.* Vel nomina ipsa res absolutas quidem, seu ab omnibus aliis solutas & liberas significant, quas tamen respectus, aut habitudines quædam consequuntur: quales sunt inter movens & motum; inter creatorem & creaturam relationes. Atque hæc relata *secundum dici* à Philosophis vocitantur: quæ, ut illis placet, ab Aristotele sunt definita his verbis. *Relata*, inquit, *sunt ea, quæ id quod sunt, alterius esse dicuntur, vel quoquo modo ad alterum referuntur.* Hujus generis relatio transcendentalis dici solet: quod in re omni ordo quidam & relatio ad aliud includatur.

Quanquam, ut multis videtur, non omnis relatio secundum dici est transcendentalis: sed ea sola quæ est rei essentialis: qualis est inter facultatem & objectum. Sed cum relatio *secundum dici* rei ipsi accidit, qualis est inter movens & motum, & quæ in sex ultimis prædicamentis reperitur, tum ea transcendentalis non appellatur.

Itaque sola relatio secundum esse, ad hoc prædicamentum pertinet. Hinc definiri potest, *id cujus totum esse, est ad aliud referri*: ut similitudo, æqualitas, paternitas sunt relationes categoricæ, in eo quidem positæ, quod aliud respiciant. Nam termino pereunte, statim evanescunt; homo filio extincto, non est amplius pater.

In hac potissimum relatione ea spectari possunt, subjectum, quod scilicet ad aliud refertur: sic pater, aut homo generans subjectum est paternitatis; ut filius ad quem refertur, est terminus; generatio seu causa cur pater ad filium referatur, fundamentum dici solet. Hoc utique vel est proximum, ut de quo mox diximus, vel remotum, ut potentia generandi in patre, qua posita, non idcirco emergit relatio: sed ubi est fundamentum proximum, seu, ut loquuntur, ratio fundandi, statim exurgit relatio. Idcirco enim pater refertur ad filium, quia eum genuit.

In omni relatione non ficta, sed reali, primo subjectum existere necesse est.

Quod enim non eſt, ad aliud referri non poteſt. 2° Extrema ſint realiter diſtincta: res enim ad ſeipſam non refertur, niſi forte per mentem. 3° Fundamentum, ſi quod ſit remotum, diſtingui debet in utroque extremo, in ſubjecto videlicet & termino. Hinc æqualitas in perſonis divinis non eſt realis relatio: cum eſſentia, aut potentia, aut ſapientia una in iis ſit, & eadem. 4° In categorica relatione terminus realiter exiſtat: quod tamen in tranſcendentali relatione, & in ea quæ *ſecundum dici* vocitatur, non requiritur. Nam ut propoſitio ſit vera, aut ſcientia aliqua ſit realis, nihil neceſſe eſt objectum exiſtere.

Quare in hoc tranſcendentalis à categorica diverſa eſt, 1. Quod illa terminum realiter exiſtentem non exigat. 2. Quod nullum etiam præſupponat fundamentum: eſt enim rei eſſentialis, nec quidquam prius in re ipſa exigit, aut ſupponit. 3. Quod relatio tranſcendentalis non impediat rationem rei abſolutæ. Sic dependentia creaturæ eſt illi eſſentialis, & tranſcendentalis relatio; nec obſtat quominus creatura ſit quid abſolutum, hoc eſt, quin per ſe & ſine alio concipi poſſit. Quamvis omni ex parte explicari & intelligi vix queat citra illam dependentiæ relationem. Sic anima eſt res abſoluta: explicari tamen non poteſt citra ordinem ad corpus.

Nunc quæritur an detur realis & categorica relatio; an potius, ut Nominalibus videtur, nulla ſit omnino creata relatio, præter mentis ideam, qua unum cum alio conferimus. Quæ ſententia magnam præ ſe fert probabilitatem, & prima fronte explicatu facilior videtur: ea tamen ab omnibus fere rejicitur. Sit itaque contra Nominales

Prima Concluſio.

Dantur nemine cogitante relationes tranſcendentales.

Probatur concluſio. Quod eſt rei intimum & eſſentiale, non pendet à cogitatione noſtra: ſed quæ dicuntur relationes tranſcendentales, ſunt rei intimæ & eſſentiales; ut dependentia creaturarum à Deo, ac relationes omnes inter facultates & objecta: ergo ejuſmodi relationes ſunt reales, nec pendent à cogitatione noſtra.

Secunda concluſio.

Relationes categoricæ ſunt etiam reales, & nemine cogitante.

Probatur concluſio. 1° enim quod duæ res ſint ſibi æquales, aut ſimiles, id à cogitatione noſtra non proficiſcitur. 2. Relatio nihil eſt niſi ordo unius rei ad aliam: ſed ejuſmodi ordo non pendet à cognitione noſtra: nam mundi ipſius perfectio in ordine poſita eſt; ac ſtant ordine univerſa: ſublato enim ordine ruunt omnia. 3. Scientiæ pene omnes non aliud fere quàm relationes, aut habitudines rerum contemplantur. Sic Geometria figuras inter ſe comparat, & quas inter ſe rationes habeant, conſiderat. Sic Arithmetica rationes, ſeu relationes numerorum, ut muſica ſonorum proportiones perſequitur; ac veritas omnis quam intellectus in rebus deprehendit, non facit, nihil eſt niſi quædam relatio. Cum enim dicimus bis duo eſſe quatuor, hujus propoſitionis veritas in quadam æqualitate conſiſtit: ergo ordo, reſpectus, relatio eſt quid reale, non unius cogitationis noſtræ fœtus, aut rationis figmentum.

Confirmari ſolet concluſio argumento ex intima Theologia repetito. Idcir-

co, inquiunt, paternitas divina eſt vera & realis relatio : quia Pater æternus generat Verbum : ergo & in rebus creatis pater, qui filium genuit, per veram & realem relationem ad eum refertur. Quanquam non inficior hujus generis argumentis parce utendum eſſe : cum relatio divina ſit ſubſtantia, non quiddam naturæ divinæ adventitium, ut relationes, de quibus nunc agimus. Nec ſatis tuto ab inenarrabili myſterio, quod fide credimus, & adoramus, ad res Philoſophicas argumenta ducuntur.

Opponunt 1° Qui contra ſentiunt, relationem nihil eſſe præter comparationem quandam: nam relata & comparata unum & idem ſunt : ſed omnis comparatio fit ab intellectu noſtro : ergo relatio omnis eſt noſtræ rationis opus, ac nulla eſt realis.

Reſp. Diſt. maj. Relatio eſt comparatio quædam objectiva, C. formalis, N. Sic numerum eſſe etiam nemine cogitante oſtendimus : tametſi numeratio ipſa ab intellectu noſtro pendeat. Non diſſimili ratione ordo quidam eſt in rebus quæ ſunt comparabiles : ſed actualis comparatio à mente proficiſcitur. Huc adde ordinem unius rei ad alteram non cognoſci niſi per comparationem, quæ fit per mentem.

Opp. 2° Quod eſt reale, habet cauſam realem : ſed nulla afferri poteſt cauſa relationis, niſi mens ipſa, dum res inter ſe comparat : ergo nulla eſt realis & nemine cogitante.

Reſp. non aliam eſſe relationis cauſam præter fundamentum, à quo tamen ipſa non diſtinguitur : ſed de his poſtea.

Alia ſunt quæ ſolent opponere, quæque ſatis firma ſunt adverſus eos, qui relationem non modo realem eſſe, ſed etiam à fundamento diſtingui pertendunt : quod utique proximo articulo erit diſcutiendum.

ARTICULUS II.

Quomodo relatio diſtinguatur à fundamento.

NUnc quæ ad naturam relationis pertinent, & in quo maxime poſita ſit, paulo accuratius intueamur : ac primum an relatio ſit quædam entitas, quæ fundamento ſuccreſcat, & ab ea pluſquam ratione ſit diſtincta, expendamus. Ex quo enim entitates quaſdam à ſubjectis diſcretas, quæque nec ſubſtantiæ ſunt, nec accidentia, recentiores Philoſophi excogitarunt, infinitæ concertationes circa hos modos emerſere, quibus res ſatis obviæ & intellectu faciles magna obſcuritate ſunt involutæ. Nos vero eam eſſe optimam philoſophandi rationem omnino perſuaſi, quæ plana eſt, & intellectu facilis, quæque à communi hominum ſenſu minus abhorret, ejuſmodi entitates non à relatione tantum, ſed etiam à reliquis prædicamentis omnino rejiciendas arbitramur. Sit itaque

Unica concluſio.

Relatio non eſt forma, vel entitas à fundamento realiter diſtincta.

Probatur concluſio. 1° Inutilis omnino eſt illa entitas, aut forma à fundamento diſtincta, cum citra illam relatio ipſa recte concipi & eſſe poſſit : ergo nova illa entitas, aut modus, ut aiunt, reſpectivus eſt omnino rejiciendus. An-

tecedens patet: detracta enim illa entitate duo parietes albi adhuc erunt similes, & duæ ulnæ æquales sibi futuræ sunt. Ea quippe sunt similia, aut æqualia, quorum una est qualitas, aut quantitas, hoc est, quæ in qualitate vel quantitate conveniunt.

Probatur 2°. Illa entitas nova quæ subjecto, aut fundamento supervenit, & ab eo plusquam cogitatione distinguitur, omnino est impossibilis, nec comprehendi animo potest. Tum quia illud concipi nequit formam, aut modum realem mihi advenire, si quis Romæ nascatur mihi similis, cum nulla omnino in me fiat mutatio: Idem dicendum de omni alia relatione: ut si quis mihi ad sinistram assideat, qui prius erat ad dextram; tum quia nulla afferri causa potest, quæ novam illam entitatem procreet. Nam si paries Romæ extruatur similis huic parieti, quæ causa novam entitatem, aut modum in hoc pariete qui est Lutetiæ, procreabit? Effectus realis citra causam realem nullus esse potest: unde ergo novus ille effectus? quæ illius causa?

Quod respondent, parum aut nihil habet probabilitatis: relationem nempe posito termino tanquam *conditione sine qua non*, resultare in hoc pariete, cum alius ei similis Romæ construitur; idque fieri citra ullam mutationem physicam aut sensibilem, quæ tum solum accidit, cum nova entitas absoluta rei advenit; non autem, si nova duntaxat relativa entitas succrescat.

Contra 1. Conditio sine qua causa suum effectum non procreat, non longe ab ipsa causa potest abesse: sic apertio fenestræ est conditio sine qua cubiculum non illustratur: sic rei comburendæ ad ignem admotio est item conditio ad comburendum requisita. Sed quæ fœcunditas esse potest in hoc pariete, ut infinitas propemodum entitates, quantumvis levissimas & insensibiles effundat, quoties alii parietes huic similes aut dissimiles eriguntur, aut dealbantur? quid parietem admonet ut novas illas entitates profundat? hæc sane concipi nulla ratione possunt.

Contra 2. Cum forma physica & realis subjecto advenit, fit in subjecto realis & physica mutatio: at nulla fieri potest mutatio realis in homine qui est Parisiis, cum alius ei similis in India nascitur, aut moritur: secus enim ubi res aliqua efficitur, infinitæ in rebus omnibus relationes exurgerent. Imo ad motum pedis, aut capitis totus orbis commoveretur: nam infinitæ & recentes relationes propinquitatis, aut distantiæ rebus ipsis succrescerent.

Plura nihil necesse est hoc loco subjicere, cum res ipsa sit manifesta; quodque est penitus incognitum & inutile, ad rem explicandam frustra adhibeatur. Nihil porro magis est incognitum, aut incomprehensum, quàm modi illi respectivi, aut novæ entitates quæ cum nullo sensu, nulla ratione fulciantur, ut disputationes tantum infinitas alunt, sic nullius rei cognitioni inserviunt.

Solvuntur objecta.

Quo facilius iis quæ contra opponuntur, facias satis, notare oportet relationem prædicamentum esse, licet non sit forma quædam physica, sed tantum metaphysica. Neque enim necesse est ut prædicamenta sint accidentia physica quæ rebus inhæreant; sed satis est ut sint accidentia logica extra rei essentiam posita, uti de sex ultimis prædicamentis fatentur plerique Philosophi. Quod res ex. gr. ponantur in loco per *ubicationem*, ut loquuntur, illam ubicatio-

nem esse formam physicam à subjecto realiter distinctam quis nisi inepte collegerit?

Opp. 1°. Illa distinguuntur realiter quæ habent diversas definitiones, vel essentias. Sed fundamentum & relatio diversas habent & definitiones & essentias: cum relationis totum esse sit ad aliud referri, fundamentum vero sit quid absolutum: Ergo relatio distinguitur realiter à fundamento.

Resp. Dist. maj. Quæ habent diversas definitiones, aut essentias, realiter differunt, si per distinctas essentias intelligantur diversæ entitates, C. Si nihil præter diversos conceptus intelligas, N. Nam sufficit virtualis distinctio, ut mens eandem entitatem in varios conceptus, aut ideas partiatur.

Instant. Manet fundamentum pereunte relatione: Ergo relatio est entitas quædam à fundamento distincta.

Resp. Neg. conseq. Nam relatio non est solum fundamentum, sed illud ipsum quatenus connotat, ut loquuntur, seu respicit terminum. Unde non mirum est si sublato termino relatio pereat.

Urgent. Illa connotatio vel est aliquid reale, tumque sublato termino, v. g. filio, perit aliquid reale, quod aliud est à fundamento; vel est aliquid fictitium; sicque relatio non est realis, sed à mente excogitata.

Resp. Relationem esse aliquid reale, nempe entitatem fundamenti, ut albedinis in pariete, non præcise, quatenus est albedo & quid absolutum, sed quatenus terminum connotat: quod utique in relatione transcendentali fatentur adversarii: in his enim relatio nihil est præter rei naturam, quatenus aliud connotat. Sed ordo ille in transcendentali relatione est rei essentialis. Nam facultas, vel scientia essentialiter objectum respicit, aut connotat: in relatione categorica ordo ille est adventitius. Simili ratione in sententia Thomistarum, qui relationem à fundamento distinguunt, unio animæ & corporis nihil est nisi anima ut corpus connotat, eique applicatur; ac perit unio manente anima, eo ipso quod non sit in corpore, aut illud non connotet.

Sed, inquiunt illa connotatio est tota relationis essentia quæ est realis: Ergo sublato termino, perit aliquid reale.

Resp. Dist. conseq. Perit aliquid reale quoad denominationem, C. quoad entitatem, N. Itaque paries albus destructo alio pariete desinit esse illi similis: sed manet eadem albedo, quæ prius, & eadem entitas. Sic Deus cum mundum condidit, denominationem novam creatoris accepit: quamvis nulla entitas nova, sed tantum novus respectus, aut connotatio ei accesserit.

Contra, inquiunt, non potest fieri nova denominatio, eaque positiva citra novam formam, vel entitatem: ut homo ex imperito peritus fieri non potest citra doctrinæ accessionem: sed relatio novam affert denominationem, eamque positivam: ergo adveniente relatione nova quoque entitas accedit.

Resp. Dist. maj. Cum denominatio est absoluta, ut in exemplo allato, C. cum denominatio est relativa, N. sic Deus factus est creator citra ullam sui mutationem, ut docet Sanctus Thomas opusculo 48. Cum aliquis ex dextro fit mihi sinister, hoc non fit citra illius mutationem: sed nihil mihi accidit novi.

Opp. 2°. Illa distinguuntur realiter, quorum unum augeri potest, altero non aucto, imo & altero imminuto. Sed fundamentum augeri potest, etiam

imminuta relatione: ut augeri poteſt albedo in pariete, cum ſimilitudo ipſa minuatur: Ergo relatio eſt quid diſtinctum à fundamento. Simili ratione poteſt multiplicari relatio, quamvis idem maneat fundamentum: ut in eodem homine infinitæ prope ſunt relationes.

Reſp. His & aliis quæ afferri poſſunt, virtualem ſufficere diſtinctionem, tum ut uno aucto, alterum non augeatur: nam eſſentia rei & entitas unum & idem ſunt realiter, quamvis augeri in corpore poſſit entitas, non aucta ejus eſſentia; tum etiam ut uno aucto, & intenſiore facto, alterum remittatur & minuatur. Nam relatio, ut ſimilitudo proprie non augetur quoad entitatem, ſed tantum improprie, quantum ad denominationem. Itaque diſtingui poteſt antecedens, ſi res proprie augeri poſſit, aut minui; intendi & remitti, C. Si augeri poſſit tantum, vel minui improprie & ratione denominationis. N. Quæ ſolutio ex dictis apertior eſt quàm ut egeat explicatione.

Inſtant. Res eadem non poteſt denominationes contradictorias ſuſcipere, niſi eadem mutetur: Ergo cum paries ex ſimili fit diſſimilis, aut minus ſimilis, fit in eo aliqua mutatio, & nova illi entitas ſupervenit.

Reſponſum jam fuit, antecedens verum eſſe in rebus abſolutis, non item in relativis. Sic Deus citra ſui mutationem, niſi improprie dictam, factus eſt Creator, aut Redemptor.

Vrgent. Homo antequam genuerit filium, non eſt pater, licet habeat potentiam generandi; Ergo paternitas ſeu relatio eſt quid additum fundamento.

Reſp. Diſt. ant. Homo non eſt pater quantum ad denominationem, vel connotationem C. quantum ad entitatem, N. Nam homini antequam generaret, nihil deerat, quominus pater diceretur, niſi terminus, qui, ut diximus, in relatione categorica eſt conditio ſine qua non.

Sed, *inquiunt*, idem non poteſt eſſe ſine ſeipſo, Ergo ſi fundamentum nihil eſt diſtinctum à relatione, non poterit citra relationem conſiſtere, nec homo erit ſine paternitate, aut album ſine ſimilitudine.

Reſp. eandem adhibendo diſtinctionem. Res eadem non poteſt eſſe ſine ſeipſa, quoad entitatem, C. quoad connotationem, N. Poteſt enim eſſe, quamvis nihil exterius connotet. Sic fundamentum non idem eſt cum relatione, aut modo reſpectivo, ſi connotative ſumatur: ſed idem ſemper eſt, ſi entitas ſola ſpectetur. Idem eſt Deus & creator entitative, ut loquuntur, non idem prorſus connotative.

Hæc quidem fuſius quàm par erat, ſumus proſecuti, tum ut planum fiat quanto ſit facilius ejuſmodi entitates ſupervacuas reſecare, quàm nimia ſubtilitatis affectatione tot entia citra ullam neceſſitatem congerere; tum etiam ut modi omnes reſpectivi, quas aliqui ut entitates quaſdam ſolent obtrudere, uno & eodem ictu dejiciantur. Hi quippe nihil ſunt niſi relationes quædam, non novæ entitates, de quibus tam multa minime neceſſaria quæſierunt: an v. gr. modi alios procreent; an ſteriles ſint, an ſubjectis inhæreant, vel adhæreant; an modus modo ſuperveniat, & alia bene multa.

Ex iis illud etiam colligitur, relationem nihil eſſe niſi fundamentum, quatenus connotat terminum: neque enim, ut pene demonſtratum arbitramur, relatio eſt entitas quædam quantumlibet leviſſima, quæ fundamento ſuccreſ-

cat: nec tamen ea eſt tantum denominatio extrinſeca. Nam paries albus qui alteri ſimilis dicitur, potius à forma intrinſeca, ſeu ab albedine ſibi inhærente, quæque eſt cauſa cur alteri ſimilis dicatur, quàm ab externa forma denominatur: terminus quippe eſt tantum conditio ſine qua non eſſet relatio.

Poſtremo, relationis nomine non intelligimus aggregatum quoddam per accidens ex ſubjecto, fundamento & termino: præterquam enim entia per accidens à categoriis excluduntur, non video quomodo paternitas & filiatio inter ſe opponi, aut à ſe invicem diſtingui poſſent, cum utraque unum & idem foret aggregatum ex ſubjecto, fundamento & termino.

Itaque id unum reſtat, ut relatio nihil ſit niſi fundamentum, quatenus reſpicit, aut connotat terminum; ſeu, ut loquuntur, relatio ut in recto caſu & intrinſece fundamentum includit, terminum in obliquo, & extrinſece connotat, ut de relatione tranſcendentali diximus. Sic relatio facultatis viſivæ ad colores eſt eadem facultas, quatenus connotat eſſentialiter colores. Simili ratione categorica relatio eſt fundamentum ut reſpicit ſuum terminum, ſed accidentario tantum, non eſſentialiter: quæque contra objici poſſunt, jam ſunt ſoluta.

Circa fundamentum relationis id etiam quæri ſolet, an una relatio poſſit eſſe alterius fundamentum.

Reſp. Nihil obſtare quominus una relatio cum altera conferatur: ſic unius hominis paternitas cum alterius paternitate, vel cum alia relatione conferri poteſt; tumque exurget relatio identitatis, aut diverſitatis. Nec metuendum eſt ne in relationibus detur progreſſus in infinitum, cum novæ relationes non ſint homogeneæ, ſeu ejuſdem ſpeciei, ſed diverſæ.

ARTICULUS III.

De ſubjecto Relationis.

DE natura relationis diximus, eamque nihil eſſe præter fundamentum, quatenus terminum connotat, multis argumentis oſtendimus. Nunc ſequitur, ut de iis quæ adjuncta ſunt relationi, de ſubjecto nimirum & termino diſſeramus, & varias, quæ moveri ſolent quæſtiunculas, quàm poterimus breviſſime & accurate expendamus.

Atque ut ab ipſo ſubjecto ordiamur, meminiſſe oportet relationem accidens quoddam eſſe metaphyſicum, quod licet nulli inhæreat ſubjecto, ut quæ phyſica dicuntur accidentia, tamen ſubjecto alicui ineſſe, idque denominare concipitur. Unde ſolent duo in relatione diſtinguere, unum generale & cum reliquis prædicamentis commune, quod vocant *eſſe in*; aliud ei proprium, & ſpecificum, quod *eſſe ad* appellant: eſt enim id relationi proprium ut ad aliud referatur. Id utique palam eſt relationis ſubjectum, quod ab ea denominatur, eſſe ſuppoſitum. Sic homo eſt ſubjectum *quod*, ut aiunt, paternitatis, aut æqualitatis; quantitas vero, ſeu fundamentum eſt ſubjectum *quo* æqualitatis.

Jam quæritur, an Deus ſubjectum relationis eſſe poſſit; an referatur ad creaturas. Sit igitur.

Unica

Unica conclusio.

Nihil impedit quominus in Deo sint reales relationes ad creaturas, etiam categoricæ.

Ac primum quidem dubitare non possumus, quin in Deo sint relationes *secundum dici* sive sint transcendentales, aut essentiales, quales sunt scientiæ, aut omnipotentiæ divinæ ad res quæ fieri, aut sciri possunt; sive accidentales, cujus generis sunt creatoris, aut reparatoris, aut conservatoris relationes. Non minus enim creator comparatur cum creaturis, quàm vicissim, ac neutra relatio sine altera concipi potest. Quod autem in Deo sint relationes categoricæ,

Probatur. Relationes identitatis, aut diversitatis sunt categoricæ: atqui ejusmodi relationes sunt in Deo respectu creaturarum: tam enim diversus est à creaturis, quàm vicissim: nec possumus creaturam diversam à Deo concipere, quin Deum quoque à creaturis diversum concipiamus: ergo nihil obest quominus in Deo relationes etiam categoricas agnoscamus.

Confirm. Relatio non est quid distinctum à fundamento: sed relationum fundamenta sunt in Deo: ergo & relationes in eo esse possunt.

Quæ contra opponi possunt, facile diluentur, si meminerimus nihil novi Deo accidere quoad entitatem, nullam quoque novam relationem cum accessione fundamenti ei supervenire posse, sed novam duntaxat Deo connotationem citra ullam mutationem accedere.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Relatio categorica est accidens quoddam: sed in Deo nullum est accidens: ergo in Deo nulla relatio categorica esse potest.

Resp. Dist. maj. Relatio est accidens metaphysicum, quod scilicet subjectum tantummodo denominat, neque ad illius essentiam pertinet, C. accidens physicum, quod subjecto inhæreat, N.

Inst. Accidens etiam metaphysicum non potest rei advenire citra aliquam illius mutationem: sed nulla in Deo potest esse mutatio: ergo nova relatio Deo non potest accedere.

Resp. Accidens illud metaphysicum, seu relationem, nullam Deo afferre mutationem, quoad entitatem: licet nova sit connotatio ex mutatione quæ est in creatura, non in Deo.

Opp. 2° Deus non pendet à creaturis: ergo in Deo nulla est relatio transcendentalis ad creaturas, quæ cum essentiali dependentia conjuncta est: qualis est inter scientiam & objectum.

Resp. Dist. ant. Deus non pendet à creaturis ut effectus à causa, C. ut relatum à correlato, N. Itaque dependentia illa est tantum connexionis, qualis etiam est inter personas divinas, quæque nullam in Deo imperfectionem præsupponit.

ARTICULUS IV.

De termino Relationis.

Cum relatio in ordine, aut respectu unius ad alterum posita sit: quod refertur, subjecti vel relati habet rationem: ut homo qui genuit, &

pater nominatur; terminus eſt, quem relatio reſpicit : ut homo genitus, aut filius; fundamentum, ut diximus, eſt ratio, aut cauſa illius ordinis, vel relationis. De fundamento & ſubjecto diximus : reſtat ut quæ ad terminum pertinent, exequamur.

Circa terminum duo potiſſimum quæri ſolent. 1° An ſit de eſſentia relationis; 2° An terminus relationis ſit quid abſolutum, vel relativum. Sit itaque

Prima Concluſio.

Connotatio termini eſt de eſſentia relationis, non ipſe terminus.

Probatur & ſimul explicatur concluſio. Relatio eſt ordo ſubjecti ad terminum : ergo de illius eſſentia eſt ut connotet terminum : ut de eſſentia eſt facultatis, vel ſcientiæ quod objectum ſuum reſpiciat. Sed quemadmodum objectum non includitur in ſcientiæ, aut facultatis eſſentia : cum aliquando ipſum non exiſtat : ſic terminus non includitur in eſſentia relationis. Ordo quippe terminum non includit, ſed eum connotat : ergo terminus, v. g. filius non includitur in relatione, ut in paternitate.

Confirm. Relata ſibi opponuntur : ergo non ſeſe mutuo includunt, neque unum eſt de alterius eſſentia. Unde paternitas divina non includit filium : cum ab eo diſtinguatur.

Opp. Illud eſt de rei eſſentia, ſine quo res eſſe aut concipi nequit : ſed relatio ſine termino eſſe non poteſt, aut concipi : ergo terminus eſt de eſſentia relationis.

Reſp. Diſt. maj. ſi illud includatur in re ipſa, C. ſi connotetur tantum, N. Itaque, ut diximus de ſcientia & objecto, connotatio termini eſt de relationis eſſentia. Eſt enim id quod diſtinguit relationem à reliquis prædicamentis, atque, ut loquuntur, *eſſe ad*, relationis : ſed terminus ipſe non includitur in eſſentia relationis : cum ſit quid extrinſecum.

Nunc videndum eſt, an relatio terminetur ad abſolutum, an potius ad relativum; utrum ſimilitudo, v. gr. quæ eſt in aliquo homine, terminetur ad alterius hominis ſimilitudinem, an potius ad figuram, quæ eſt illius ſimilitudinis fundamentum; utrum pater terminetur ad filium formaliter, quatenus eſt filius; an ratione fundamenti, quia genitus fuit à Patre. His intellectis, ſit

Secunda Concluſio.

Relatio terminatur ad aliquid abſolutum potius quàm ad relativum.

Probatur concluſio. Terminos relationis eſt quid prius ipſa relatione : cum ſit conditio ad relationem requiſita, qua poſita relatio ipſa ſtatim emergit : ſed relatio oppoſita, v. gr. filiatio non eſt aliquid prius paternitate ; ac neutra proprie pendet ab altera : cum ſint ſimul natura : ergo terminus relationis non eſt alia relatio, ſed fundamentum potius oppoſitæ relationis.

Confirm. Si relatio penderet ab oppoſita relatione, tanquam à termino oppoſito, à ſe ipſa penderet relatio : nam ſi paternitas à filiatione, ut viciſſim filiatio à paternitate pendeat, ſequitur paternitatem à ſe ipſa pendere. Abſurdum vero eſt rem aliquam à ſe ipſa dependere : eſſet enim ſe ipſa prior & poſterior : ergo abſurdum quoque videtur relationem ab oppoſita pendere relatione, niſi forte, ut diximus, dependentiam connexionis intelligamus, cùm una ſine altera eſſe non poſſit.

Probatur 2° Relatio definitur per ſuum terminum : ſed definiri non poteſt

per aliam relationem formaliter sumptam: cum ea non sit quid prius, aut notius relatione ipsa, quæ est definienda: omnis autem accurata definitio fieri debet per aliquid quod prius sit & notius re definita: ergo terminus formalis non est relatio opposita.

Confirm. Terminus una cum fundamento est causa relationis. At si quis roget, ex. gr. Cur Philippus sit Alexandri pater, inepta erit responsio, quod Alexander sit filius Philippi. Sed ratio ipsa ex parte termini est afferenda, nempe quod Alexander genitus fuerit à Philippo: ergo palam est terminum non esse relativum formaliter, sed fundamentum oppositæ relationis.

Solvuntur objectionee.

Multa solent opponere, quæ facilius dissolves, si adverteris relata quidem simul esse natura, & simul cognitione; unum alteri opponi; imo relatum terminari ad oppositum, ut pater terminatur ad filium. Ista enim vera sunt, quatenus unum sine altero non cognoscitur, atque inter relata est necessaria connexio. Cum igitur

Opponunt primo, Relatum terminatur ad oppositum, aut definitur per oppositum, seu correlatum: Ergo terminus est quid relativum.

Resp. Relationem terminari quidem ad id quod oppositum est, & relativum, sed non præcise quatenus oppositum est, aut relativum: vel quod eodem recidit, *dist. antec.* relatio terminatur ac definitur per suum correlatum, *fundamentaliter*, C. *formaliter*, N. Terminus enim est fundamentum oppositæ relationis, atque id per quod relatio definitur; quod eam terminat & sistit: nec terminus est ad ipsum, quod ad aliud refertur: tum enim subjectum esset relationis, non terminus. Quare paternitas terminatur ad substantiam genitam, quæ est fundamentum filiationis: nam, ut dictum est, si quis roget, quare Philippus est Pater Alexandri, nemo responderit, quia Alexander est filius Philippi: sed quia procreatus fuit à Philippo.

Contra, *inquiunt*, oppositio est quædam terminatio; sed paternitas formaliter opponitur relationi: ergo ad eam quoque terminatur.

Resp. Dist. minor. Paternitas opponitur filiationi, ut correlato, C. ut termino, N.

Instant, Relatio pendet à suo correlato: nam sine eo intelligi non posset: sed ab eo pendet ut à termino: ergo terminus est formaliter quid relativum.

Resp. Neg. min. pendet enim relatum à suo correlato, quod inter utrumque sit necessaria connexio, tanquam inter duo extrema, aut duo relationis subjecta.

Sed, *inquiunt*, relatio pendet duntaxat à fundamento & termino: atqui correlatum non est fundamentum: ergo restat ut sit terminus.

Resp. Dist. maj. relatio pendet solum à fundamento & termino, ut à causis, quæ illi speciem & naturam tribuunt, C. ut ab extremis quæ sunt correlata, N. nam præter fundamentum & terminum sunt etiam extrema relationis quæ sunt reciproca, & simul natura: ut pater & filius, in quibus tanquam in subjectis insunt oppositæ relationes.

Opp. 2°. Unum relatum cognoscitur per aliud: sunt enim simul cognitione; sed relatio definitur per terminum: ergo terminus est relativus.

Resp. Neg. maj. dicuntur autem relata simul cognitione, quia unum non cognoscitur ante aliud, non quod una relatio, ut paternitas formaliter cognoscatur per filiationem. Quare qui cognoscit unum relatum, simul aliud cognoscit, materialiter, ut aiunt, sumptum. Qui cognoscit patrem, simul & novit filium, quatenus est homo genitus.

Opp. 3° In divinis paternitas terminatur ad filiationem, non ad aliquid absolutum: ergo idem quoque in rebus creatis est judicandum.

Resp. 1°. Non satis aptam esse ex divinis relationibus ad creaturas consecutionem: cum illæ sint substantia; hæ vero accidentia tantum metaphysica. Deinde paternitas divina non potest terminari nisi ad aliquod distinctum: sed nihil in divinis est distinctum præter relationes; unde relatio aliam relationem terminat. Hinc sola filiatio producitur à patre, non natura divina. In rebus creatis res aliter se habet; est enim aliquid distinctum & productum præter relationem.

Resp. 2°. Relationem divinam, ut filiationem, licet eadem sit & simplex, duo tamen habere munera: nam & personam filii constituit, atque ea ratione est terminus paternitatis. Deinde juxta nostrum intelligendi modum personam filii jam constitutam ad patrem refert: tumque rationem non habet termini, sed correlati. Quare paternitas divina terminatur ad filiationem divinam sub ratione absoluta: quatenus Verbum constituit, non præcise quatenus est relatio. Verum ista & alia hujus generis viderint Theologi.

Nihil etiam causæ est cur anxie loca quædam ex Aristotele decerpta explicemus: ut cum docet in hoc capite, alam non esse avis, sed alati alam: unde colligunt relationem non ad absolutum referri: sed perperam: non enim aliud Aristoteli est propositum, quàm ut terminum adæquatum, quique ex omni parte respondeat relationi, afferat. Cum autem multa quæ alis prædita sunt, ut muscæ, non sint aves, recte judicat pennatum potius, quàm avem esse adæquatum alæ terminum. Simili ratione cum docet detractis omnibus à Domino & servo, præter esse Domini & servi, semper Dominum esse servi Dominum: id utique verum est: nam sublatis omnibus quæ extranea sunt, ut albedine, figura & aliis hujus generis, dummodo in servo obediendi necessitas, in Domino jus imperandi remaneat, quæ sunt fundamentum & terminus, semper Dominus erit servi Dominus, ac vicissim.

ARTICULUS V.

De Relationis divisione.

Explicatis iis omnibus quæ ad existentiam & naturam relationis, nec non quæ ad subjectum illius, fundamentum & terminum pertinere visa sunt, multo facilior erit relationis divisio: quæ licet magna ex parte in primo articulo fuerit explicata; nunc tamen paulo accuratius est retexenda: simul unde illius differentiæ genericæ, specificæ & numericæ sint repetendæ, diligentius intuendum.

Ac primo quidem relationem in realem, & rationis dividi jam initio monuimus. Infinitæ sunt hujus generis relationes, quas mens facit, non invenit: Ac Logica pene tota in iis explicandis versatur. Hinc prædicabilia Logica nihil

ſunt præter hujus generis relationes : cum mens quæ ſunt unum & idem ſi pa-tat, & confert inter ſe. Sic in propoſitione ſubjectum cum attributo ; in ſyllo-giſmo & propoſitiones & termini variis inter ſe modis comparantur. Recte autem admonet S. Thomas 1. p. q. 28. quod ſolum in his quæ ſunt *ad aliquid,* inveniuntur aliqua quæ ſunt ſecundum rationem tantum. Nam relatio rationis eſt vere & proprie dicta relatio ; ac mens noſtra unum ad aliud refert, aut ordinat : unde relationis ratio ſpecifica, quam vocat *eſſe ad*, huic æque con-venit, ac reali relationi : quod de aliis prædicamentis dici non poteſt : non enim chimæra habet rationem ſubjecti.

2° Relatio realis vel eſt increata, vel creata ; illa eſt quadruplex. Eſt enim in Deo una eſſentia vel natura ; ſunt duæ proceſſiones, generatio & ſpiratio; tres perſonæ, quatuor relationes quæ in duplici proceſſione fundantur. Pa-ternitas nimirum, quæ eſt relatio principii generantis ad ſuum terminum ; filiatio, quæ eſt termini geniti ad ſuum principium ; ſpiratio activa quæ eſt principii ſpirantis, Patris videlicet & Filii ad Spiritum-ſanctum ; & ſpiratio paſſiva Spiritus ſancti,qui à Patre & Filio,ut ab uno principio procedit.Sed hæc ad Theologos : nos relationes tantum creatas inquirimus.

Relatio in rebus creatis duplex, *ſecundum dici*, & *ſecundum eſſe*, ſeu cate-gorica ; illa non habet purum terminum, ſeu qui alio non fungatur munere, quàm terminandi : ut actio & paſſio. Nam actio eſt actus agentis, neque id reſpicit ut purum terminum, ſed ut principium ; eaque relatio, ut diximus, eſt duplex, eſſentialis nimirum, quæ eſt tranſcendentalis, altera accidentalis.

Relatio categorica penes fundamentum, aut proximum, aut remotum di-viditur : atque illius tot ſunt fere genera, quot prædicamenta. Nam vel fun-datur in ſubſtantia, ſeu eſſentia, eaque eſt identitas aut diverſitas ; vel in quantitate : quæ æqualitas dicitur, aut inæqualitas ; vel in qualitate, eſtque ſimilitudo & diſſimilitudo ; vel in potentia activa & paſſiva, quæ eſt cauſæ ad effectum, & viciſſim. Sic in *ubi* fundantur relationes viciniæ & diſtantiæ ; in *quando* prius & poſterius.

Non diſſimili ratione relationis fundamentum proximum unitas eſt, vel nu-merus ; actio vel paſſio : cum enim unum eorum, inter quæ eſt relatio, non eſt alterius cauſa : vel ea inter ſe conveniunt, tumque unitas fundamentum eſt relationis proximum ; ſive conveniant in eſſentia, quæ unitas identitatem efficit, ſive in quantitate, quæ æqualitatem ; ſive in qualitate, quæ ſimili-tudinem parit.

Cum res inter ſe diſcrepant, tum numerus dicitur illius relationis fundamen-tum. Sive in eſſentia diſſideant, quæ relatio vocatur diverſitas ; ſive in quan-titate, cujus generis ſunt pene infinitæ proportiones quas Geometria & Arith-metica perſequuntur ; ſive in qualitate, unde oritur diſſimilitudo. Et quidem cum duæ qualitates inter ſe conferuntur : ut duæ albedines, aut albedo & ni-gredo, tum eſt identitas, vel diverſitas ; ſed ubi duo alba, ſeu qualitates in concreto comparantur, tum ſimilitudo emergit, aut diſſimilitudo. Ac nullum eſt prædicamentum quod relationis fundamentum eſſe non poſſit, idque, ut diximus, in unitate, ſeu convenientia, aut in numero, ſen in diverſitate qua-dam poſitum erit.

Cum autem unum ex iis quæ inter ſe conferuntur,eſt alterius cauſa,tum illius

relationis fundamentum est actio, ubi causa refertur ad effectum, vel passio, quando effectus cum causa comparatur.

Plerique tertium addunt relationis genus, cujus fundamentum est mensura, aut res mensurabilis. Sic scientia ad suum objectum, ut sensus ad sensibile refertur. Verum hujus generis relationes non sunt categoricæ, & *secundum esse*, sed tantum *secundum dici*. Non enim purum habent terminum; neque necesse est ut terminus illius relationis, quæ *secundum dici* vocitatur, omnino existat.

Ex iis sequitur non satis apte relationem in mutuam & non mutuam secari: cum omnis relatio categorica sit mutua & reciproca. Nam subinde ostendimus mutuam esse relationem inter creatorem & creaturas: quod facile impetrabimus ab iis qui relationem à fundamento non distinguunt. Sic enim nihil novi Deo supervenit, cum ad creaturas refertur creatoris nomine.

Melius itaque, licet barbare, relationem dividunt in relationem *æquiparantiæ & disquiparantiæ*; illa dici potest æqualis comparationis, & ejusdem nominis: ut simile simili, frater fratri; altera inæqualis comparationis: cum scilicet utrique extremo diversa imponuntur nomina, ut Dominus & servus pater & filius. Ac de generica relationis divisione satis fuse: nunc unde distinctio illius specifica desumatur, intuendum. Cum autem in relatione tria sint potissimum, subjectum, fundamentum & terminus: palam est ex subjecto relationis speciem non depromi: quandoquidem in eodem subjecto infinitæ prope relationes specie diversæ concipi possunt. Sit itaque

Prima conclusio.

Non aliunde relationis specifica distinctio oritur, quàm à fundamento simul & termino, formaliter sumptis, hoc est, quatenus fundamentum & terminus sibi coaptantur, & certa ratione commensurantur.

Probatur Conclusio. Omnes similitudines sunt ejusdem speciei, licet sint qualitates dispares: ut idem est numerus ternarius, siue sit hominum, sive lapidum. Nam ut materia numerorum diversa non mutat speciem numeri, sic diversa fundamenta materialiter sumpta, species relationis distinctas non efficiunt. Atque eadem est specie relatio inter duos homines doctos, & inter duas statuas ejusdem figuræ: ergo fundamentum & terminus sumpta, ut aiunt, formaliter, relationi speciem largiuntur.

Confirm. Variato fundamento, aut termino diversa est specie relatio. Nam homo per eandem nigredinem, v. gr. est Æthiopi similis & Gallo dissimilis; Cygnus in eadem albedine cum nive convenit, & à corvo discrepat: ergo non à solo fundamento, sed etiam à termino, aut potius ab utriusque coaptatione, tanquam ab eodem principio relatio speciem suam depromit.

Confirm. iterum Res quæque inde suam specificam unitatem repetit, unde habet esse: cum ens & unum convertantur. Sed relatio habet esse a fundamento, ut à sua causa, & à termino, quem connotat, & ad quem essentialiter ordinatur: Ergo ab utroque & unitatem suam, & distinctionem specificam mutuatur.

Opp. Una & eadem specie relatio potest habere duos terminos specie diversos: ut eadem est prolis ad patrem & matrem relatio: ergo hæc speciem non habet à terminis.

Resp. Dist. ant. Eadem relatio duos habere potest terminos inadæquatos & partiales, C. adæquatos & totales, N. Itaque unus est adæquatus relationis, quæ est in filio, terminus, pater nimirum & mater.

Inst. Res speciem non habet à re opposita: Sed terminus opponitur relationi. Ergo, &c.

Resp. Dist. maj. In absolutis, C. in relativis, N. Horum enim natura in eo posita est, ut ordinentur ad alia. Huc adde, quod opposita relativa non sese destruunt, sed potius astruunt.

Circa distinctionem numericam quæri solet, an relatio in eodem subjecto sit multiplex juxta terminorum multitudinem; utrum in eodem homine tot sint paternitates, quot habet filios. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Multiplicantur relationes juxta numerum terminorum.

Prob. 1° Relatio specie est multiplex juxta terminorum specificam distinctionem: ergo & numero quoque erunt distinctæ relationes, cum distincti erunt termini.

Prob. 2° Si eadem esset paternitas quæ ad plures filios extenditur, hæc prior esset natura & cognitione, quàm singulæ & oppositæ relationes: quod est contra naturam relatorum, quæ sunt simul natura & cognitione.

Opp. 1° Una est relatio in filio, qua refertur ad patrem & avum: ergo eadem quoque relatione pater ad multos filios referri potest.

Resp. Quidquid sit de antecedente, nego consequentiam. Nam pater & mater sunt unus terminus adæquatus & totalis respectu filiationis, quæ potest etiam habere multos terminos sibi subordinatos, cujusmodi sunt pater & avus.

Opp. 2° Non possunt esse in eodem subjecto plura accidentia numero distincta. Ergo, &c.

Resp. Dist. antec. Plura accidentia physica, Transeat: nam in eodem oculo, in eodem etiam intellectu sunt imagines multorum hominum, quæ imagines aut species solo numero differunt. Sed utcunque ea res sit, eam quæstionem quæ longius nos abduceret, non ingredimur. Plura accidentia metaphysica quæ distincta exercent munera, non possunt esse in eodem subjecto, ut diversæ relationes numero diversæ, N. Cum enim relatio ordinetur ad terminum, multiplicari non possunt termini, quin multiplicetur relatio.

ARTICULUS VI.

Proprietates Relationis explicantur.

Varias relationis proprietates affert Philosophus, quarum nonnullæ nec omni, nec soli conveniunt relationi: cujus generis sunt

Prima & secunda proprietas, quod interdum relatio habeat contrarium: ut similitudo est contraria dissimilitudini; quodque suscipiat magis & minus: nam res est aut magis, aut minus alteri similis. Verum hæ duntaxat relationes sunt sibi contrariæ, aut suscipiunt magis & minus, quarum fundamenta & termini contrarietatem inter se exercent, aut intendi possunt vel remitti: ut quæ inter qualitates intercedunt relationes.

Tertia relationum proprietas hæc eſt, quod ſunt reciprocæ, non in recto, ſed in obliquo caſu; ut pater eſt filii pater, ac viciſſim. Quo autem illa recte fiat reciprocatio, unumquodque ad proprium correlatum eſt referendum; ac ſi deſint nomina, ex Ariſtotele fingi debent. Sic ala non eſt reciproca cum ave, ſed cum alato. Et quidem pater male reciprocatur cum filio; ſed cum prole, cujuſcunque ſit ſexus.

Quarta relationis categoricæ proprietas in eo poſita eſt, ut relata ſint ſimul natura.

Quinta, ut ſimul ſint cognitione & definitione. Unde uno poſito aut ſublato, alterum quoque ponitur, aut tollitur; unum etiam per alterum cognoſcitur & definitur; ut genus per ſpeciem, & ſpecies per genus, uti ſupra diximus. Ac de relatione ſatis multa.

QUÆSTIO V.

De ſex ultimis prædicamentis.

SEx ultima prædicamenta ſummatim decurremus, quod non magnæ ſint utilitatis, & ſi quid habent quæſtionis, ad Phyſicam & Metaphyſicam pertinet: non enim hoc loco poſſumus accurate expendere quæ circa actionem & paſſionem, tempus & locum moveri ſolent quæſtiones. Id unum in univerſum monuiſſe ſatis fuerit, hæc prædicamenta non eſſe accidentia phyſica, aut novas entitates à rebus ipſis diſtinctas, quas modos appellant; cum illæ entitates videantur prorſus inutiles, atque, ut diximus de relatione, nulla mentis agitatione comprehendi poſſint. Itaque facile aſſentiemur Divo Thomæ, qui opuſc. 48. cap. 3. docet diviſionem entis in decem prædicamenta eſſe vel diviſionem in res diverſas intrinſece & realiter: cujuſmodi ſunt ſubſtantia, quantitas & qualitas; vel in diverſas res extrinſece, quatenus unum connotat rem diverſam ab ea, quàm aliud prædicamentum connotat.

Sic actio eſt agens, quatenus connotat effectum. *Ubi* eſt res quæ locum connotat, & ita de reliquis: adeo ut nihil opus ſit hac de re circa ſingula prædicamenta movere controverſiam: cum ea quæ de relatione dicta ſunt, multo potiore jure his prædicamentis applicari poſſint: nihil enim aliud videntur eſſe quàm relata ſecundum dici. Hinc S. Thomas quæſt. de Potentia, diſerte tradit hominem denominari ab actione & indumento, & aliis hujuſmodi, quæ revera non ſunt formæ.

Quod autem opponunt hæc prædicamenta eſſe entia realia, inter ſe diſtincta & per ſe: atque adeo non eſſe denominationes tantum, aut ad ſummum relationes *ſecundum dici*, ſed formas reales ſubjecto inhærentes.

His & aliis jam reſponſum eſt, cum de relatione ageremus. Nam ut paternitas non aliud eſt intrinſece quàm homo generans, quatenus connotat rem genitam, non forma quædam vel entitas ab eo diſtincta; ſic *ubi* v. g. nihil eſt niſi corpus in loco poſitum, quatenus eum locum connotat; nec neceſſe eſt formam aliquam phyſicam, quæ *ubicatio* dicitur, comminiſci.

De actione & paſſione.

Actio concipitur ut forma, quæ agens denominat; ut illuminans denominatur

natur ab illuminatione, creator à creatione: quanquam creatio ipsa non est forma, vel entitas, quæ Deo superveniat. Neque ea in creatura excipitur: cum prior naturâ sit quam res creata: adeo ut hinc liquere possit actionem non esse quid ab agente distinctum. Sed de his alio loco.

Definiri solet actio, actus agentis, ut agens est: ut passio est actus patientis, ut patiens est. Aristoteles actionem definit *actum hujus in hoc*, ut illuminatio activa est actus solis in aërem. Passio ab eodem definitur *actus hujus ab hoc*, ut illuminatio passiva est actus aëris à sole. Uno verbo, ut res denominatur lucida à luce, seu à qualitate, sic denominatur agens ab actione: illuminans v. g. dicitur ab illuminatione: ut lux à sole egreditur, actio dicitur; ut recipitur in aëre, est passio, quæ nihil est nisi receptio formæ productæ in subjecto.

Actio & passio ex Aristotele non magis inter se differunt, quàm acclive & declive; aut via quæ ducit Athenis Thebas, ab ea quæ ducit Thebis Athenas: scilicet juxta diversos respectus inter se differunt. Actio enim nihil est nisi agens ut influit in terminum, vel effectum; aut terminus ipse, ut pendet ab agente. Actio priori modo sumpta, nempe pro agente, quatenus est agens, ab eo non distinguitur, uti jam innuimus. Cum autem sumitur pro termino, quatenus pendet ab agente, tum sæpius ab eo distinguitur, ut effectus à causa, tumque non in agente, sed in patiente recipitur. Verum ista uberius erunt excutienda, cum de causa efficiente agemus.

Actionis variæ sunt divisiones. Præcipua est in actionem immanentem, & transeuntem: illa nihil extra agens procreat, ut visio, cognitio, amor, quæ sunt in vidente, cognoscente, vel amante; hæc vero extra agens aliquid efficit, ut calefactio, vel illuminatio; illa intrinsecam, hæc vero extrinsecam rei affert mutationem.

Ubi & quando.

Ubi est id quo res formaliter in loco esse concipitur: ut *quando*, id quo est in aliqua temporis differentia. *Ubi* est præsentia rei in loco: *quando* est rei duratio, seu existendi perseverantia. Utrumque nihil est nisi res ipsa, quatenus locum aut tempus connotat. Neque hi sunt modi, vel entitates quæ à re ipsa distinguantur. Nam detracta illa entitate, quæ modus rei succrescens fingitur, corpus erit alicubi, & in aliquo tempore; adeo ut modus ille additus corpori, quem *ubicationem* vocant, sit penitus inutilis; cum impossibile sit rem esse, & nullibi existere. Cumque, ubi res aliqua sit, quærimus; non aliud quàm in quo sit loco, inquirimus: adeo ut *ubi* nihil aliud sit quàm res ipsa, ut locum connotat: nec quicquam absolutum addit corpori, sed relationem duntaxat, aut connotationem loci.

Eadem est ratio prædicamenti, *quando*: nam ut rei conservatio nihil est nisi ejus continuata productio; sic ejus duratio, per quam respondetur ad quæstionem, *quando*, non aliud quiddam est quàm continuata illius existentia: quæ licet sit tota simul & quid permanens, tamen variis temporis partibus respondet, & est quid successivum, non in re ipsa, sed connotative, ut aiunt, aut virtualiter. Res vero quandiu à Deo conservatur, tandiu durat citra ullum modum superadditum.

Triplex est duratio; æternitas, quæ principio & fine caret, ac Dei unius est attributum; ævum, quod principium habet, sed non finem; & tempus, quod principium habet & finem.

Simili ratione duplex *Vbi* vulgo distinguitur; unum rei incorporeæ convenit, alterum est rei corporeæ: illud definitivum vocant, quo res ita est in loco, ut tota sit in qualibet loci parte: quo quidem modo anima est in humano corpore. Hoc vero circumscriptivum appellant, quo quidem corpus sic est in loco, ut ei commensuretur, & pars illius corporis parti itidem loci respondeat.

De situ, & habitu.

Situs est dispositio partium corporis in ordine ad locum: ut sedere, stare, jacere. Habitus proprie est corporis, quatenus id connotat rem artificialem sibi adjectam: cujusmodi est vestis, & id omne quod humanum corpus vestitum aut ornatum denominat. Unde solent has conditiones adhibere: ut corpus illud adjacens sit utile, ab animali ipso circumferatur, nec sit ei intime conjunctum. Hinc compedes, defectu primæ conditionis; lectus, aut stragula, secunda deficiente; pili & plumæ, quibus tertia deest conditio, à prædicamento habitus excluduntur. Quod forte non magni est usus ad distinctam rerum cognitionem habendam. Situs ipse aut corporis inter alia positio plus habet utilitatis, quemadmodum de figura diximus. Unde in machinis magnum est in situ ipso momentum, ut suo loco dicturi sumus.

DISPUTATIO III.

De Postprædicamentis.

POstprædicamenta dicuntur communes quædam affectiones, aut modi qui prædicamenta consequuntur, & ad multa sæpe pertinent. Sex ab Aristotele numerantur, nempe oppositio, modi prioris & posterioris; modi simul, motus, & modi habendi: quæ omnia cum in compendio sint explicata; perpauca duntaxat de oppositis, quorum usus est frequentior, adjicienda hoc loco arbitramur: ac primum de iis universim, tum seorsum agemus.

QUÆSTIO PRIOR.

De oppositis in universum.

OPpositionem aliam esse simplicem, aut incomplexam, aliam complexam, jam identidem monuimus; de illa nunc agimus. Nam complexa inter propositiones, incomplexa inter res ipsas quæ terminis incomplexis exprimuntur, intercedit. Oppositio igitur est inter duo aliqua quæ ita inter se pugnant, ut neutrum simili modo pugnet cum alio diversæ speciei. Sic calor ita frigori repugnat, ut cum alio quovis similem non habeat repugnantiam. In quo quidem termini oppositi à disparatis distinguuntur, qui sibi ita sunt oppositi, ut consimilem habeant cum aliis repugnantiam: ut homo, equus & leo sunt termini, ut loquuntur, disparati.

Uni quidem virtuti duo vitia sunt plerumque opposita, sed non ex æquo,

nec simili prorsus ratione: non enim eodem modo liberalitas *prodigalitati, atque avaritiæ repugnat.

Oppositio vero est quadruplex, relativa, contraria, privativa, & contradictoria: cujus divisionis ea affertur ratio. Oppositio omnis est inter duos terminos, qui vel sunt positivi, vel alter eorum est negativus: nam inter duas negationes nulla est vera oppositio. Cum ambo termini sunt positivi; vel ii sunt relativi, ut pater & filius, atque inter eos est relativa oppositio: vel termini sunt absoluti, ut inter calorem & frigus; eaque est oppositio contraria: cum terminorum alter non-entis habet rationem, vel negat formam in subjecto aliquo, adeo ut sit non ens secundùm quid; tumque est oppositio privativa, ut inter visum & cæcitatem, lucem & tenebras: vel est mera negatio, & non ens simpliciter, ut homo & non homo; quæ est oppositio contradictoria.

Oppositio omnium minima est relativa, eaque magis videtur distinctio, quàm oppositio: non enim unum oppositorum destruit alterum, sed magis id exigit. Quocirca vel in Deo ipso locum obtinet: nullam enim secum affert entis privationem, sed distinctionem duntaxat inducit. Est autem relativa oppositio, repugnantia inter duo, quorum unum respicit alterum.

Sed, inquies, omnis oppositio est relativa: ergo non est species quædam oppositionis ab aliis distincta.

Resp. Oppositionem omnem formaliter sumptam esse relationem quandam: sed res quæ sibi opponuntur, ut calor & frigus, non sunt relativæ; neque etiam oppositio contraria, ut contraria, est relativa: nec demum id absurdum videtur ut res eadem secundum diversas rationes aut respectus ad diversas species pertineat.

Contrarietas minor est privativâ & contradictoriâ oppositione: cum illa sit inter duas res positivas & ejusdem generis: privativa autem inter ens & non ens secundùm quid; contradictoria inter ens & non ens simpliciter: unde & omnium est maxima. Nam privative opposita in essentia non conveniunt, sed idem habent subjectum; contradictoria in nullo conveniunt, neque in essentia, neque in subjecto, sed omnino sese perimunt.

Hoc loco quæstionem satis inutilem movent, utrum non ens, sive sit privatio, ut cæcitas, sive mera negatio, ut non videns, realiter enti opponatur; & an privatio dici possit realis. Multi acerrime negant privationes dici posse reales, asserunt alii. Atque omnis controversia ex unius vocis ambiguitate oritur: nam si id reale intelligimus, quod non est à ratione fictum, aut objective tantum in mente, quodque est nemine cogitante, nulli dubium esse potest quin privatio sit realis; quin revera homo sit cæcus. Quare hæc propositio est vera, Homo realiter est cæcus. At si id reale dicimus, quod positive existit, non minus perspicuum est, privationem hoc sensu acceptam non esse quid reale. Itaque id minime concedimus, negationem omnem esse opus intellectus, nisi forte negationis nomine intelligamus actum mentis, qui opponitur affirmationi: sed negatio entis non pendet ab intellectu. Verùm id sæpe usu venit, ut verbi controversia torqueat homines contentionis amantes.

QUÆSTIO POSTERIOR.

De oppositis sigillatim.

CUm de relativa oppositione superius sit disputatum, non est cur ea quæ fuse ibi sunt explicata, hoc loco regeram. De reliquis igitur oppositis, ac primum de contrariis agendum.

Oppositio contraria est inter duo extrema positiva, quæ sub eodem genere posita maxime distant, & ab eodem subjecto sese expellunt. Quæ definitio ex iis quæ diximus, satis intelligitur. Id unum advertendum, quædam contraria eodem genere proximo contineri: ut calor & frigus ad genus qualitatis tactilis referuntur. Alia eidem generi, sed remoto subjacent, ut virtus & vitium, quæ in genere morum maxime inter se distant: quanquam duo vitia sibi opposita in genere entis magis inter se dissideant: nam prodigalitas videtur liberalitati vicinior quam avaritia. Contraria vero ab eodem sese expellunt subjecto, non active, sed formaliter, quia simul esse non possunt, nisi forte temperata: ut calor & frigus; & quantùm unum ex iis intenditur, tantùm alterum remittitur.

Plures afferunt contrariorum affectiones, quæ sunt quædam velut axiomata vulgo recepta. 1°. Cum existit contrarium, alterum quoque potest existere: secus enim nulla erit contrarietas: sed tamen illud existere non necesse est; id enim relativis est proprium. 2°. Contraria juxta se posita magis elucescunt: quod vel ipsi Pictores norunt, & in umbris ac coloribus diligenter observant. 3°. Contraria ad eandem facultatem, vel scientiam pertinent. 4°. In eodem subjecto recipi possunt, sed vicissim: cum ab eodem subjecto sese mutuo extrudant. 5. Contrariorum contrariæ sunt consecutiones: ut si calor rarefacit, frigus cogit & condensat: quod tamen sic intelligendum est, dum alia causa non obstet: nam uti suo loco ostendemus, ut calore, sic frigore aqua dilatatur.

Sunt quædam contraria, inter quæ nullum est medium interjectum, ut virtus & vitium, calor & frigus; alia quæ interjecto medio dirimuntur, ut albedo & nigredo. Alia quoque sunt ita sibi infensa, ut ne in gradu quidem remisso simul esse possint, & contraria dicuntur secundum essentiam, ut amor & odium: alia secundum intensionem duntaxat sibi sunt infesta, ut calor & frigus.

Utrum vero intensum frigus cum intenso calore per absolutam Dei potentiam esse possit, quidam otiose quærunt: nos vero quid Deus possit efficere, frustra inquiri arbitramur; ac bene nobiscum actum putamus, si res ipsas, ut revera sunt, cognoscamus: quod tamen non apertam involvit contradictionem, id fieri posse à Deo fatendum est. Nec video cur summus calor cum intenso frigore esse nequeat, cum Deus impedire possit quin calor frigus expellat: est enim illa expulsio effectus quidem formalis, sed tantum secundarius, quem Deus cohibere potest. Sic locus jam plenus corpore potest aliud, Deo ita volente, corpus excipere.

De oppositione privativa.

Oppositio privativa est repugnantia inter formam & ejus privationem. Privatio hoc loco nihil est præter absentiam formæ in subjecto apto. Addunt qudam, secundum speciem & tempus; ut talpa, inquiunt, non privatur visu, quamvis non videat. Quod utrum sit verum, multum ambîgo, cum oculos habeat, sed valde exiles.

Circa oppositionem privativam hanc Aristoteles affert regulam, à privatione ad habitum non dari regressum. Sed tot adhibent exceptiones, ut regulam ipsam tutius esset non admittere: primum enim id intelligi debet juxta consuetum naturæ ordinem. 2° Post multas mutationes eadem materia potest v. g. ab anima rationali informari: adeo ut regressus ille non sit immediatus, nisi forte in iis quibus pars abscissa, ut digitus, statim restituitur.

De oppositione contradictoria.

Restat oppositio contradictoria, quæ omnium est maxima: nam illius extrema neque in subjecto, ut forma & privatio; neque in essentia, aut genere conveniunt, ut contraria. Quare ex contradictoriis unum verum esse, alterum falsum, necesse est: adeo ut inter ea nullum sit medium: quodlibet enim est, vel non est; ac medium omne cum sit vel utriusque extremi participatione, vel utriusque exclusione; neutrum inter ens & non ens simpliciter medium fingi potest, quod vel ex utroque sit compositum, vel utrumque excludat.

Medium enim, ut mox diximus, duplex est: unum per participationem extremorum; ut tepor medius est inter calorem & frigus; viridis color inter flavum & cæruleum: alterum est per exclusionem extremorum; ut corpus perspicuum nec flavum est, nec cæruleum. Neutro modo inter contradictoria medium invenitur, nec participatione extremorum, cum nihil fingi possit quod partim sit ens, partim non ens; neque extremorum negatione: sic enim neque esset ens, neque non ens; nec fieri potest ut aliquid neque sit homo, neque non homo.

Quod nonnulli opponunt, cæcum esse quid medium inter videns & non videns; *Resp.* cæcum esse non videns actu, & videns potentiâ.

Ex quibus efficitur propositiones contradictorias nec simul veras, nec simul falsas esse posse.

Oppositio autem contradictoria vel est explicita, hoc est claris & distinctis verbis expressa: ut Petrus sedet, Petrus non sedet; vel est implicita, seu magis involuta: sic tamen ut contradictio latens facile evolvi possit, qualis est inter hominem & lapidem. Nam lapis negationem hominis involvit, cum sit sensus & rationis expers. Nec tamen contradictorie opponuntur homo & lapis: neque enim lapis est negatio hominis, quamvis eam includat in obliquo, ut aiunt, non in recto: est enim hujus negationis subjectum. Quare ut ens & non ens opponantur contradictorie, exprimi debent in recto, ut homo, & non homo.

Atque illud diligenter est observandum, in vera contradictione rem ipsam secundùm eandem rationem, aut respectum accipi oportere. Hinc multæ pro-

positiones videntur contradictoriæ, nec sunt tamen. Hinc illæ propositiones non sibi contradicunt, Homo exercet functiones rationales, Homo non exercet functiones rationales. Nam ut rationalis eas exercet functiones; ut animal non exercet. Ac distinctio virtualis sufficit, ut diversi sint respectus, & contradictoria attributa de re affirmentur. Sive attributa illa sint extrinseca; sic eadem hominis entitas cognoscitur, quatenus est animal; non cognoscitur, quatenus est rationalis: sic eadem Verbi divini entitas cognosci potest ratione divinitatis, & non cognosci ratione filiationis, seu ut est persona divina. Sive attributa intrinseca & contradictoria de eadem re affirmentur. Sic natura divina & filiatio est una & eadem entitas: & tamen filiatio divina producitur, non item natura divina, quæ communicatur quidem, non producitur. Simili ratione nisi propositiones sumantur secundùm eadem omnia, non pugnant inter se. Hinc illæ propositiones non sunt contradictoriæ, Intellectus certus est de existentia Dei, non est certus de existentia Dei: potest enim certus esse per actum scientiæ, & non esse certus per actum opinionis.

COMMENTARII
IN LIBRUM ARISTOTELIS,
De Interpretatione.
SEU
LOGICÆ PARS SECUNDA.
PRÆFATIO.

AC primam quidem Logicæ partem, quæ circa simplicem mentis perceptionem, vel, ut loquuntur, circa nudam rerum apprehensionem occupatur, sic videmur pertractasse, ut nihil fere eorum quæ in scholis tradi solent, prætermissum à nobis fuerit. Quanquam illud merito quis nobiscum expostulare potest, quod parum aut nihil de prima mentis operatione perficienda tradiderimus, ac diutius fortè quàm necesse erat circa quæstiones Metaphysicas simus immorati. Verùm huic muneri jam à nobis in compendio magna ex parte est satisfactum, quæque desiderari possent, in hunc locum rejecimus. Cum enim Aristoteles hoc in libro de propositione, seu de enuntiatione tractandum susceperit; unde & eum librum de interpretatione inscripsit, quod enuntiatio sit judicii nostri interpres; cumque propositio ex terminis, tanquam ex materia constet: primum de terminis, nempe de nomine & verbo, tum de oratione, tandem de enuntiatione differit. Nos ab eo quem nobis præmonstravit ordine non recedemus, si terminorum vim & significationem primo loco exponamus, tum ad propositionem ipsam & illius affectiones descendamus. Duas itaque disputationes instituemus: prior erit de materia propositionis,

ſeu de terminis; poſterior de propoſitione. Cumque ut terminus, ſic propoſitio duplex ſit, interior & exterior, ſeu voce, ſeu ſcripto exprimatur; de utraque ſic agemus, ut interioris potiſſimum, aut perceptionis, aut judicii rationem habeamus.

DISPUTATIO PRIOR.

De terminis.

QUæ in compendio fuſe & ſatis dilucide ſunt explicata de terminorum diſtinctione & natura, non attingam: id unum duntaxat hoc loco eſt exponendum, unde oriatur vis illa ſignificandi, quæ in terminis potiſſimum elucet. Id enim, ſi quid aliud, eſt ſpeculatione dignum, ut idearum quas mente concipimus, cum terminis, ſeu vocibus nexum & ſocietatem contemplemur.

Cum itaque termini ſint voces quædam, vox autem ſit ſignum ideæ, aut perceptionis quam mens format; ut certo ordine procedat diſputatio; primum de ſigno, tum de voce breviter, aperteque dicemus; quæ ad ideas noſtras, vel conceptus pertinent, commodius in Metaphyſica tractaturi.

QUÆSTIO PRIMA.

De Signo.

SIgnum definiri ſolet, *id quod facultati cognoſcenti aliud à ſe repræſentat.* Ex qua definitione liquet ſignum ad duo referri, nempe ad facultatem quæ cognoſcit, & ad rem ipſam quæ per ſignum repræſentatur: ac cujuſque ſigni natura in duplici illa relatione conſiſtit. Hinc Auguſtinus ſignum ſaltem corporeum definit, *id quod præter ſpeciem quam ſenſibus ingerit, aliud quidpiam facit in mentem venire:* Ex fumo ignem; ex diluculo ortum ſolis mox futurum cognoſcimus. Itaque ſignum præter ideam quam ſenſibus imprimit, in alterius rei cognitionem animum ducit.

Atque hinc fluxit prima ſigni diviſio, in formale & inſtrumentarium. Illud eſt formalis rei repræſentatio: ut imago arboris in oculo depicta, ad cerebrum tranſmiſſa, & animo impreſſa ſignum formale dici ſolet: quod ut vulgo creditur, ſit impreſſa rei ſimilitudo; ſpecies, ut loquuntur, intentionalis, quæque licet incognita, nobis tamen rem exhibet.

Signum autem inſtrumentarium illud eſt, quod prius cognitum nos in alterius cognitionem ducit. Vox tum ore prolata, tum ſcripto exarata ſignum eſt inſtrumentarium. Atque hoc ſigni genus Auguſtinus definitione ſua complexus videtur.

Neque hoc loco inquirendum puto an dentur ſigna quædam formalia, quæ licet penitus incognita, alia nobis repræſentent: id enim aliam & magis exquiſitam diſputationem poſtulat. Hoc unum interim admonebo, non aliud forte ab objecto in ſenſuum organa proficiſci, quàm motionem quandam, aut impreſſionem, ut ſuo loco fuſiùs exponetur. Illam impreſſionem ab oculo, v. g. ad cerebrum uſque tranſmiſſam animus percipit: quæ perceptio ſenſus dicitur. At neque in oculo, neque in cerebro eſt perfecta rei ſimilitudo: ſed af-

fectio tantum, seu vestigium quoddam illius impressionis manet in cerebro; quæ impressio cum animi perceptione conjuncta est. Vestigium illud cerebro impressum, signum formale dici non potest: vix enim tenuem habet cum re ipsa similitudinem: perceptio autem, vel idea quam format animus, est formalis rei similitudo: sed nobis non est penitus incognita. Cum enim aliquid cognosco, aut percipio, mihi evidens est me cognoscere; & omnis idea, vel perceptio est clara & evidens sui perceptio: adeo ut absurdum videatur ideam alicujus rei ita esse illius signum formale, ut idea ipsa sit nobis penitus incognita: quomodo enim per illam ideam aliquid distincte cognoscam, si idea ipsa mihi est prorsus incomperta?

Imo ne ipsa quidem affectio, vel impressio in cerebro facta omnino me fugit: nam clare & evidenter quæ sit illa affectio quam viridis color cerebro imprimit, & sentio, & mente consequor. Eam quippe ut præsentem, non per alienam speciem mens contuetur, atque, ut loquuntur, intuitiva, non abstractiva cognitione, seu per alienam speciem cognoscit. Hinc sensus circa illam affectionem in cerebro factam non fallitur. Omnis quippe error circa objecta versatur: ut cum lupum videre nobis videmur, qui est canis. Sed viridis impressionem sentio, licet eam cæco explicare non possim. Obscuritas adeo omnis objecto inest, non affectioni, vel impressioni quam sentio, quamque intuitive & clare cognosco.

Ex quibus colligitur signum omne esse instrumentarium, idque ante percipi, quàm in alterius rei cognitionem nos ducat: tametsi forte non ex omni parte cognoscitur.

Signum iterùm dividitur in naturale & arbitrarium; illud ex natura sua aliud indicat, ut fumus ignem; hoc vero ex humano usu & institutione profluit: ut voces omnes, de quibus postea.

Est itaque connexio quædam necessaria inter signa naturalia, & res ipsas quæ ab iis repræsentantur. Sic impressio illa quam arbor visa cerebro infigit, cum idea arboris est necessario connexa; non item vox illa, *arbor*, cum idea vel notione arboris est colligata: prior quidem ab authore naturæ; posterior ab hominum voluntate profecta est. Sic enim Deus animum cum corpore conjunxit, ut certos corporis motus, aut certa vestigia cerebri quædam perceptiones, vel ideæ consequantur, ac vicissim: ut suo loco fusius ostendemus.

Naturalis itaque illa connexio potissimum intercedit inter rerum corporearum ideas, & certa cerebro impressa vestigia. Sic viso circulo eadem in omnibus hominibus idea circuli excitatur: res autem materiæ expertes, si Deum & mentem nostram exceperis, non ita sunt cum cerebri vestigiis à natura colligatæ, ut necessaria sit & naturalis inter eas connexio. Hinc abstracta plerumque cognitione, non intuitiva quæ fit per propriam, non alienam speciem cernuntur, nec fere à nobis concipi possunt, nisi per res corporeas explicentur.

Hinc fit, ut majori facilitate & attentione res corporeas inter se conferamus, & mutuas corporum habitudines, aut relationes animo complectamur, quàm abstractas & longe à sensibus remotas, quæque nulla fere habent in cerebro vestigia, nisi quæ ab hominum voluntate fluxerunt. Unde Geometricas demonstrationes facilius animo complectimur, quàm Arithmeticas. Nam figura-

rum

rum demonſtrationes attentionem excitant, & mentis obtutum defigunt. Ipſa figuræ delineatio oculis ſubjecta ſæpe animum facilius ſubit, quam explicatio ipſa: eſt enim neceſſaria quædam, & naturalis connexio inter circulum v. gr. & mentis ideam: cum vocum & perceptionum ſocietas ab hominum pendeat arbitrio, neque adeo voces ipſæ tam claras in nobis ideas excitent.

Ratio autem cur ideæ noſtræ certis ſignis ſint à natura illigatæ, ea videtur, quod multa ad vitæ conſervationem ſint nobis neceſſaria, quorum ideas non habemus quidem congenitas: ſed ea tamen in cerebro impreſſiones quaſdam, aut veſtigia imprimunt, quæ ex Conditoris voluntate certas ideas, aut perceptiones neceſſario excitant. Sic gemitus doloris, riſus lætitiæ ſignum eſt naturale; affectus pene omnes per ſigna quædam naturalia in oculis, fronte, vultu, geſtu ipſo, inceſſu ſe produnt. Atque ex iis ſignis quid facto nobis opus ſit, ſtatim colligimus; in omnibus eaſdem prorſus ideas procreant; motus etiam conſimiles, aut miſericordiæ, aut timoris, indignationis vel audaciæ in nobis plerumque efficiunt.

Poſtremo ut alias omittam diviſiones, quæ ab inſtituto noſtro ſunt alienæ; ſignum vulgo dividitur in ſuppoſitivum, ſeu perſonale, & manifeſtativum. Illud eſt quod pro re ſignificata ſumitur, cui ſcilicet tribuuntur omnia, quæ rei conveniunt. Sic legatus Regis perſonam repræſentat. Sic calculi adhibentur ut nummorum ſigna. Quod autem rem ipſam manifeſtat, ut vinum hedera, vox conceptum vel ideam mentis, id ſignum ſolet appellari manifeſtativum. Quanquam idem ſignum utrumque munus plerumque ſuſtinet. Sic voces conceptus noſtros manifeſtant, & pro rebus ipſis ſumi ſolent. Sed de voce nunc plenius dicendum.

QUÆSTIO II.

De voce.

INter ſigna quæ ex hominum arbitrio ſunt conſtituta, præcipuum locum obtinet vox humana. Hinc enim omnis pene cognitio noſtra proficiſcitur. Ac nihil fere magis nos à reliquis animalibus diſcriminat, quam loquendi facultas. Rationem enim Deus nobis præcipuam dedit, ejuſque nos ſocios eſſe cum mentibus ſeparatis, ſeu Angelis voluit: *ſed ipſa ratio*, ut pulchre Fabius, *neque tam nos juvaret, neque tam in nobis eſſet manifeſta, niſi quæ concepiſſemus mente, promere etiam loquendo poſſemus.*

Atque hinc in quo poſita ſit vocis humanæ natura, facile colligitur: eſt enim ſonus ab homine profectus, & articulatim formatus, quo mentis noſtræ conceptum exprimimus.

Itaque vox humana ſonus eſt, in quo convenit cum vocibus animalium, quibus affectus ſuos indicant: ſed ſonus in homine eſt articulatus, cum intentione ſignificandi conjunctus: quod utique voci articulatæ pſittaci, aut graculi, deeſt: homo autem per vocem aut locutionem ſuam non motus ſolum & affectus, ſed intimos etiam ſenſus, aut conceptus ſuos exprimit: quod utique eſt humanæ ſocietatis vinculum, & præcipuum inſtrumentum.

Hinc adeo variæ ſolvi poſſunt quæſtiunculæ, ſed minime contemnendæ. Quærunt 1. an voces ſint à natura, aut ex hominum arbitrio inſtitutæ.

Reſponſio perfacilis eſt, voces ex hominum voluntate rebus ſignificandis eſſe aptatas. Quod enim una vox potius quàm altera rem certam ſignificet, hoc utique ex hominum velut conventione & uſu factum eſt. Unde tanta eſt in vocibus varietas & inconſtantia. Sed quod homines in hoc convenerint, id ſane ex ipſa naturæ impreſſione factum eſt, qua homines aliis hominibus nati inter ſe animis conſociari amant. Vox autem potiſſimum eſt ſocietatis humanæ inſtrumentum; nam & facile formatur, & pro rerum varietate diſtinguitur; à multis ſimul excipitur, & cerebro impreſſa manet diutius. Verum hinc alia oritur quæſtio magni utique momenti.

Quærunt itaque 2° quomodo poſſit voci, aut ſono ab homine prolato certa idea, aut perceptio ſic illigari, ut quoties idem ſonus aures percellit, ſpiritus commovet, & in cerebro imprimitur, illius rei idea, aut perceptio ſtatim recurrat, & cum eo ſono conjungatur. Difficultatem auget, quod nulla ſit naturalis vocis illius cum perceptione noſtra, vel idea ſimilitudo, neque ab Autore naturæ idea huic ſono fuerit illigata: ut iis vocibus accidit, quæ exprimunt animi affectus aut motus.

Reſp. Eum eſſe animi & corporis nexum ab Autore naturæ conſtitutum, ut certos corporis motus & cerebro impreſſa veſtigia, ſtatim quædam animi notiones, ſeu conceptus quidam vel ideæ conſequantur, & viciſſim. Hinc quæ confuſe tantum & imperfecte ſenſum afficiunt, eadem mens confusâ quadam cognitione conſequitur; quæ diſtincte & validius ſenſum commovent, & altius cerebro inurunt veſtigium, eadem quoque mens diſtincte magis percipit. Cumque idea mentis ſemel conjuncta fuit cum aliqua ſenſus affectione, quæ ſuum cerebro impreſſit veſtigium, quoties eadem recurrit idea, idem phantaſma, ſeu idem veſtigium, quod vox aut ſonus ante impreſſit, iterum excitatur: ut viciſſim, quoties idem ſonus redit, eandem quoque ideam excitat: quod uno & eodem tempore fuerint ante conjuncta. Cum autem voces ex hominum voluntate effictæ cum ideis noſtris non facile conjungantur, hinc magna difficultas oritur in linguis ediſcendis. Ac ſubinde neceſſe eſt ut propenſio quædam & voluntas firma accedat, quæ per ſpiritus animales ea veſtigia fortius imprimat, quo eaſdem ideas & diutius permanſuras facilius excitent: ſecus debilior utriuſque & vocis & ideæ ſocietas futura eſt, quam ut ſimul, quoties opus erit, poſſint recurrere. Certam igitur ideam certæ voci alligat magna & firma hominum voluntas, vel ſtudium quo ardent ut ſuas ſibi invicem cogitationes communicent.

Ex iis liquet quomodo infantes ſyllabas primum, deinde verba formare incipiant: quod utique ut ſcitu dignum, & ab inſtituto non penitus alienum, ſic longiorem explicationem poſtularet. Paucis itaque rem ipſam attingam. Illud, ut diximus, homini à natura tributum eſt, ut non affectus modo ſuos, aut motus animi per ſigna quædam exteriora & naturalia, ſed etiam cogitationes ſuas aliis communicet: vox illi data eſt, ut identidem diximus, tanquam præcipuum ſocietatis humanæ organum. Hanc mille modis flectere & variare poteſt.

Quocirca cum infanti res aliqua, ut fructus oſtenditur & proprio nomine exprimitur, ſtatim & fructus, & vocis imago ſimul animum ſubeunt, ac ſua in cerebro veſtigia relinquunt: adeo ut unum ſemper cum altero conjunctum

animo occurrat. Jam repetitione crebra & vehementi infantis desiderio altius ea vestigia cerebro adhuc molli imprimuntur; nec separatim, sed simul juncta animo se sistunt; tumque infans similem vocem formare nititur. Quod utique fit per spiritus, qui animi jussa executioni mandant. Hi nervum qui ad linguam & vocis organa deducitur, sic movent ut articulatas voces lingua exprimat. Quod utique paulatim, nec citra magnam fit attentionem. Verùm ista non diserte modò, sed etiam pereruditе explicat fusius vir clariss. D. de Cordomoy in tractatu de locutione.

Quæritur 3°. utrum voces mentis ideas, an res ipsas primum significent.

Respondetur utrasque à voce significari, sed eo cum discrimine, quod loquentis intentio primaria sit ut conceptus suos exprimat: cum audientis potius eò tendat intentio, ut res ipsas percipiat. Et quidem eò sunt excogitatæ voces, ut quisque alteri suas cogitationes aperiret: sed qui audiunt, magis ad res ipsas, quàm ad loquentis conceptus advertunt animum. Jam qui loquitur, hoc est, qui voce profert quod mente concipit, primo rem ipsam percipiat necesse est; idque verbum mentis solet nominari: nam cogitatio ipsa est interior quædam collocutio; cumque mens cogitat, secum ipsa disserit, ut docet Plato: deinde voces quærit, quibus cogitationem suam exprimat; hoc vocant verbum cordis: postremo voces rebus significandis idoneas profert; quod est verbum oris.

Adversus ea quæ diximus unum aut alterum opponunt qui voces non ex hominum institutione, sed à natura ipsa vim significandi habere arbitrantur. 1° Commune illud effatum afferunt, sapientis esse nomina rebus imponere: ergo non ex hominum arbitrio & temere, sed ex natura ipsâ nomina aut voces rebus imponuntur.

Resp. Duplex esse nominum genus: quædam enim sunt primitiva, quorum nulla ratio afferri potest; alia ex iis ducuntur, quæ ex prioribus jam inditis à sapientibus apte formari, & imponi debent.

Opp. 2° Dicitur Genes. 2. Omne quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum esse nomen ejus: ergo quæ Adamus imposuit nomina, naturalem habuere significationem.

Resp. Eum esse Scripturæ sensum, quod nomina quæ Adamus imposuerat, adhuc Mosis tempore perstarent: non quod naturali significatione donarentur. Quanquam id fateor, multas esse voces quæ ex natura sua quandam habent aptitudinem, ut certas res significent; ut hinnire, ululare, & alia hujusmodi: sed quod actu significent, id habent ex hominum voluntate.

QUÆSTIO III.

De perceptione.

NUnc de prima mentis actione paulo uberius agendum. Primum quidem omnis actio animæ quà intellectualis est, cogitatione aut perceptione continetur, quæ nobis est tam nota quoad existentiam, atque ut aiunt, in actu exercito, ut nihil notius esse possit. Cogitare autem vel cognoscere est rem cognitam sibi exhibere, aut repræsentare. Quod verò format, & certâ velut figurâ cogitationem nostram circumscribit & terminat, hoc ideam vel spe-

ciem nominamus; neque ea minus nobis nota eſt quàm ipſa cogitatio. Nam ſi rem cogito, hujus ideam vel imaginem, quæcunque ea ſit, mihi videor animo cernere.

Itaque idea vel ſpecies non alia fere ratione ab ipſa cogitatione ſecernitur, quàm determinatio motûs, quæ ſurſum potius quàm deorſum corpus inflectit, ab ipſo motu diſtinguitur. Nam ut eodem manente motu, determinatio illius mutari ſolet, ut cùm pila occurſu parietis reſilit: ſic eadem fortè & jugis eſt actio mentis, ſed illius determinatio continenter variatur.

Omnes idearum aut perceptionum differentiæ, vel ex rebus ipſis quas percipimus, vel ex diverſis percipiendi modis, vel denique ex vocibus ipſis ducuntur, aut ſignis, quæ ideas noſtras exprimunt, aut indicant. Primum itaque eas perceptionum differentias exequamur, tum earum defectus; poſtremo, quæ iis adhibenda ſint remedia, perſtringemus.

Ac primum id omne quod à nobis intelligitur, aut res quædam eſt, vel ſubſtantia, quæ per ſe exiſtit; aut tanquam rei attributum, ſeu modus ſubſtantiæ concipitur; aut demum ut quiddam ex re & attributo compoſitum à nobis percipitur.

Ac ſubſtantiæ quidem, ut entis ipſius, idea menti noſtræ ineſt, ſed vaga & indeterminata; quæque ad res diverſas pro attributorum varietate applicatur.

Nam lumine naturali nobis notum eſt perfectionem, ſeu attributum, cujus ideam habemus, cujuſmodi eſt lux, vel rotunditas, in re aliqua, ut in ſole exiſtere: cum nihili nullæ ſint affectiones, ſeu proprietates. Quæ autem res illa ſit, non aliunde, quàm ex ipſis attributis, vel ex accidentibus poſſumus conjicere.

Ex iis porro attributis multa ſunt, quorum ideas ſatis claras habemus impreſſas: dummodo iis quæ nobis à natura ſunt datæ, contenti ſimus. Sic rerum exiſtentiam, durationem, ordinem, numerum clare percipimus: dum numerum, vel ordinem, & exiſtentiam à rebus ipſis diſtinguere non moliamur, ac durationem non aliud niſi continuatam rei exiſtentiam concipiamus. Si quas comminiſcimur à rebus entitates diſtinctas, jam confuſas rerum & obſcuras notiones effingimus; quæque ex ſe ſunt aperta, involvimus, dum ea volumus explicare.

Quocirca omnes in idea temporis, v. g. vel numeri, imo & motûs conveniunt, ſed in eorum explicatione diſſentiunt. Non diſſimili ratione quæ ad quantitatem, ſeu ad corporis extenſionem, figuram & motum pertinent, quæque in Mathematicis ex ordine tractantur, per diſtinctas ideas magna ex parte intelliguntur: quin & fortè mens Dei, ſuiipſius, & ſuarum functionum claras habet ac diſtinctas ideas, licet admodum imperfectas. Nihil mihi notius eſt quàm me cogitare, aut percipere: quæque hinc pendent animi functiones, ut judicium, ratiocinium, dubitatio, voluntas, & alia hujus generis ſatis ſunt perſpicua, dummodo ad ea quæ in nobis geruntur, attendamus animum.

Sed quæ dicuntur qualitates ſenſibiles, magnam in ideis noſtris pariunt confuſionem, quæ niſi caveatur, omnem pene cognitionem noſtram perturbat. Sic ignis calorem, ſeu vim illam, quæ eſt in igne, quæcunque illa ſit, cum

ſenſu caloris, vocis ambiguitate deluſi confundimus. Et ſane in hoc non fallimur, quod aliquid in igne concipiamus, unde ſenſus ilie, quem caloris nomine ſolemus deſignare, in corporis organa proficiſcitur: ſed ſenſum caloris male cum ea vi quæ eſt in igne, confundimus. Illa, ut ſupra diximus, eſt patibilis, vel ſenſibilis qualitas; hæc paſſio: illa objectiva, hæc formalis dici poteſt. Simili forſitan errore colores & alias qualitates in ipſa objecta transferimus, ac colorem rubrum eſſe in Iride, qui forte nullibi eſt niſi in nobis, infantiæ præjudiciis deluſi concipimus. Nam ideis, quas à natura hauſimus, quæque ſunt claræ & diſtinctæ, alias male effictas mens adjicit, quæ magnam pariunt obſcuritatem. Sed hæc ſuo quæque loco. Satis hic fuerit velut digitum ad fontes eorum intendiſſe.

Itaque ex rerum diſtinctione quæ in categoriis fuit explicata, quas in animis noſtris impreſſas habeamus, & diſtinctas notiones, colligere utcunque poſſumus. Ac primum quidem id liquet, nos rem hoc melius & diſtinctius percipere, quo plura ejus attributa cognoſcimus; præſertim ſi ea ſint rei propria, non communia & indeterminata. Sic mentis humanæ naturam perſpectam habebimus, ſi illius attributa, aut proprias affectiones noverimus; quod ſit intellectualis, à corpore diſtincta, quod percipiat, judicet, ratiocinetur. Nam quandiu in communibus attributis ſiſtimus, quod ſit actus, v. g. aut perfectio corporis; aut quod una ſit, & indiviſa; cumque ad ea quæ illi propria ſunt, non deſcendimus, confuſam duntaxat illius & obſcuram habemus cognitionem.

Ex attributis quoque abſolutis melius quàm ex relativis; ex poſitivis demum rem accuratius cognoſcimus, quàm ex negativis. Cum ex. gr. hominis alicujus mihi familiaritate conjuncti mores, temperamentum, formam cognoſco, diſtinctam magis & expreſſam illius formo imaginem, quàm ſi ea tantum quæ illi ſunt cum aliis communia, ut quod alterius ſit pater, vel ſubditus, aut alia hujus generis attributa, vel relativa, vel negativa noverim.

Ac de idearum quidem diſtinctione quæ ex objectis ipſis repetitur, diximus: nunc ad eam quæ ex diverſis percipiendi modis ducitur, veniamus.

Non eſt ea vis humanæ mentis, ut res ipſas velut uno conſpectu complecti poſſit. Hinc plerumque cum vult rem aliquam diligentius intueri, in varias partes eam ſecat, eaſque ſeorſum expendit: unde & abſtracto utitur percipiendi modo. Abſtractio vero illa duplex eſt, una Geometris familiaris, cum unum attributum ſine re ipſa, aut ſine aliis attributis cum quibus naturâ junctum eſt, mens conſiderat, ut longitudinem ſine latitudine. Alia vero eſt abſtractio in Scholis magis uſitata, cum attributa quæ rei eſſentiam conſtituunt & ad ideæ comprehenſionem pertinent, in varios gradus & velut in partes tribuimus. Atque hic percipiendi modus menti noſtræ valde eſt familiaris: ſed tamen cavendum eſt maxime ne eandem in rebus ipſis diſtinctionem eſſe arbitremur, quam mens abſtrahendo excogitat. Nam ut ipſa eſt à corpore diſtincta, ſic res ſeparat & abſtrahit, atque omnia ſuo modulo metitur. Hinc multa diſtinguit, quæ ſunt omnino indiviſa. Ac viciſſim illud cavendum, ne fallaces rerum ſimilitudines nobis imponant: verum iſta ad defectus perceptionum pertinent, de quibus mox agendum.

Nunc igitur quæ in ideis noſtris, aut perceptionibus vitia frequentius oc-

currunt, quæque confusionem in iis aut obscuritatem efficiunt, breviter aperiamus.

Et quidem omnis idearum confusio ex duplici potissimum capite oritur, nimirum ex mentis nostræ conditione, aut natura, tum ex ipsis percipiendi modis. Ea quippe est mentis nostræ indoles, ut ea non utique progredi, sed evolare gestiat, & res ipsas leviter & cursim attingere. Hinc magna in ideis nostris oritur confusio, quod res ipsas inconsiderate, non defixis velut oculis, & intento animo intueamur; sive ex inertia quadam fiat, aut incuria; sive ex ingenita animi mobilitate, quem sensuum impressiones, aut corporeæ delectationes fortius afficiunt, & quodammodo abripiunt.

2°. Habet etiam id vitii mens nostra, ut seipsam quasi normam & mensuram rerum omnium consideret. Unde perceptiones suas non rebus, ut æquum est, aptat; sed res ipsas suis notionibus accommodat. Hinc majorem sæpe ordinem, & æqualitatem quàm quæ rebus insunt, comminiscitur. Cujus rei plura sunt exempla, quæ in Physicis afferemus. Atque ex hoc fonte tot systemata, tot Philosophorum sectæ fluxere: nec ulla fere major pernicies disciplinis accidit, quàm illa quidvis fingendi licentia. Hinc magna plerumque ingenia in rebus difficillimis, & nullius pene usus, aut ab animo effictis consumuntur: cum tamen *multa nescire*, ut cum Tacito loquar, *magna sit pars sapientiæ.*

Quamobrem mens nostra ad formam eorum, quæ jam novit, omnia pene revocat: præsertim si inter ea sit aliqua similitudo. Cum enim omnis pene cognitio nostra in rerum comparatione, aut relatione versetur, ubi æqualitatis vel similitudinis aliqua videtur relatio, tum eam ultro amplectimur: quod illius perceptio non tantam mentis contentionem exigat, quantam relationes inæqualitatis, quales in numeris & figuris sunt plurimæ. Animus quippe longa intentione defessus vix rerum discrimina & differentias persequitur; cuncta ad unitatem, quantum potest, revocat; & quantumvis res inter se diffideant, eas tamen una specie, aut uno genere concludit: unde similitudines eum vehementer capiunt Neque alia est ratio cur metaphoræ eum ita delectent, nisi quod eæ sint similitudines quædam contractæ.

Quare, ut jam innuimus, mens seipsam intuetur velut regulam universi, adeo ut tantum in rebus esse putet, quantum ipsa cogitat. Sic quæ sensus maxime feriunt, eadem plus essentiæ & entitatis habere credimus; quæque sensus fugiunt, quasi nihil fere sint, sic mens ea sibi exhibet. Quæ autem sunt maxime, ut quod est immateriale, incorruptibile, infinitum, vocibus ea negativis, quasi nihil fere essent præter corporum negationes, designat. Hinc quæ imaginationem maxime implent, eadem fere intellectum vehementius afficiunt.

Ac fere ea sunt quæ ideis nostris magnam afferunt confusionem, quæque ex mentis humanæ conditione, & natura oriuntur. Sunt & alia longe plurima, quæ ex temperamento cujusque, consuetudine, & ex variis percipiendi modis ducuntur, quæ omnia enumerare non possumus Perpauca duntaxat attingemus.

Ac primùm illud advertendum, duplicem in nobis esse perceptionem. Una proprie dicitur imaginatio, cum mens sese ad phantasma quoddam, seu ad

imaginem, aut potius ad vestigium in cerebro impressum applicat: ut cum de circulo, vel triangulo cogitat. Altera est illi propria, quæ intellectio pura nominatur, cum rem percipit, cujus nullum est in cerebro vestigium, aut nulla imago: cum v. g. suam cogitationem, amorem, aut alias affectiones, aut numerorum etiam rationes & proportiones percipit. Cum autem distincta est, non confusa, quæ in cerebro fit impressio, tum distincta quoque mentis perceptio consequitur, uti suo loco fusiùs diximus.

Primùm itaque hinc magna oritur in ideis nostris obscuritas, quod mens humana, quæ purâ intellectione consequi tantum potest, quæque nullum habent impressum in cerebro vestigium, aut nullum phantasma, hæc imaginari velit, & tanquam res corporeas effingere: cum tamen ea non magis imaginatione complecti possit, quàm sonos oculis cernere. Ex quo fit ut animus rerum maxime disjunctarum attributa plerumque confundat, quæque menti ipsi conveniunt, sæpe corporibus tribuat, & vicissim. Hinc animi ipsius functiones vocibus, quæ à rebus corporeis sunt translatæ, designamus: quod nimirum res apprehendat; quod discurrat; quod in gaudio se dilatet; in tristitia se contrahat: quæque mentis sunt propria, hæc in corpora transferimus. Inde oriuntur tot amicitiæ, & inimicitiæ, quæ in rerum natura finguntur, quæque magnas plerumque quæstiones resolvunt. Nihil est usitatius, quàm naturam horrere vacuum: quod tamen cum nihil sit, tantum rebus corporeis terrorem non potest incutere: & quod omni est cognitione destitutum, quomodo poterit quicquam metuere?

2° Ideæ male à rebus abstractæ, nec satis definitæ, aut circumscriptæ perceptiones nostras plerumque confundunt: quod sæpe in Physicis usu venit. Mens quippe velut ex rerum angustiis in amplius spatium evolare, & circa notiones quasdam generales, quæ plerumque non magni sunt usus, evagari amat; ad notiones maxime universales raptim transvolat, non per gradus, ut par est, incedit. Sic animæ, aut vitæ notio admodum vaga est, & incerta. Non enim bestiis modo, sed etiam plantis, imo nonnulli mineralibus animam tribuunt. Quæ autem sit notio, aut natura iis omnibus communis, vix explicare possumus.

Et quidem communissima ipsius entis idea, aut notio mentibus nostris intima & præsens videtur, ad quam omnia quæ intuemur, referimus. Sed ea entis ipsius notio vaga est, & admodum indefinita: licet animo alte sit impressa, adeo ut nonnulli non absurde forsitan existiment cogitationes nostras circa ens ipsum semper versari, etiam cum nihil omnino cogitare nobis videmur. Sed vaga illa & confusa entis cognitio adeo est nobis familiaris & usitata, ut ad eam ne advertamus quidem: ut in aliis rebus evenit, quæ sensus aut imaginationem non percellunt, nec animum ipsum suavi aut molesta commotione afficiunt. Nam licet ista animo observentur, is tamen ad illa non attendit, & quasi ad eum non pertineant, leviter prætercurrit: unde nulla fere relinquunt in cerebro vestigia, quæ distinctas ideas excitent.

In eo quidem genere sunt abstractiones illæ confusæ ex rebus ipsis decerptæ, quæque ex vaga entis notione plerumque oriuntur. Nam quoties novos effectus in natura cernimus, statim novas entitates comminiscimur, quæ plerumque magis ex mentis nostræ fœcunditate, & confusa illa entis notione, quæ

rebus omnibus applicatur, quàm ex natura ipſa oriuntur. Quod ſol, ex. gr. hanc vim habeat, ut ceram emolliat, lutum induret, aquam in vapores extenuet, fructus maturet, inſectorum ova excludat, hinc varias, ut diximus, in ſole potentias, vel entitates comminiſcimur: cum tamen hæc omnia unus & idem calor efficiat. Nihil enim nobis magis obvium eſt, quàm entis ipſius notio confuſa, quæ rebus omnibus accommodatur. Sed ea notio plerumque obſtat, quominus diſtinctæ & veræ rerum ideæ exprimantur. Abſtractis nimirum & vagis, ſeu entis, ſeu cauſæ & effectus, ſeu actus & potentiæ notionibus contenti ultra non progredimur: quaſi natura ipſa abſtracta foret, & à rebus præciſa.

3° Magnam quoque in ideis obſcuritatem parit vocum ambiguitas. Ideæ quippe noſtræ certis ſunt addictæ vocibus, quas imperitum vulgus impoſuit, quæque imperfectas admodum notiones ingenerant. Nam ut res ipſas plerumque cogitationibus noſtris, ſic cogitationes vocibus quodammodo ſummittimus: cum tamen voces eo ſint inſtitutæ, quo animi perceptiones deſignent, ut cogitationes noſtræ rebus ipſis ſervire debent, & eas exhibere. Sed contra plerumque evenit. Sic quæ omnino ſunt diverſa, quod eodem ſignentur nomine, confuſa quadam notione involvimus. Hinc verborum pugnæ & contentiones, quæ ex vocum homonymia naſcuntur.

Sæpe etiam contingit ut voces ſint notionum, quæ perperam ſunt abſtractæ, nec bene terminatæ, ſigna. Sic actiones pene omnes animæ corporique communes, ut fames, ſitis, dolor, confuſa tantum cognitione percipiuntur. Doloris v. g. ſenſus clarus eſt: ſed utrum corporis vel animi, vel utriuſque ſit affectio; an in ea parte quæ afficitur, an potius cerebro ipſi inſit, valde obſcurum eſt. Sic qualitates omnes ſenſibiles, ut lux, calor, gravitas, confuſa admodum perceptione involvuntur: communes corporum affectiones, extenſio, figura, ſitus, motus diſtincte magis & clare percipiuntur: ſpecies quoque infimæ, ut homo, aurum, circulus, non adeo confuſis, ſed diſtinctis vocibus efferuntur. Sed ubi aut rerum qualitates, aut actiones corporum, ut generationem, & alterationem, & utriuſque diſcrimina explicare volumus, tum magna ſæpe vocum ambiguitate deludimur, ut ſuis locis oſtendemus. Reſtat ut qua ratione ii perceptionum, vel idearum defectus ſanari poſſint, explicemus.

Cùm in omni cognitione noſtra, uti ſæpe dictum eſt, id unum ſit nobis maxime propoſitum, ut claras & dilucidas rerum perceptiones habeamus; nec quicquam magis ideas noſtras conturbet, quàm evagatio animi: huic uni medetur attentio, quæ conſuli quidem poteſt, non dari. Nam fruſtra de attentione excitanda quicquam præcipimus, ſi ingenium ſit præceps, inſtabile, arrogans, neque in ullius rei contemplatione immoretur.

Id tamen in univerſum admonere non erit inutile, attentiorem eſſe animum ad ea quæ illum magis afficiunt; quæ ſenſus fortius percellunt; quæ imaginationem implent, & alta cerebro imprimunt veſtigia. Unde qui fortiori ſunt imaginatione, aut qui circa res ſenſibiles magis occupantur, aut perturbationum æſtu abripiuntur, vix animum ad res intellectuales poſſunt intendere. Quocirca animus, quantum fieri poteſt, liber ſit ab omni ſenſuum impreſſione, aut perturbatione violenta, aut illecebris, & omnibus quæ illius vim

diſtrahunt

diſtrahunt, & alio avocant. Res intellectuales non ſine quodam faſtidio animus contemplatur, præſertim cùm dolore, aut voluptate, aut valida ſenſuum impreſſione commovetur : adeo ut vel lux nimia, aut ſtrepitus attentionem ipſam prohibeat.

Hinc ſilentium, ſeceſſus, & undique liber animus plurimùm attentionem adjuvant : nec in plura mens diſtrahi debet.

Quin etiam id maxime utile videtur, ut ſenſus ipſi, & imaginatio in ſubſidium animi veniant. Hinc Mathematicæ diſciplinæ per figuras, quæ in charta primum, deinde in ipſa imaginatione delineantur, attentum animum efficiunt, dum imaginationem ipſam regunt, & detinent. Ex quo fit, ut animus non alio temere evagetur, ſed quæ in cerebro imprimuntur veſtigia, ſubſequatur. Sic ſenſus ipſi, & imaginatio, quibus attentio plerumque minuitur, utiliter ut ſubſidia quædam adhiberi poſſunt. Neque enim mens ſibi uni permittenda, nec multum illius agitationi confidere debemus : ſed experimentis plerumque, & ſenſuum auxilio juvanda eſt, ne inſtar araneæ totum opus ex ſe ordiatur & pertexat.

Simili quidem ratione cum perturbationes animum plerumque in tranſverſum rapiant & diſtrahant, illud utile fuerit alias animi affectiones, ſed laudabiliores excitare : ut vehemens formandi animi, & excolendi ſtudium, quo ſeipſum regere poſſit, ac perficere, ac vis illius ſubinde augeatur, aut certe ut verum à falſo diſtinguat. Quin & honeſta æmulatio, dummodo intra præſcriptos à ratione fines coërceatur, aliàs quandoque affectiones elidit, quæ animum ad ſenſus nimium deprimerent, & ab omni attentione deflecterent.

Itaque vix utilius quicquam præcipitur, quàm ut evidentiam & claritatem, quantum fieri poteſt, in ideis noſtris conſectemur : quod maxime præſtat attentio. Neque illud omittendum, eam non mediocriter conciliari, cum id quod proponitur, breviter & non per ambages, dilucide quoque, & eâ methodo traditur, quæ ingenio nullam vim afferat.

2°. Cæteris fere vitiis quæ perceptiones noſtras confundunt : ut quod iis quæ jam novit, reliqua adhuc incognita accommodet; quod ſe velut normam univerſi intueatur : his, inquam, una medetur attentio. Nam ut diſtincte ea cernimus, quæ defixis oculis contuemur : dummodo adſit & viſus perſpicacia, & lumen, quod objecta illuminet : ſic quæ intento animo contemplamur, dum ingenium non deſit, nec ſenſuum impreſſiones, aut nimiæ ſpirituum commotiones mentis aciem infringant, clare & diſtincte percipimus. Atque in hoc præcipue elaborandum, ut mens expurgata omnibus ſenſuum præjudiciis in rebus ipſis hæreat, ut illius irrequietam motionem, & volubilitatem ſæpe coërceamus, ne ſemper inquirendo vagetur, ac demum ut nullas niſi diſtinctas ideas exprimat.

2°. Nec neceſſe eſt ut longiore oratione remedia idearum confuſioni ex abſtractionibus, aut ex vocum ambiguitate ortæ præſcribamus, cum ea magna ex parte ſint expoſita. Nam definitio nominis vocum homonymiam tollit; ac diviſio magnam rebus lucem inferre ſolet : quanquam his parcè, & cum res exigit, utendum. Nam acervus ille definitionum & diviſionum mentis indoli non eſt conſentaneus, quam actio multiplex, ut corpus varius motus delectat.

3°. Idem fere judicium ferendum est de abstracto percipiendi modo: cavendum quippe est ne abstractas & male definitas notiones, rebus ipsis neglectis omnino persequamur, quæ nihil sæpe procreant quam vanas contentiones. Danda igitur est opera ne præcisiones illæ metaphysicæ longius quam par sit, nos à rebus ipsis abducant. Nam ut res oculis cernimus, cum radii ab eodem objecti puncto prodeuntes in fundo oculi colliguntur: (secus imago in oculo depicta & visio ipsa confusa erit & perturbata:) Sic mens non ita procul à rebus ipsis per abstractionem est removenda, ut distinctæ rerum imagines in eam convenire non possint. Communibus quidem & logicis vocibus interdum est utendum; cujus generis sunt quantitas, genus, species & aliæ plurimæ: sed non continuo nobis persuadeamus eas omnibus rebus explicandis sufficere. Nam si quis me roget cur sol v. g. lutum induret, ceram emolliat, & alios subinde effectus procreet; nec mihi, nec illi satisfecerim, cum respondero in sole vim esse, aut facultatem indurandi luti, ceræ emolliendæ. Cumque diversas in unaquaque re, ut in igne aut sole entitates, quæ tot effectus procreant, effingam, non idcirco clare & distincte naturam ejus perspectam habuero. Nihil quidem à veritate alienum dixerim, cum in igne facultates urendi, exsiccandi aut resolvendi corpora inesse asseram: sed istæ voces nullas in mente distinctas ideas excitant. Nihil fortè habent falsitatis, sed nihil planè significant, neque nos efficiunt doctiores.

Id igitur maxime perceptiones nostras confundit, & omnem pene in disciplinis progressum remoratur, quod mens ad notiones quasdam generales citius quam par sit, evolet. Nam fixum quiddam & immobile circa quod volvi possit, plerumque affectat. Cum à notionibus determinatis ad magis communes paulatim & ordine progreditur, res utique bene se habet: tum enim quæ ad ideæ alicujus comprehensionem pertinent, velut per partes examinat; quidve habeat cum rebus sibi cognatis commune, & in quo ab iis dissideat, expendit. Atque inter abstractiones, quæ formalis vulgo dicitur, qua scilicet rei attributa seorsum spectantur, plus habet utilitatis, quam abstractio universalis. Sic per formalem abstractionem in auro pondus, colorem, fixitatem sigillatim expendimus. In rebus physicis abstractio universalis confusionem sæpe ingenerat. Cum enim ideas detrahimus, quæ rem determinant, vagas plerumque & male terminatas rerum notiones abstrahendo effingimus. Sic auri formam aut differentiam vix possumus animo consequi. Sed de his tantum, nunc de judicio, & illius norma pauca dicenda sunt.

DISPUTATIO II.

De enuntiatione, & judicio.

DE materia quidem propositionis, seu de terminis dictum est, nunc de illius forma & natura dicendum. Cum autem ea sit duplex, exterior & interior, de utraque agendum. Sic tamen ut quæ in compendio fuse sunt explicata, non regeramus. Hoc igitur loco ea præcipue quæ ad veritatem & falsitatem propositionis tum interioris, tum exterioris pertinent, sunt exponenda: cùm reliqua fere quæ ad propositionem spectant, jam fuerint pertractata.

QUÆSTIO PRIMA.

In quo posita sit natura propositionis.

CUm duplex sit propositio, una interior, quæ secunda est mentis operatio, quæque judicium solet appellari; & exterior, quæ enuntiatio quoque dicitur: in quo posita sit utriusque essentia, breviter est explicandum.

Primus, ut jam aliàs dictum est, mentis aspectus, quo rei alicujus ideam, vel imaginem depingit, simplex apprehensio, aut perceptio dicitur. Cum plures ideas mens comparat: tum affirmat, ubi illas conjungit; aut negat, si separet. Actio autem illa mentis qua subjectum cum attributo aut conjungit, aut divellit, solet judicium nominari. Quæritur itaque quid judicium potissimùm constituat: an quod sit cognitio ex pluribus ideis composita? an potius simplex erit qualitas, seu mentis actio, qua unum cum altero conjungit, aut separat? Quò autem faciliùs quæstio ipsa dijudicari possit, quæ nobis videntur certiora, sunt ante præmunienda.

1 Illud videtur manifestum, ad rationem judicii assensum quendam requiri. Cum enim affirmamus terram esse rotundam, non sola perceptione intellectûs, sed assensu & determinatione quadã voluntatis, id decernimus: adeo ut judicium in rebus saltem, quas imperfecte, non clare, & velut ex omni parte cognoscimus, à libertate nostra pendeat: quanquam iis quæ clara sunt per sese, cujus generis sunt axiomata, his, inquam, non libere, sed voluntarie assentimur. Sed perpauca sunt ejus generis judicia. Cum enim cognitio nostra sit plerumque obscura & imperfecta, judicia nostra ut plurimum ex libertate nostra ducuntur. Hinc prava judicia nobis vitio vertuntur.

2 Illud quoque nobis videtur, non judicium modo, sed etiam perceptionem nostram esse actionem mentis. Id enim Cartesio & iis qui eum sequuntur, non possum concedere; mentem pati, aut recipere tantummodo, cum percipit, non agere; omnem adeo actionem ad voluntatem pertinere. Primo enim cum rem percipio, aut cogitatione volvo, id mihi conscius sum, id in me experior, me quiddam agere, idque præclarum, non feriari, non omnino cessare. 2 Si nihil agit intellectus, nihil molitur, unde tanta in cogitando contentio? 3 Nec probabile videtur mentem humanam esse tantum instar speculi, quod rerum imagines excipit. 4° Perceptio, seu cognitio est maxima illius perfectio: res vero unaquæque per suam actionem perficitur. His itaque probe intellectis, quæ ad cognitionem & functionum animi intelligentiam non sunt prorsus inutilia, non erit difficile quæstioni propositæ satisfacere. Sit igitur

Unica conclusio.

Judicium est simplex & una qualitas, neque ex multiplici perceptione componitur.

Probatur Conclusio. Judicium est proprie actio mentis, per quam de re aliqua fert sententiam. Nam subjectum cum attributo conjungit, vel ab eo separat, affirmando scilicet, aut negando. Atqui actio illa mentis non est quiddam ex multis perceptionibus compositum, sed aliquid simplex: possunt enim

esse multæ perceptiones subjecti, attributi & copulæ: tametsi nullum sit judicium, nulla feratur sententia; ut cum judicium nostrum suspendimus: ergo judicium, seu propositio interior aliud quiddam est præter aggregatum ex multiplici apprehensione.

Confirm. Judicium perceptiones simplices præsupponit, non ex iis componitur; uti nec ratiocinium ex multis judiciis conflatur: alioqui judicium, aut ratiocinatio non esset quædam cognitio; uti nec silva arbor, aut exercitus miles definitur: Ergo judicium, aut ratiocinatio ex multis ideis formaliter non componitur: quamvis multas ideas supponat, easque inter se comparet.

Ex iis liquet, nec simplicem perceptionem, nec comparatam, per quam scilicet plures ideæ inter se conferuntur, aut unius rei ad alteram habitudo cognoscitur, judicii rationem habere, donec affirmatio, aut negatio, ac velut mentis sententia quædam, quam per verbum, *est*, vel *non est*, solet exprimere, omnino accesserit. Atque in hac mentis actione, qua unum de alio affirmat, aut negat, posita est natura judicii. Actio quidem illa vocatur ab Aristotele compositio: non quod sit ex multis perceptionibus vel entitatibus composita, sed quia compositionem quandam exhibet aut repræsentat; sicque, ut aiunt, est objective composita, non formaliter vel entitative. Supponit quidem, ut diximus, subjecti & attributi perceptiones: sed ex iis formaliter non constat. Quibus intellectis, quæ in contrarium objiciunt, facile diluentur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° In hoc differt judicium nostrum, ab eo quod Angeli proferunt, quòd judicium nostrum sit compositum, non item judicium Angeli, quod omnino est simplex: ergo &c.

Resp. Neg. ant. in hoc enim utriusque judicii differentia est posita, quod judicium Angeli ut plurimum non præsupponat distinctas perceptiones, contra ac judicium nostrum.

Opp. 2° Propositio exterior est quid compositum ex terminis: ergo propositio interior ex multis perceptionibus conflabitur, cum eadem sit utriusque ratio.

Resp. Neg. conseq. Est enim dispar utriusque ratio, quòd verbum mentis, seu quod mente concipitur, longe sit simplicius, quàm verbum ore prolatum. Unum quidem est alteri simile, quantùm ad repræsentationem, non ratione entitatis: cum propositio exterior sit corporea & ex terminis composita; interior spiritalis & simplex.

Opp. 3° Apprehensio ipsa plerumque est composita: nam in simplicem & complexam dividitur: ergo multo magis judicium erit quid compositum.

Resp. Dist. ant. Apprehensio quædam est complexa ratione objecti: cum scilicet rem compositam percipimus, C. formaliter & quoad entitatem, N. Sic enim omnis apprehensio est simplex: quanquam ratione objecti complexa esse possit.

Instant. Judicium nullum esse potest sine perceptione subjecti, attributi & copulæ: ergo judicium non est quid simplex.

Resp. Neg. conseq. Non enim judicium ex iis perceptionibus intrinsece componitur, sed eas præsupponit; ut relatio esse non potest sine subjecto, fundamento & termino: & tamen est aliquid simplex.

Ex iis colligitur quid ſit enuntiatio, vel propoſitio exterior. Nam ſatis apte ab Ariſtotele definitur, *Oratio affirmans vel negans aliquid de aliquo : aut oratio verum vel falſum ſignificans.* Quod ſi utraque hæc definitio diſpliceat, quod diviſioni ſit ſimilis, non male à nonnullis definitur *Oratio interpretativa judicii*; vel demum *oratio qua conſtat ſubjecto, attributo & copula.* Quæ definitio ſatis eſt legitima, cum totum artificiale, ut domus, optime per partes definiatur.

Cum autem propoſitio ita eſt evidens, ut adhibita mediocri attentione ei non aſſentiri non poſſimus, tum axioma, aut principium, aut commune effatum dici ſolet : à Cicerone pronuntiatum appellatur. Sed ubi ſubjecti & attributi connexio non ſtatim occurrit conſideranti, tum variis effertur nominibus. Nam & propoſitio & quæſtio dici ſolet, quatenus aut probanda eſt, aut ad probandum aſſumitur : ſic concluſio ut probata, theorema, cum eſt mere ſpeculativa ; problema vero dicitur, cum aliquid faciendum proponitur: ut cum in Geometria linea eſt bifariam dividenda : quanquam problema etiam dici ſolet propoſitio, quæ in utramque partem agitatur. Quod autem præcipue in propoſitione vel judicio quæritur, eſt veritas, de qua paulo uberiùs agendum.

QUÆSTIO II.

De veritate & falſitate propoſitionum.

PRæcipua tum judicii, tum enuntiationis proprietas in hoc videtur poſita, ut vera ſit, vel falſa. Itaque nunc expendamus, 1° An veritas ſoli propoſitioni ita conveniat, ut in prima mentis functione non inveniatur. 2 Utrùm omnis propoſitio ſit vera aut falſa : adeo ut ex duabus contradictoriis de futuro contingenti una ſit vera determinate, altera ſit falſa.

ARTICULUS PRIMUS.

An ſimplex apprehenſio veritatis & falſitatis ſit capax.

VEritas vulgo triplex diſtinguitur; Veritas rei, quæ & tranſcendens etiam appellatur, quæque eſt conformitas rei cum ſuo exemplari, vel ut aliis placet, conformitas rei cum ſuis principiis. Eſt igitur veritas tranſcendentalis, qua aliquid dicitur verum ens: ut aurum eſt verum, cum naturam habet auri, non illius duntaxat ſimilitudinem exteriorem gerit. Falſum eſt, ſi ſpeciem auri oculis ſubjiciat, cum nihil ſit, niſi aurichalcum.

Secunda eſt veritas cognitionis, quæ definiri ſolet, conformitas cognitionis cum re cognita, ut illius falſitas in difformitate, ut aiunt, cum re cognita poſita eſt.

Tertia eſt veritas locutionis, quæ iterum eſt duplex: cum enim ſermo rebus ipſis congruit, tum verus dicitur : ubi ad cognitionem loquentis refertur, tum verax nominatur. Eſt enim veritas aut falſitas in locutione, cùm ea rebus concinit, aut diſſonat : ſed veraces dicimur aut mendaces, ut ſermo cogitationi noſtræ convenit, aut ab ea diſcrepat. Sic qui falſum dicit, non continuo mentitur, niſi is loquatur aliter ac ſentit. Nunc de veritate cognitionis

quæ formalis dici solet, quatenus ipsius objecti veritati opponitur, quamque idcirco objectivam nominant, potissimum hîc agimus. Cum res ita est cognoscibilis, ut revera est, tum habet veritatem objectivam: ut figurarum proprietates, quæ de iis demonstrari possunt.

Jam utique veritas formalis, ut & falsitas, est duplex: incomplexa nimirum, quæ simplici perceptioni inest; & complexa, quæ in affirmante vel negante reperitur.

Ex quibus liquet veritatem omnem in quadam relatione similitudinis aut æqualitatis esse positam: sive illa æqualitas sit inter res ipsas, ut inter mensuram & rem mensuratam; sive ea sit inter cognitionem nostram & objectum: ut cum judico solem esse terra majorem; seu denique illa æqualitas sint inter ideas nostras, qualis potissimum in Mathematicis invenitur, cum rationes numerorum & figurarum inter se conferimus. Idem est de falsitate judicium.

Vera autem sunt omnia veritate transcendentali, & falsitas nulla est nisi in intellectu. Quæ enim in rebus ipsis est falsitas, ea rebus non inest nisi per denominationem extrinsecam: ut paries dicitur dexter aut sinister respectu animalis. Sic aurichalcum verum est aurichalcum, sed falsum aurum, quatenus per sui speciem exteriorem intellectui præbet errandi occasionem. Id vero nunc quærimus, an veritas, aut falsitas ad simplicem mentis perceptionem vel apprehensionem pertineat.

Hæc melius intelligentur, si functiones mentis, & quo ordine formentur paulo diligentius intueamur. Nam quod simplex rei idea sit prima mentis perceptio, cui cum attributum conjungitur, fit judicium, ut discursus ex multis judiciis coalescit, id utique verum est in nostrarum cogitationum explicatione: nam sermonis nostri pars simplicissima est nomen, cui adjunctum aliquod attributum propositionem efficit: ex variis demum propositionibus fit discursus: sed fortè non ita disponuntur interiores mentis functiones, ut diserte explicat vir doctissimus D. Mariotte in tentaminibus Logicis. Prima enim rei alicujus visæ, ut rosæ idea, non rosam solitariam, sed suo colore tinctam, & multiplici folio instructam nobis exhibet, ut olim per oculos subiit animum; cumque rosam rubram esse dicimus, primam mentis ideam verbis exprimimus: sed cum aliquid præterea addimus, quod in primo rosæ aspectu non continetur, ut quod vim habeat refrigerandi, tum judicium formamus, quod plerumque unius aut multiplicis ratiocinii est conclusio.

Itaque, ut ipse existimat, cum rem sensibus perceptam, eo quo percepta est modo aut meminimus, aut imaginatione depingimus, tum ea est prima mentis operatio. Cum plures ideas easque diversas jungimus, secunda mentis functio dici potest; ut tertia erit, cum unam qualitatem ideæ integræ separatim percipimus, ut rubedinem solam; quæ abstractio dici solet: cum differentiæ rerum aut habitudines spectantur, ut aliquid inde concludatur, tum ratiocinamur: cujus ratiocinii conclusio est judicium: in quo proprie est veritas, aut falsitas. Sed utcunque ea res sit.

Cum judicium omne intellectus perceptionem, aut apprehensionem subsequitur, & simplex perceptio erroris interdum præbeat occasionem: hoc utique sensu falsitas in prima mentis operatione esse potest. Non potest enim intellectus judicare aliter atque ei videtur; neque adeo est indifferens ut

judicium ferat aut verum, aut falſum, niſi quatenus rem percipit: Nec ſe falli animadvertit, quandiu manet eadem perceptio, aut apprehenſio. Quare intellectus non eſt indifferens ad verum aut falſum, niſi quatenus falſum induit ſpeciem veri. Nec mutari falſum ejus judicium poteſt, niſi mutetur prior illa veri apprehenſio. Cum autem mens ab eo quod verum eſt, ſemel aberravit, per innumeros veriſimilitudinis gradus progredi poteſt: ſic tamen ut veriſimile non deſerat niſi propter aliquid veriſimilius. Atque ubi claram rei notitiam eſt aſſecuta, jam nullus eſt indifferentiæ locus, neque à vero clare intellecto poteſt diſcedere.

Ex quibus id efficitur, falſitatem omnem ex prima & ſimplici mentis perceptione quodammodo profluere: tametſi etiam appetitus ipſe, & illius perturbationes magna ex parte ſunt errorum cauſæ, cum notiones noſtras obſcurant, & judicium omne perturbant, vehementius quoque nos commovent; quæque aut vera ſunt aut bona, præ paſſione aliqua non attendimus, aut contemnimus. Quo quidem modo conciliari poſſunt recentiores nonnulli, quorum alii omnem falſitatem à voluntate, alii à ſimplici perceptione ducunt: utrumque enim, ſi bene intelligatur, verum eſt. Illud autem eſt voluntatis intellectui imperare, ut primas & anticipatas notiones examinet, ne forte in errore perſeveret; ſimul & motus ſentientis appetitus compeſcere, qui vim quandam menti inferunt. Sed de iis fere nulla eſt controverſia. In eo videtur difficultas, ſi quæ ſit, conſiſtere, utrum ſimplex apprehenſio etiam ratione objecti, falſitatis incomplexæ ſit capax.

Unica Concluſio.

Perceptio ſimplex vera quidem, ſed nunquam falſa eſſe poteſt.

Prima pars concluſionis ſatis eſt manifeſta: res enim eſt vera quæ eſt conformis ſuo objecto, idque vere repræſentat: Sed apprehenſio ſimplex poteſt ſuum objectum vere repræſentare: ergo vera eſſe poteſt.

Pars altera concluſionis probatur. Rem ſimplicem vel mens omnino intelligit: quod ubi fit, ea non fallitur; vel nullo modo eam percipit, tumque nullam illius ideam effingit, quæ idcirco falſa dici non poteſt: ſed forte alterius rei ideam format: ut cum cuprum nobis proponitur loco auri: vel denique alio modo mens intelligit, quam revera ſit, aut ex parte tantum percipit, tumque jam non eſt apprehenſio ſimplex, ſed complexa: aut ſi partem objecti percipit, alia non cognita, ne tum quidem ulla erit falſitas: ut ſi in homine caput percipio, ſine pedibus, nullus erit falſitati locus.

Confirm. Simplex perceptio objectum ſuum aliter exhibere non poteſt, ac revera eſt: nam ut aliter id exhibeat, neceſſe eſt ut aliquid ei addat, aut detrahat: quod dici non poteſt de perceptione cujus objectum eſt ſimplex.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Tam falſa eſt idea nummi cuprei, qui vice nummi aurei proponitur, quam falſa eſt idea baculi fracti in aqua. Sed falſa eſt perceptio baculi fracti, cum exhibeat rem aliter quam ſit. Ergo ſimplex apprehenſio nummi cuprei falſa quoque futura eſt.

Reſp. Neutram proprie ideam eſſe falſam ratione ſui, ſed tantum ex occaſio-

ne, seu ratione judicii consequentis. Sic sensuum omnium impressiones falsas ideas in mente efficiunt, quatenus sæpe prava judicia eas consequuntur. Hinc turris quadrata eminus visa nobis rotunda apparet, & falsum judicium parit, non quod idea quam formamus sit falsa, nisi ex occasione. Simili ratione falsum aurum, & falsæ gemmæ dicuntur, quæ speciem auri habent, aut gemmarum.

Opp. 2°. Qui diluculo videt canem, & ideam lupi effingit, is falsam rei habet perceptionem: neque enim hæc convenit cum objecto.

Responderi eodem modo potest, 1° falsam esse ideam ex occasione, C. ratione sui, N.

Resp. 2°. Ideam lupi non convenire cum re sensibus objecta, C. cum re quam mens sibi exhibet, N. sensus enim speciem canis excepit; mens speciem aut ideam lupi sibi proposuit. Cum autem mens judicat lupum esse, id non eo fit, quod falsam lupi ideam effinxerit: sed quod canem præsentem non intellexerit.

ARTICULUS II.

Utrum ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti & singulari, altera definite vera, altera sit determinate falsa.

MAgna est & multum agitata hæc quæstio, eaque difficiliorum tum in Metaphysica, tum in Theologia est quasi præludium: quæritur enim utrum ex duabus propositionibus contradictoriis & singularibus de futuro eventu & libero, quales sunt illæ, Petrus cras disputabit, Petrus cras non disputabit, altera sit nunc definite, atque, ut loquuntur, determinate vera, altera sit falsa. Quod ut dijudicari facilius possit, certa ab incertis, & concessa ab iis quæ sunt controversa, omnino sunt secernenda.

Certum est 1°, propositiones de præsenti aut præterito esse determinate veras, aut falsas: neque id in controversiam venit. Verum hoc in loco quæstio est de futuro eventu & libero.

Certum est 2°, hanc propositionem disjunctivam esse necessario veram, Petrus cras disputabit, vel non. Sed quæritur an pars altera illius disjunctivæ sit jam definite vera. Nam omnis propositio disjunctiva est necessaria, sed illa necessitas pertinet ad disjunctionem ipsam, non ad partes quæ disjunguntur. Sic illa propositio, Oculus dexter, vel sinister ad videndum requiritur, vera est: ut illa, Necesse est Petrum disputare, vel non disputare. Sed non valet consecutio à necessitate disjunctionis, ad partes ipsas disjunctas; nec licet concludere; Ergo Petrus necessario disputabit, aut dexter oculus ad videndum necessarius. His itaque positis sit

Unica Conclusio.

Propositionum de futuro contingenti & singulari sibi contradicentium altera est determinate vera, altera est falsa.

Prob. 1° Propositio est vera quæ congruit cum re significata: sed ex his propositionibus altera congruit cum re significata, quæ scilicet significat id futurum, quod revera futurum est. Hinc Christus & Prophetæ multa prædixerunt,

eaque

eaque definite: atque hæ prædictiones idcirco veræ erant & determinate, quod res futuras significarent, & plane cum iis convenirent.

Prob. 2° Propositio de re præterita idcirco est vera, quod aliquando in præsenti tempore vera fuerit: Ergo & propositio de futuro jam est definite vera, si aliquando res sit futura: non enim minùs verum fuit determinate cum Christus prædixit Judæ fore ut ab eo traderetur, quàm nunc verum est Christum à Juda traditum fuisse. Nam veritas propositionis præteritæ aut futuræ ex præsentis veritate pendet: tametsi rei futuræ veritas aut falsitas nobis est incognita. Sed Deus ipse novit quid futurum sit, cum omnia sint nuda & aperta oculis ejus.

Confirmatur. Verum est me nunc scribere: ergo heri verum erat me hodie scripturum: nam, ut diximus, veritas rei præteritæ, aut futuræ ex præsenti dependet.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1° Tum authoritatem, tum rationem Aristotelis hoc in libro c. 8 qui postquam docuit, propositionum sibi contradicentium de re præsenti, aut præterita alteram esse veram, alteram falsam, negat diserte rem ita se habere in propositionibus de futuro contingenti, *in quibus*, inquit, *licet necesse sit alteram esse veram, vel falsam, non tamen hanc vel illam distincte.* Rationem hanc affert, quod propositio veritatem suam desumat ab objecto, atque, ut ipse loquitur, ita se habeat, ut res: sed res ipsa est contingens & indifferens ut existat vel non; atque, ut idem loquitur, æqualis est ad utramque partem eventus: Ergo & propositio de futuro contingenti est indifferens ut sit vera vel falsa.

Resp. Quicquid sit de Aristotelis sententia, qui forte ut Ethnicus minùs recte de præscientia Dei, quam nihil potest effugere, ut de illius libertate sensit; utcunque tamen eum excusari posse, si dixerimus neutram propositionem de futuro contingenti esse distincte veram quoad nos, C. quoad se, aut ratione divinæ prævisionis, cujus lumen infinitum cuncta penetrat, N. ad rationem quam affert Aristoteles eodem modo responderi potest: sed cum in ea præcipuum sit adversariorum præsidium, minorem distinguimus. Res ipsa, aut objectum v. g. disputatio crastina non est hodie magis futura, quàm non futura, & prorsus est indifferens ratione suæ causæ, nempe liberi arbitrii, ex quo illa pendet disputatio, C. ratione sui, iterum distingui potest: est indifferens absolute, C. Ex hypothesi quod sit futura, N. tum enim hæc propositio, Petrus cras disputabit, est signum rei veræ, si Petrus cras sit disputaturus.

Quod enim dicunt, tum demum eam propositionem fore veram, cum actu disputabit; hoc, inquam, nihil est: nunquam enim vera esset illa propositio. Nam ubi res ipsa evenerit, jam non erit vera propositio Petrus cras disputabit; sed illa, Petrus disputat.

Opp. 2° Propositio determinate vera objectum habet determinatum: sed futurum contingens non est determinatum, cum sit contingens & eventus ancipitis: ergo, &c.

Resp. Dist. maj. Objectum propositionis determinate veræ est determinatum, si sit propositio de re præsenti, aut de re præterita, C. si sit de re futu-

ra, N. Nam ut sit vera, satis est si ea sit aliquando determinanda, tum in se, quando existet, tum in sua causa, cum ea sese determinaverit. Interim tamen jam est definite futura, sicque à Deo cognoscitur, qui novit in quam se partem causa libera inflectet. Deinde objectum de futuro contingenti est determinatum pro tempore futuro, licet non sit determinatum pro tempore præsenti: quę est vulgaris responsio; aut quod eodem recidit, objectum propositionis quæ est definite vera, est determinatum ratione temporis quod significat propositio non autem habita ratione alterius temporis.

Instant. Quod est contingenter futurum, non est certum & determinatum, alioqui esset necessario futurum.

Resp. Neg. ant. Aliud enim est aliquid certo, aliud necessario esse futurum. Sic peccatum Antichristi certo & determinate, non necessario futurum est, nisi ex hypothesi quod peccare velit, non absolute.

Contra, *inquies*, absolute futura est voluntatis determinatio ad peccatum: Ergo illa necessitas non est tantum ex hypothesi, sed absoluta.

Resp. Absolute futuram esse voluntatis determinationem, sed non est futura necessitate absoluta: dicitur enim res absolute futura, cum non est mere possibilis, aut mere conditionata, qualis illa propositio, Antichristus resistet tentationi, si velit: nunquam enim ponenda est illa conditio. Unde peccatum Antichristi absolute quidem futurum est, non necessarium, nisi ex hypothesi, quæ non antecedit, sed consequitur consensum voluntatis, neque adeo libertati obest; eaque hypothesis consequens vocitatur.

Instant. Futurum contingens non potest absolute futurum esse, nisi vi libertatis, quæ est indifferens: sed res fieri non potest determinate futura, vi illius quod est indeterminatum & indifferens: Ergo, &c.

Resp. Rem non fieri determinate futuram vi illius quod est indifferens passiva, ut aiunt, indifferentia, C. vi illius quod active est indifferens, & seipsum determinat, N.

Opp. 3° Si res esset determinate futura, id utique haberet vel ex se ipsa, vel ex sua causa; non ex se ipsa: nondum enim res existit, atque ut ex se non habet quod sit, ita nec quod futura sit. Non ex causis, quæ nondum sunt determinatæ, sed omnino indifferentes, ut agant vel non agant: ergo res nullo modo est determinata. Nisi fortè ad voluntatem divinam, quæ omnium est prima causa, confugiamus: adeo ut Deus non prius videat res esse futuras, quàm velit, aut decernat eas futuras, ut contendunt Thomistæ, qui ante decretum divinum nullam rem esse determinate futuram acerrime defendunt. Ut si quis, inquiunt, roget uter litigantium causam obtineat, id omnino definiri non potest, antequam Judices litem deciderint. Sic antequam supremus Judex decreverit, nihil est certo & determinate futurum: nam ex ejus voluntate pendet ut res sit futura, vel non futura. Multa in hanc sententiam afferunt Thomistæ, quæ magis ad Theologiam pertinent, quàm ad Logicam. Itaque ne extra præscriptos limites excurramus, uno verbo

Resp. Quæ à libero pendent arbitrio, sic à divina quoque voluntate suspendi, ut citra illam esse non possint: sed tamen voluntas nostra ita sese ad agendum determinat, ut Deus concurrat, non præcurrat, ut suo loco ostendemus.

Cum autem quærunt an res sit definite futura ex seipsa, an ex sua causa.

Resp. Rem in seipsa esse futuram comparate ad suam causam, seu ad voluntatem: ac simul pertendimus Deum non fugere, quam in partem causa sese determinet, cum divinæ scientiæ nihil occultum esse possit.

Sed, *inquiunt*, decretum Dei antecedit determinationem voluntatis creatæ, cum sit æternum, & causa rei futuræ.

Resp. Decretum divinum antecedere determinationem voluntatis existentem, non futuram.

Instant. Voluntas seipsam non determinat, non enim est causa prima, sed secunda.

Resp. Voluntatem non esse primam causam, cum aliam agnoscat superiorem, quæ cum omnibus causis concurrit: sed hoc ipsum habet à Deo, quod seipsam determinare possit ad agendum. Ne illud quidem negamus primum liberum causam esse secundi liberi, seu voluntatis nostræ: nam libertatem ab eo accepimus: sed non propterea nos ad agendum applicat, & determinat.

Sed, *inquiunt*, effectus futurus eo modo videtur in causa, quo in illa continetur: Atqui in ea continetur non actu, sed potentia, cum causa semper maneat indifferens: Ergo in ipsa causa videri non potest actu & definite.

Resp. Causam semper esse indifferentem absolute, C. ex hypothesi quod sit determinanda, N. neque ex hac difficultate sese expediunt Thomistæ, cum ab iis requirimus, ubi Deus videat peccatum futurum: non enim id decrevit futurum: Ergo in causa secunda, aut potius, ut multis Thomistis videtur, in sua æternitate omnes eventus futuros intuetur.

Id enim nos fallit, quod Deo præscientiam, aut prævisionem tribuamus, quasi aliquid sit Deo futurum: cum omnia illius conspectui sint præsentia, nihil sit futurum, nihil præteritum. Quare ut in Deo non est rerum præteritarum memoria, ita nec expectatio, aut prævisio futurarum. Omnes temporis differentias æternitate sua complectitur, quæ cum sit infinita & indivisa, tempus omne velut in uno æternitatis suæ puncto colligit. Cum igitur prævisionem Deo, aut præscientiam tribuimus, vulgarem & rudem concipiendi, ac loquendi modum sequimur: cum Deus cuncta intueatur quatenus iis præsentiâ immutabili & æternâ coëxistit. Nec, si proprie loqui volumus, quidquam prævidet, sed coram intuetur. Atque hinc quæ adversus conclusionem nostram afferuntur, facile dissolvemus.

Huc adde, Deum videre determinationem voluntatis nostræ futuram in seipsa: cum sit determinata pro tempore futuro, & intelligibilis in ordine ad suam causam. Non quod Deus quidquam cognoscat in creatura, tanquam in objecto primario & motivo: res enim creatæ movere non possunt Deum ad aliquid cognoscendum; sed id videre potest in re creata, ut in objecto terminativo, ut loquuntur, & secundario: quod enim est intelligibile & determinatam habet veritatem, id potest determinare divinam cognitionem.

Itaque veritas propositionis de futuro contingenti repetitur ex voluntate creata, quæ libere sese determinatura est, & ex decreto divino concurrendi cum voluntate creata: ante decretum divinum est tantum vera conditionate, ut aiunt; post decretum est vera absolute. Veritas igitur absoluta pen-

det à Deo, quem voluntas libera & creata moraliter determinat.

Opp. 4°. Nullum relinqui libertati nostræ locum, si propositiones de rebus futuris sint determinate veræ, & à Deo prævisæ. Nam scientia divina falli non potest, neque ejus voluntas frustrari aut impediri. Sic nihil contingens, nihil liberum futurum est.

Resp. Neg. antec. Non enim major libertati nostræ à prænotione divina, quæ omnino rebus cognitis est externa, vis infertur, quàm cognitio nostra rebus ipsis necessitatem imponat, cum eas præsentes intuemur: cum nihil sit Deo futurum, sed omnia ut præsentia intueatur. Quare, ut pulchre Boëtius libro 5. de Consolatione Philosophiæ, *sicut scientia*, inquit, *præsentium nihil his quæ fiunt, ita præscientia futurorum nihil his quæ ventura sunt, necessitatis importat. Vnde*, inquit, *non prævidentia, sed providentia potius dicitur, quod porro ab rebus infimis constituta, quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat. Quid igitur postulas*, ut idem Autor prosequitur, *ut necessaria fiant, quæ divino lumine lustrantur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse, quæ videant? Num enim quæ præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus?*

Resp. 2°. Quæ à Deo sunt prævisa, necessario eveniunt, *Dist.* Necessitate ex suppositione, quod sint prævisa, C. Necessitate absoluta, N. Quam solutionem eodem loco scite explicat Boëtius: *Duæ sunt etenim necessitates, simplex una, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales; altera conditionis: ut si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est. Quod enim quisque novit, id esse aliter ac notum est, nequit. Eodem igitur modo*, inquit, *si quid providentia præsens videt, id necesse est: tametsi nullam habeat naturæ necessitatem.*

Itaque quod est contingens & liberum, semper ex sua natura est indefinitum, & eventus ancipitis: tametsi respectu cognitionis divinæ jam sit definitum & verum, ut eodem loco concludit Boëtius. *Cuncta*, inquit, *despiciens divinus intuitus qualitatem rerum minime perturbat; apud se quidem præsentium, ad conditionem vero temporis, futurarum.*

Instant. Vel illud est in potestate nostra situm, ut quod est futurum, seu quod ita à Deo est prævisum, mutemus, vel non. Si prius dixeris, ergo præscientia divina falletur. Quod si Deo nec propositum mutare liceat, nec res aliter evenire possint atque à Deo sunt prævisæ, jam omnia fatali necessitate evenient, nihil erit fortuitum, nihil liberum, ac frustra de rebus agendis consultamus, aut rebus nostris cavemus, cum cuncta sint definite vera, & mutari non possint. Nam ex æternitate verum fuit fore ut ex hoc morbo convalescas, aut falsum: Itaque adhibere medicum nihil attinet.

Responsum jam fuit huic argumento (quod recte, ut ait Cicero lib. de fato, ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis è vita tollatur actio) necessitatem illam hypotheticam esse, non absolutam. Huc adde, quod Deus non solum prævideat actionem voluntatis nostræ futuram, sed etiam libere futuram esse: quanquam nihil est fortuitum, si res ipsa ad Dei scientiam comparetur. Nam, ut docet Boëtius, *hæc divina prænotio naturam rerum, proprietatemque non mutat, taliaque apud se præsentia spectat, qualia in tempore olim futura provenient. Nec rerum judicia confundit, unoque*

ſua mentis intuitu tam neceſſario, quam non neceſſario ventura dignoſcit.

Quod autem aiunt ex æterno verum fuiſſe, ut ex hoc morbo convaleſceres, aut non; utique concedimus. Sed ita verum eſt, ut eventus ipſe à tua voluntate pendeat: non enim ſolum prævidit Deus fore ut convaleſceres, ſed etiam quibus modis & remediis ſanitatem recuperares. Neque inde concludi poteſt hanc propoſitionem eſſe æternæ veritatis: non enim eſt inter extrema illius neceſſaria connexio: quanquam ab æterno ſit definite vera, ſic tamen ut veritas illius propoſitionis à libertate tua pendeat, ut jam ſæpe monuimus.

Ac nulla demum eſt neceſſitas, niſi ex ſuppoſitione, quæque conſequens ſolet appellari: quod futuram noſtræ libertatis determinationem ſupponat, non præcurrat, uti videtur Thomiſtis, qui ubique ad divinæ voluntatis decreta ſe recipiunt, ut explicent qua ratione Deus actus, qui ex libertate noſtra proficiſcuntur, ab æterno prævideat: cum tamen Boëtius, & Veteres pene omnes eo non confugerint. Nam difficile iis viſum eſt hæc divinæ voluntatis decreta, quæ futuram voluntatis noſtræ determinationem antecedunt, cum ipſa libertate componere: ac difficillimum eſt explicatu, quomodo Deus in decretis ſuis peccata futura cognoſcat. Verum iſta alium locum poſtulant.

Interim illud admonebo hanc Thomiſtarum opinionem non multum abhorrere à rigida Stoicorum ſententia: quod enim Stoicis fatum erat, id fere eſt æternum Dei decretum. Imo Seneca ipſe libro de Providentia, non aliud fati nomine intelligit quàm divinam diſpoſitionem: nec ita nos regi divino imperio ſtatuit, quin noſmetipſos quoque ad nutum voluntatis noſtræ moveamus; nec multum videtur alienus ab iis qui omnia ex divinis decretis ſuſpendunt. *Olim*, inquit, *conſtitutum eſt, quid gaudeas, quid fleas. Ille ipſe rerum conditor ac rector ſcripſit quidem fata, ſed ſequitur.* Melius Plato apud Plutarchum negat fatis omnia fieri; quanquam nihil non fatis, aut potius divina Providentia contineatur. Nam pulchre fatum cum jure civili comparat, quidquid enim Lex complectitur, non eſt legitimum: ſed id ſolum quod à Lege præſcriptum eſt, hoc legitimum nominatur. Non diſſimili ratione ea tantum fatalia aut neceſſaria dici debent, quibus cauſæ fatales & neceſſariæ ſunt aptatæ: reliqua quidem fatis, ſeu potius divina providentia continentur, ſed non ſunt neceſſaria, aut fatalia.

Quod autem identidem regerunt, divinam ſcientiam falli non poſſe, aut mutari, quantumvis propoſitum mutemus, ex dictis ſolutum manet. Nam poſſumus mutare propoſitum: ſed hoc ipſum divinam præſcientiam non fugiet: ſicut præſentis oculi, ut Boëtii exemplum rurſus adhibeam, effugere non potes intuitum, quamvis te in varias actiones libera voluntate converteris. *Manet*, inquit, *ſpectator deſuper cunctorum præſcius Deus, viſioniſque ejus præſens ſemper æternitas cum noſtrorum actuum futura qualitate concurrit, bonis præmia, malis ſupplicia diſpenſans.*

Illam porro Dei prænotionem nihil libertati noſtræ officere ſatis apte hac ſimilitudine explicat Ammonius. Globum in plano horizontali quieſcentem ſupponit, cujus indifferentia ad motum aut quietem libertatis noſtræ æquilibrium non male exhibet. At ſi plani inclinatio fiat, jam neceſſario movebitur. Sic poſtquam futura fuit voluntatis in alienam partem determinatio, fit quædam neceſſitas: ſed ex ſuppoſitione tantum, quod ſeipſam huc flexerit,

aut futuram illam inclinationem Deus ab æterno prævideri. Cum autem illius motûs principium in nobis sit, quid est cur vereamur ne prænotio aliena necessitatis vinculo libertatem nostram constringat?

Instant. Facta hypothesi quod res sit futura, non manet in voluntate nostra indifferentia, ac necessitas illa erit absoluta & inevitabilis; nec potest aliter evenire atque à Deo prævisum fuit. Nam præscientia Dei antecedit determinationem voluntatis nostræ: quod æternum est, prius est eo quod fit in tempore; nec quicquam prius æterno esse potest: neque quod est futurum, causa præscientiæ divinæ esse potest; sed magis è converso præscientia Dei est causa rerum omnium quæ futuræ sunt. Multa in hanc rem congerunt, quibus una & eadem solutio adhiberi potest.

Resp. Itaque quod à Deo prævisum est, idem necessario evenire necessitate hypothetica, non absoluta, cùm præscientia præsupponat determinationem voluntatis, non eam efficiat: est enim scientia speculatrix, non practica; saltem scientia visionis, qua Deus novit omnia quæ sunt, aut extiterunt, aut futura sunt. Nam scientia simplicis intelligentiæ qua Deus novit res omnes possibiles, & modos omnes quibus possunt existere, est scientia practica, quatenus voluntatem divinam dirigit, ut concursum decernat, non ut res futuras & liberas prædefiniat: sic enim nullus relinquetur libertati locus.

Quare negamus necessitatem divinæ præscientiæ esse inevitabilem: cùm ea non efficiat ut voluntas humana agat; nec tollit indifferentiam, cum supponat determinationem voluntatis nostræ libere futuram. Ac licet demum sit æterna, non est tamen prior natura, quàm determinatio futura voluntatis creatæ, sed posterior. Prior quidem est existentiâ actuali determinationis, non futurâ: hæc enim juxta nostrum concipiendi modum antecedit scientiam visionis, licet posterior sit scientia simplicis intelligentiæ. Neque idcirco res futura est causa proprie dicta præscientiæ divinæ: sed est conditio tantum requisita ut habeat rationem objecti.

Vrgent. Posito possibili in actu, nihil hinc consequitur absurdi: ergo si posita præscientia divina Antichristus possit absolute non peccare, id supponere possumus Antichristum non peccaturum, & ita Deus potest falli.

Resp. Nihil sequi absurdi, cum duæ hypotheses simul esse possunt: verùm ea hypothesis, quod Deus prævideri Antichristum peccaturum, simul esse non potest in sensu, ut loquuntur, composito cum præscientia divina: quamvis in sensu diviso semper potentia non peccandi maneat in Antichristo. Sensus est divisus, quando potentia cum actu opposito conjungitur: ut qui stat, semper potentiam habet ad sedendum; qui peccat, potest non peccare.

Contra, *inquies*, si Antichristus actu non peccaret, Deus actu falleretur: Ergo si possit absolute non peccare, Deus absolute falli poterit.

Resp. Neg. conseq. Nam potestas illa non peccandi est tantum in sensu diviso, non in sensu composito. Quod si Antichristus non peccaret, id quoque Deus prævidisset.

Resp. 2 Scientiam Dei non esse rerum futurarum, sed sibi præsentium. Nam, ut loquitur Boëtius, *omnem temporis supergressa notionem, in sua manet simplicitate, præsentia, infinitaque præteriti ac futuri spatia complectitur.* Nec Thomistæ difficultatem ipsam effugiunt: nam vicissim ab iis requirimus, ubi

Deus videat fore ut voluntas in malum actum, cujus generis est mendacium, sese inflectat.

Itaque objectum propositionis de futuro contingenti jam est determinatum pro tempore futuro; in se, inquam, est determinatum & relative ad voluntatem creatam, quæ revera sese est determinatura. Neque ea determinatio ejus libertati obest: nam seipsam libere determinabit. Verùm ista in Theologiæ ipsius abdita & inaccessa loca longiùs nos evehunt.

Nunc ad ea quæ magis sunt Logicæ propria veniendum, ac subinde nobis illud videtur discutiendum, an omnis propositio sit vera vel falsa.

ARTICULUS III.

Utrum omnis propositio sit vera aut falsa.

OMnem propositionem veram esse aut falsam, ex iis quæ probata sunt, facile colligitur. Nam veritas propositionis nihil aliud est quàm convenientia inter propositionem & rem significatam. Sed omnis propositio aliquid enunciat, quod rei convenit, tumque est vera; aut quod rei non est conforme, tumque est falsa. Ergo omnis propositio vera est, aut falsa.

Confirmatur. Si quæ sint propositiones nec veræ nec falsæ, illæ erunt potissimùm quæ de rebus futuris & contingentibus formantur. Sed jam ostensum est eas esse veras aut falsas: veræ enim sunt quæ affirmant quod est, aut quod fuit, aut quod futurum est: secus falsæ. Ergo propositio omnis quæ aliquid significat, vera est aut falsa.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Eas propositiones quæ dicuntur practicæ, quæ scilicet id efficiunt quod significant, cujusmodi sunt sacramentales, nec veras esse nec falsas: non enim sunt veræ, quia nullum præsupponunt objectum: non item sunt falsæ, quia efficiunt objectum suum. Ergo omnis propositio non est vera, aut falsa.

Resp. Neg. anteced. Quamvis enim hujus generis propositiones non præsupponant suum objectum, tamen id ponunt, & id efficiunt quod affirmant. Itaque eo temporis momento quo ultima syllaba pronunciatur, veritatem suam consequuntur, & cum re significata congruunt.

Alii respondent eas propositiones esse practice & moraliter veras, non speculative, cum priores sint suis objectis. Hinc propositiones sacramentales vi suæ significationis, non vi suæ veritatis effectus suos procreant: nam in iis significatio prior est veritate. Hæc quippe præsupponit objectum, significatio facit. Verùm ista subtilius discutiunt Theologi: nobis satis fuerit exposuisse qua ratione illæ propositiones sint veræ moraliter & practice, tametsi nondum sunt veræ speculative, quatenus spectantur ut priores suo effectu. Sic illa propositio, *Ego te baptiso*, vera est, ut objectum suum ponit, non ut illud præsupponit; ac diverso respectu prior est suo objecto & posterior: prior est ratione significationis; posterior ratione veritatis quam habet ab objecto.

Opp. 2° Propositiones illas, quæ falsificæ & insolubiles nominantur, nec

veras esse, nec falsas: nam sunt ejusmodi, ut ex earum veritate falsitas consequatur, & vicissim. Unum item & alterum proferamus exemplum. Quod si repente dixerim, *mentior*, cum ante nulla verba fecerim, aut vera est illa propositio, tumque simul & falsa futura est: non enim mentior, cum verum dicam. Si falsa est, tum simul est vera: nam verum erit me mentiri.

Aliud exemplum afferunt, de homine cui pontis custodia fuit ea lege demandata, ut eos omnes & solos qui falsum dixerint, in flumen conjiciat. Occurrit aliquis qui custodem sic alloquitur; Tu me in flumen præcipitem dabis. Si falsum dicit, erit projiciendus: quod si fit, verum dixerat, neque eum præcipitatum oportuit.

His & aliis quæ afferri solent non magni utique momenti, uno verbo respondemus, eas propositiones vel aliquid significare, tumque sunt veræ, aut falsæ, tametsi nemo definire potest, utrum veræ sint, an falsæ; vel si nihil significent, ut probabilius nobis videtur, cum nullum præsupponant objectum, non sunt propositiones logicæ, quæ scilicet sint rerum aliquarum signa, sed Grammaticæ duntaxat, quæ syllabis & dictionibus constant.

Respondent alii hujus generis propositiones esse speculative falsas, cum nullum habeant objectum, neque id præsupponant, sed practice esse veras, quatenus faciunt id quod dicunt. Huc adde propositionem non ratione sui ipsius, sed cum objecto ab ipsa propositione diverso conferri & spectari oportere, ut vera sit aut falsa: nec sui ipsius objectum esse potest: qualis est illa *ego mentoir*, in eo qui nondum locutus est. Aut si tres homines in id convenerint, ut omnes mentiantur, cumque duo priores antè falsum aliquid dixerint, tertius cum nihil antè dixisset, hanc efficiat propositionem, Nos omnes mentiti sumus.

Opponunt 3°. Veritas & falsitas non sunt de essentia propositionis, sed accidentia quædam communia, quæ adesse possunt & abesse citra ullam propositionis mutationem: nam, ut supra diximus, eadem propositio, v. g. Petrus sedet, vera est eo sedente, falsa cum surrexerit. Hæc propositio, Christus morietur, vera fuit tempore Legis Mosaicæ: jam non est vera, cum Christus non sit moriturus. Ergo nihil necesse est ut propositio omnis sit vera vel falsa.

Resp. Concesso antecedente, neg. conseq. Nam licet propositio omnis in materia contingenti, non item in materia necessaria ex vera fieri possit falsa, cum veritas illius in relatione ad objectum consistat: tamen vel convenit cum objecto, tumque est vera; vel dissentit, tumque est falsa.

QUÆSTIO III.

De præcipuis judicii defectibus & erroribus.

EX iis quæ diximus, qui sint præcipui in judiciis nostris errorum fontes, colligi utcunque potest: nam omnes pene ex perceptionum confusione, & obscuritate dimanant. Sed cùm ea res sit permagni, si quæ alia, momenti, non erit alienum ab instituto, si in ea pertractanda paulum diutius immoremur.

1°. Omnis pene judiciorum perversitas ex præcipitatione, & præjudiciis oritur.

oritur. Præcipitatio, ut ſatis apte à viro doctiſſimo definitur, eſt inconſideratum de re ignota judicium. Cum ſcilicet mens impetu quodam, aut perturbatione abrepta rem ut par eſt, non conſiderat. Hinc in ideis confuſio, quam judicii error conſequitur. Hinc Sapiens, Proverb. 19. *qui feſtinus eſt pedibus, offendit.* Nec ſane fieri poteſt, ut recte judicem attributum ſubjecto alicui convenire, ſi utrumque, vel alterutrum confuſa tantum & obſcura cognitione mihi innoteſcat; ſi rem ipſam non attento animo, & citra omnem deliberationem perpendam.

Obſcura eſt cognitio, cum res neque perfecte cognoſcitur, ut ea quæ per ſe ſunt evidentia, neque omnino eſt incognita: eſt enim partim lumine perfuſa, partim tenebris involuta. Eſt autem confuſa cognitio, cum perceptio aliarum idearum permiſtione turbatur. Quæ confuſio ex conjunctione mentis cum corpore oritur. Nam pluribus ſimul informata cogitationibus confuſam plerumque ideam effingit: uti à viro doctiſſimo nuper obſervatum video.

Unum eſt huic morbo, qui tam late graſſatur, remedium, ut ſuſtineamus aſſenſum, dum rem ex omni velut parte contemplati, quaſi ipſa veritatis voce coacti aſſentiamur: cum ſcilicet rei evidentia perſuaſi tandem acquieſcimus. Quod quidem in demonſtrationibus Mathematicis potiſſimùm cernimus: tum enim rectæ rationis uſus eſt legitimus, cum ex dubiis certa facit, non quando de rebus certis ambigit.

Quamobrem aſſenſus cum ideis noſtris, aut perceptionibus ita librandus eſt, ut de re quam clare percepimus, firmum & ſtabile; de re confuſe percepta timidum judicium proferamus. Quod in rebus, quæ meræ ſunt contemplationis maxime tenendum eſt. Nam in iis, quæ ad vitam ſpectant, ita moroſi & anxii eſſe non debemus, ut nihil agendum arbitremur, quod non clare à nobis & diſtincte perceptum fuerit. In his quippe rebus quod loco, tempori, perſonis magis convenire judicamus, id omnino facere neceſſe eſt, nec ſemper id quod verum eſt, ſed quod eſt veriſimillimum ſequi: non enim fluxæ, & præcipites occaſiones nos ſinunt ita quæque circumſpecto judicio expendere. Sed in rerum contemplatione nihil eſt quod nos cogat noſtra præcipitare judicia; & quantum fieri poteſt, ultra rei perceptionem aſſenſio non eſt promovenda: cumque nihil clare & diſtincte percipimus, judicium eſt omnino cohibendum. Nec tamen res continuo neganda eſt, quod eam complecti animo non poſſimus; neque etiam res manifeſta idcirco in dubium eſt revocanda, quod quædam habeat adjuncta, quæ intellectu non aſſequimur: quod in rebus divinis potiſſimùm obſervandum. Itaque intuendum eſt ubi claras & liquidas perceptiones exigere; quando judicium ſuſpendere, aut conſtanter affirmare oporteat.

Et quidem in rebus quæ ad fidem pertinent, evidentia minime quærenda eſt: cuncta enim divinæ authoritati ſunt tribuenda, idque rectæ rationi eſt maxime conſonum. Sic in rebus quæ ad Hiſtoriam ſpectant, aut quæ ſunt facti, fruſtra quærimus demonſtrationes: certitudine, aut evidentia morali contenti eſſe debemus. Imo nec in contemplatione ipſa naturæ ſemper geometricæ demonſtrationes ſunt exigendæ. Multum enim in his tribuendum eſt veriſimilitudini, præſertim cum ea eſt multiplex & varia. Nam ſæpe tot concurrunt rationes non quidem cogentes, aut demonſtrativæ, ſed probabiles tantum, quæ

licet non persuadeant, tamen turba valent, & simul sumptæ demonstrationis pene vim habent. Maxime cum verisimilitudo non sola sensuum impressione nititur, quæ assensum nostrum extorqueat magis ex affectu quodam & propensione naturali, quàm ex rei ipsius evidentia. Sed ubi verisimilitudo quandam præ se fert veritatis imaginem, ea non est contemnenda. Quanquam omnino assentiri non debemus, dum rem acri & attento animo simus contemplati: adeo ut animus ad assentiendum quodam sensu intimo, & quasi naturæ ipsius voce compellatur; ac ratione sua, aut libertate male usurum se sentiat, nisi rei, quam plane & ex omni parte conspexit, assentiatur. Et certe cum plures locis dissiti, quique inter se convenire non potuerunt, rem eandem narrant cum omnibus circumstantiis, tum magnum est veritatis argumentum. Cumque id in observationibus physicis, aut mathematicis accidit, tum instar veritatis primæ id factum habendum est: fieri enim non potest, quin res ita ut narratur, ab iis non fuerit observata.

2° Ac de præcipitatione quidem hactenus: nunc de præjudiciis, unde tanta in judiciis nostris oritur perversitas, fusius esset disserendum, nisi de iis jam multa à nobis identidem dicta essent, & explicata. Præjudicium hoc loco dicimus anticipatum quoddam judicium ex sensuum impressione ortum. Hoc utique judicium eò fortius est, quòd ab ineunte ætate adoleverit. Nos enim ante plenum rationis usum infinita pene judicia omnino inconsulta fecimus, eaque cum ætate aucta sunt magis & firmata, quàm emendata: adeo ut jam velut communes quædam notiones ab ipsa natura haustæ, longo usu & consuetudine comprobatæ habeantur, quibus obsistere nefas esse credimus. Hinc adeo factum est, ut quæ animus tot judiciis repetitis judicavit, iis majori pertinacia adhærescat.

Et quidem anticipationes ab ipsa natura congenitæ, qualis est intelligentia principiorum, adeo veritati non obsunt, ut nihil magis prosit. *Quis enim*, inquit Velleius apud Tullium, *non habet sine doctrina anticipationem quandam deorum?* Atque ut mens primis assentiatur principiis, rationem nullam reddere compellitur: sensu enim quodam intimo ea percipimus. Sed infantiæ præjudicia, & anticipationes illæ quæ à sensuum informatione quadam fluxere, plerumque nos in errorem inducunt: non quod sensus fallant per sese, sed occasionem erroris præbent, ut sæpe ostendimus.

Nos enim circa res corporeas occupati, & sensuum præjudiciis delusi vix mentem ad res incorporeas attollimus; ac ne illa quidem esse corpora judicamus, quæ sensus nostros non movent. Quin & educatio, consuetudo, societas cum aliis hominibus, authoritas eorum quos colimus, consensus hominum, ipsa denique vocabula quæ in usu versantur, quæque vulgus imperitum sæpe indidit, augent præjudicia nostra, quibus omnia ad usum corporis magis, quàm ad rerum contemplationem referuntur. Neque aliud huic morbo, qui omnes pene disciplinas, & totam vitæ rationem conturbat, remedium adhiberi potest, quam ut ejusmodi anticipationes ex sensibus profectas ad novum examen revocemus; atque eas tantum comprobemus, quæ nihil habent dubitationis: quæque ex rebus clare perceptis manant, constanter retineantur, reliquæ non tam confidenter affirmentur. Nam ut ait Sapiens, *qui quod novit loquitur, judex justitiæ est.*

Sic authoritati hominum, cum de natura rerum quæritur, non plus tribuendum est, quàm recta ratio postulat. Nemo nisi cæcus sit, alienis oculis nititur, sed suis. Cur igitur in veritatis indagatione rationem nostram, quæ est mentis oculus, non adhibemus potius, quàm hominum testimonia? Neque idcirco res vera est, quia vetus est aut nova: nec mirum si mundo senescente multa ante incognita detegantur. Nam à senibus qui plurima quotidie experiuntur, maturius judicium, ac major scientia est expectanda.

3° Est aliud animi vitium, ex quo prava judicia plerumque nascuntur, quod affirmationibus magis, quàm negationibus moveatur, cum æquum se utrisque præbere debeat. Hinc Astrologiæ vanitas ortum duxit. Nam quos Astrologia, aut ex somniis divinatio delectat, ii diligenter observant eventus, si qui fortè contigerint: sed ubi fallunt, quod sæpius accidit, ne attendunt quidem.

4° Hæc utique vitia menti potissimùm, seu intellectui insunt: verùm sunt aliqua quæ ex ipsa voluntate ducuntur. Nam judicium pene omne à libertate nostra proficiscitur: hæc est quæ mentem determinat, cùm tanta non est rei evidentia, quæ nos assentiri compellat. Sæpe autem evenit ut voluntas ipsa, vel affectus assensum extorqueat, non clara & distincta rei perceptio impetret. Rem veram esse decernimus, quòd nos delectet: quodque semel nobis probatum fuit, aut à nobis creditum, vix rejicimus. Nec finem eum nobis proponimus, qui ad recte de rebus judicandum requiritur. Sed alii consuetudine, alii contradicendi libidine, aut contentionis studio abripiuntur. Alii susceptam opinionem pertinaciter defendunt, ne levitatis, aut inconstantiæ accusentur. Ac plerumque rem ita esse judicamus, quod nostra intersit, ut res hoc modo se habeat; ac veritatem utilitate nostra metimur.

Huc etiam accedit inconstantia & irrequieta motio voluntatis, quæ mentis aciem alio deflectit, neque eam sinit diutius in rei alicujus contemplatione defigi; idque præsertim si res sit à sensibus remota, aut abstracta, quæque illâ delectatione quam ubique voluntas quærit, omnino destituatur. Atque hæc vitia satis fuerit indicasse, ut ab iis caveamus.

5° Quò rem tam late fusam, & pene infinitam paucis complectamur: non sensus modò nostri, imaginatio, mens ipsa, voluntas, affectus, & animi perturbationes in varios errores nos inducunt: sed in rebus ipsis tanta persæpe est obscuritas, ut quod clarum est & apertum, ab eo quod est obscurum, opprimatur; nec mens nisi studio & labore subacta clarum ab obscuro, verum à falso valeat secernere: cumque acriores distinctiones, ut molestas fugiat, omnia pene confundit. Atque in iis, quæ passim occurrunt, ea regula tenenda est, ut ex iis quæ certa sunt, & manifesta, quæ videntur incerta potius colligat, quàm ut ex obscuris & incertis, quæ sunt apertissima convellat. Nam rationi est maxime consentaneum, à veritate manifesta non discedere, quod cum eâ multa sint conjuncta, quæ vix assequi possumus. Hæc utique multis exemplis illustrari possent, quæ in decursu hujus operis facile intelligentur.

COMMENTARII
IN QUATUOR ARISTOTELIS LIBROS
ANALYTICORUM,
Seu
LOGICÆ PARS TERTIA.
PRÆFATIO.

ARISTOTELES pene totus est in iis explicandis, quæ ad tertiam mentis operationem pertinent: nam de perceptione simplici, & judicio, aut potius de terminis & propositionibus perpauca in libro de Interpretatione tradidit. Artificium omne logicum, ac præcipuum sciendi instrumentum, nempe argumentationem, & maxime syllogismum libris quatuordecim exposuit: in quibus incredibilem ingenii vim & acumen merito omnes admirantur. Ex quatuor Analyticis duos priores syllogismi, posteriores demonstrationis explicationi dedit: de syllogismo probabili octo libros Topicorum conscripsit: postremo Sophistarum cavillationes duobus libris complexus est.

Analyticos seu de Resolutione quatuor, ut diximus, Libros inscripsit, quod in iis artem resolvendæ argumentationis in sua principia potissimùm edoceat. Quamvis enim synthesim, seu compositionem syllogismi, atque illius constructionem in iis Libris explicet: quod tamen difficillimum est, qua ratione syllogismus resolvi in suas partes possit, fuse & accurate tradit. Nam imperitus quisque & syllogismum & demonstrationem efficit: at nemo nisi idem peritus syllogismum potest retexere, & ad principia artis expendere.

Cum autem sit duplex syllogismi analysis vel resolutio, una quæ ad formam, altera quæ ad materiam pertinet; duo priores Libri artificiosam syllogismi formam resolvunt; posteriores perfecti syllogismi, nempe demonstrativi materiam considerant: in illis ipsa illatio, vel consequentia; in his consequentis necessitas potissimùm spectatur.

Quæ ad formam syllogismi pertinent, si quasdam controversias exceperis; satis commode in Compendio exposuimus. Non dissimili ratione quæ ad Topica aut ad locos communes, unde syllogismi probabiles, & argumenta eruuntur, quantùm res ipsa postulabat, eodem in loco complexi sumus. Quare id potissimùm restat, ut de demonstratione & scientia, quæ illius est effectus, paulo accuratiore stylo differamus. Duplex itaque futura est hujus Tractatûs disputatio. In priore, quæ ad demonstrationem spectant, exequemur; in posteriore, de scientiæ quam parit demonstratio, naturâ & unitate dicemus.

DISPUTATIO PRIOR.

De Demonstratione.

CUm demonstratio sit syllogismus omni ex parte perfectus, priusquam de illius natura, distinctione & affectionibus pertractemus, perpauca de syllogismi natura sunt ante dicenda, quæ in Compendio non sunt explicata, quod in controversiam venire soleant.

QUÆSTIO PRIMA.

De syllogismi natura.

SYllogismus est argumentatio quædam: hæc verò est oratio logica, seu instrumentum quoddam sciendi, quod scilicet eam vim habet, ut veritatem manifestet, & quasi in lucem proferat, dum rem ignotam per notiorem explicat. Triplex autem, vel ut aliis placet, quadruplex est instrumentum sciendi, definitio nempe quæ rei naturam; divisio quæ partes; argumentatio quæ proprietates declarat. Quibus si libuerit, adde methodum, quæ omnia quæ in disciplina aliqua tractantur, in certum ordinem digerit.

Argumentatio, ut definit Tullius, est argumenti ipsius explicatio: sic enim argumentum, seu medium unà cum quæstione proposita complectitur, ut quæstio ipsa ex argumento inferatur. Et quidem, ut alio loco monuimus, nihil est facilius quàm quæstionem invenire: sed argumentum ipsum, seu res non dubia, aut certe probabilis, ex qua id quod dubium est, aut minus probabile eruatur, non eadem facilitate occurrit.

Cum igitur non plana est & evidens in propositione aliqua attributi cum subjecto societas, tum ea propositio dici solet quæstio; tumque ideam quandam, aut terminum inquirimus, in quo subjectum & attributum conveniant, qui medius terminus, aut argumentum vocitatur. Unde & argumentationis nomen defluxit, quæ vel syllogismo continetur, vel ad eum referri potest.

Est igitur syllogismus oratio logica ex tribus propositionibus composita, in qua præmissis concessis conclusionem sequi necesse est. Quæ quidem necessitas dicitur consequentiæ, quod à forma ipsa syllogistica, & ex connexione conclusionis cum præmissis oriatur: necessitas vero consequentis ex ipsa materia syllogismi ducitur, atque ad demonstrationem proprie pertinet. Verùm hinc multiplex oritur quæstio.

Primum enim quæritur an conclusio sit tota ipsius syllogismi essentia, an pars illius?

Resp. Conclusionem esse totam syllogismi essentiam, si formaliter, ut aiunt, & pro tertia mentis operatione accipiatur. Nam ut ostendimus judicium non esse compositum ex multiplici idea, sed qualitatem esse simplicem quæ illas ideas præsupponit & connectit: ita & de ipso discursu sentiendum est, qui non ex variis judiciis conflatur, sed in judicio illativo consistit, seu in ipsa conclusione, ut exprimi solet per particulam illativam, *ergo*, aut aliam huic similem. Quæque tum argumenta attulimus, hunc in locum congeri possunt. Eadem quippe est discursûs ad judicium, quæ judicii ad simplicem perceptionem ratio.

Itaque tertia mentis operatio eſt compoſita, ut aiunt, præſuppoſitive; nam primam & ſecundam operationem præſupponit: non formaliter & intrinſece. Eſt enim ſimplex actus, quo unum ex alio, aut ex pluribus colligitur.

Cum igitur, ut ſæpe diximus, rem nude & ſimpliciter percipimus, tum prima dicitur mentis operatio: ſed ubi unum cum altero conferimus, tum fit ſecunda mentis actio; dummodo mens aliquid affirmet aut neget: ut ſi dixerim, bis quatuor eſſe octo: tum enim percipio habitudinem quæ inter extrema propoſitionis, aut diſtinctas ideas intercedit. Sed ubi non ſolam relationem quæ inter res ipſas, qualis eſt inter bis quatuor & octo, ſed relationum, ut ita dicam, relationem vel habitudinem mens percipit, tum dicitur ratiocinari: ut cum judicavit octonarium minorem eſſe denario, & bis quatuor æquari octonario, ſtatim concludit, & percipit bis quatuor eſſe minora decem. Cumque mens iis quæ percipit, aſſentitur, tum judicat, aut concludit; quod fortè citra voluntatem non efficitur: illius enim eſt decernere, an in rebus perceptis ſit acquieſcendum, necne.

Quocirca in omni diſcurſu, ut ab aliis recte obſervatur, tria ſunt judicia; primum eſt antecedentis, quo mens aſſenſum, aut diſſenſum præbet propoſitioni, ex qua alia infertur.

2. Eſt judicium conſequentis, quo mens aſſenſum, aut diſſenſum præbet propoſitioni quæ ex alia infertur.

Tertium eſt judicium conſequentiæ, quo mens judicat aptam eſſe connexionem inter antecedens & conſequens. Ratiocinium, aut diſcurſus, poſitum eſt in judicio conſequentis: In hoc enim ab aliis functionibus mentis, quæ non ſunt diſcurſivæ, primo ſecernitur. Cumque cognitio conſequentis pendeat à cognitione antecedentis, eamque ſupponat, palam eſt diſcurſum ad Deum non pertinere: cùm uno & eodem actu omnia cognoſcat.

Quod ſi itaque pro ipſa ratiocinatione ſyllogiſmum accipiamus, illius natura in ſola concluſione verſatur, quæ eſt judicium ex aliis judiciis deductum aut illatum. At ſi ſyllogiſmi nomine intelligimus orationem quæ ex præmiſſis & concluſione conſtat, non dubium eſt quin concluſio illius pars habenda ſit: cum ſyllogiſmus ſit argumentationis ſpecies, argumentatio verò ſit oratio in qua una propoſitio ex una vel pluribus infertur.

Poſtremo ſi accipiatur ſyllogiſmus ut inſtrumentum ſciendi, quo in cognitionem concluſionis ducimur, palam eſt concluſionem non eſſe ſyllogiſmi partem, ſed effectum. Nullus autem effectus ad cauſam ſuam effectricem, ut pars aliqua pertinet. Sic igitur concluſio eſt eſſentia ſyllogiſmi formaliter ſumpti, quatenus eſt tertia mentis operatio. Eſt etiam pars integralis ſyllogiſmo contenta: eſt denique effectus, non pars ſyllogiſmi, ut eſt oratio quædam logica, ſeu veri manifeſtatrix: quæ ſcilicet nos in rei ignotæ, per aliam notiorem, ducit cognitionem.

Verùm hinc alia quoque oritur quæſtio, an mens libere aut neceſſitate quadam concluſioni aſſentiatur, adeo ut dubitare non poſſit quin vera ſit concluſio: quod utique neceſſitatem ſpecificationis nominant; nec ſuſpendere etiam aſſenſum queat: quod neceſſitatem exercitii vocant, cum ſcilicet ad agendum hic & nunc voluntas compellitur.

Reſp. Omnem quidem aſſenſum eſſe voluntarium: nullum quippe eſt judicium

citra voluntatis consensum: sed cum res adeo est evidens, ut nullus sit dubitationi locus: etsi assensus est voluntarius, tamen non est liber, aut indifferens. Cum itaque conclusio ex præmissis rite deducitur, ipsi consequentiæ non assentiri non possumus, nec animus assensum suum cohibere potest.

Prob. Ut voluntas in bonum, sic intellectus in verum nititur. Sed voluntas odisse bonum, aut amare malum quà malum non potest. Ergo intellectus veritati cognitæ & concessæ assensum suum denegare non potest.

Opp. Assensus omnis ex voluntate nostra pendet, quæ intellectum determinat: unde error nobis imputatur; cumque judicamus temere & inconsulte, in culpa sumus, & pœnam meremur. Sed voluntas cum sit libera, potest assensum cohibere, ut inchoatum judicium potest interrumpere. Ergo assensus conclusionis non est necessarius.

Resp. Dist. min. Potest voluntas assensum suspendere, priusquam præmissas admittat, C. admissis præmissis, N. tum enim voluntarie quidem, sed non libere assentimur. Quod autem aiunt, inchoatum judicium interrumpi posse; id utique concedimus, dum præmissarum assensus cohibetur, aut interrumpitur: at si ab assensu præmissarum non cessemus, judicium circa conclusionem suspendere non possumus.

Hoc etiam loco de quarta Galeni figura plerique fusius disputant, sed frustra, cum nihil sit præter primam figuram inversam.

Sed, *inquies*, ille syllogismus quartæ figuræ recte concludit.

Omnis homo est animal;
Omne animal est vivens;
Ergo omnis homo est vivens.

Resp. Hunc syllogismum proprie ad primam pertinere figuram: nam quæ videtur major propositio, revera est minor, cum minus extremum cum medio conjunctum habeat: ut quæ secundo loco ponitur propositio, est major; nam majus extremum ea continet. Solâ igitur propositionum transpositione hæc quarta Galeni figura à prima diversa est. Quod si invertas extremos terminos conclusionis, & sic concludas; ergo aliquod vivens est homo. Tum fiet syllogismus indirectus, qui præter expectationem concludet.

QUÆSTIO II.

De natura Demonstrationis.

CUm demonstratio sit præcipuum sciendi instrumentum, quatenus parit scientiam, de illa paulo uberiùs dicendum est: ac primùm quæ sit illius natura, deinde quot illius partes, tum illius proprietates, tandem de medio demonstrationis agendum. Cum autem Aristoteles ab hoc ordiatur axiomate, *Omnis doctrina, omnisque disciplina dianoëtica, seu intellectualis ex antecedente fit cognitione*, hinc occasionem arripiunt Philosophi multa de iis quæ sunt antè cognoscenda, disputandi.

ARTICULUS PRIMUS.

De præcognitis.

TRiplicem ſolent in univerſum præcognitionem diſtinguere. Prima ad ſenſus pertinet, eaque vulgò præparans nominatur. Secunda eſt cognitio terminorum ex quibus quæſtio ipſa componitur, quæ dirigens vocitatur; eaque cognitio ad ſimplicem perceptionem pertinet, ex qua judicium, imo & ratiocinatio omnis pendet. Hæc præcognitio influens dicitur, quod ex præmiſſis eruatur concluſio.

Tria autem ſunt quæ præcognoſci debent antequam concluſio ipſa inferatur: ſubjectum, prædicatum ſeu attributum, & antecedens ſeu præmiſſæ. De ſubjecto & prædicato noſſe debemus quid utriuſque nomen ſignificet; quòd ſubjectum exiſtat, aut ſaltem poſſit exiſtere: non enim rei impoſſibilis proprietates inquirimus. Quòd autem attributum, ſeu proprietas exiſtat, non neceſſe eſt præcognoſcere: ſed illud demonſtrare nobis incumbit. De antecedente, ſeu præmiſſis illud cognoſcendum, quod utraque ſit vera: nam exiſtentia propoſitionis eſt illius veritas.

Hæc utique ſunt præcognita ad demonſtrationem requiſita, ſi illius materiæ duntaxat rationem habeamus. Nam quæ ad illius formam pertinent, ſuperiùs ſunt explicata: hoc verò loco quæ ad materiam demonſtrationis ſpectant, quæque immediate ad aſſenſum concluſionis requiruntur, ſtrictim cum vulgo Philoſophorum decurrimus. Quanquam illud fateri cogimur rem dignam eſſe quæ paulo accuratiùs pertractetur: cum vis omnis demonſtrationum & ſcientiæ cujuſque in præcognitis poſita ſit. Res itaque paulo ab altiore principio eſt repetenda.

Cum omnis demonſtratio eò tendat, ut ex dubia quæſtione fiat certa concluſio, ante omnia quæſtio ipſa expendi debet: nam ſi fortè tanta ſit quæſtionis propoſitæ evidentia, ut vix ulla major eſſe poſſit, ac nexus prædicati cum ſubjecto luceat per ſeſe, fruſtra conquirimus argumenta, quibus res ſatis perſpicua obſcuretur potius, quàm illuſtretur. Quod ſi, ut plerumque accidit, quæſtio ipſa eſt ejuſmodi, ut probari poſſit & debeat, primùm intueri oportet quod ſit quæſtionis ſubjectum, quod attributum. Hinc enim vanæ concertationes oriuntur, quod res ipſa de qua agitur, non ſatis ſit perſpecta, neque uno modo accipiatur. Hinc voces ſunt antè definiendæ, idque maxime cum eadem vox plura ſignificat; aut cum de rebus à ſenſu remotis agitur. Unde Mathematici, quibus major eſt demonſtrationum cura, quique circa res intellectuales occupantur, voces omnes, aut terminos quibus utuntur, antè definiunt, oculis pene ſubjiciunt, ac nullam in iis ambiguitatem relinquunt. Deinde quædam axiomata lucida per ſe, aut principia ex quibus fluunt, quæ deinceps ſunt demonſtraturi, præmittunt. Poſtremo concluſiones vel ex definitionibus, quæ in contentionem venire non poſſunt, cum ſint quædam duntaxat vocum explicationes; vel ex iis principiis lumine naturali notis, vel ex aliis jam probatis demonſtrant concluſionibus, quæ vim principiorum jam obtinent.

Itaque hæc ſunt in omni demonſtratione præcognita, vocum definitiones, quæ ex notis terminis, aut jam explicatis conſtare debent, ut ideas quas his terminis

terminis significare volumus, distincte & clare designent: secus alias his vocibus ideas subjiciemus, & in varias ambiguitates incurremus: quod in omni scientia cavendum est maxime. Accurata autem rei definitio, quæ sit illius natura; quod genus, quæ qualitas illius essentialis, seu differentia, non est quid prærequisitum, aut præcognitum, sed fructus multiplicis demonstrationis.

Axiomata quoque ea debent esse præcognita, quorum veritas ita est clara, ut mediocriter attendenti connexio attributi cum subjecto sit manifesta. Nam quæ clara sunt per se, probari non debent: majorem quippe habent evidentiam, quàm quæ à demonstratione duci possit. Nec vicissim tanquam principia sunt supponenda, quæ demonstratione egent. Evidentia autem omnis, ut in Metaphysica ostendemus, in distincta terminorum perceptione posita est. Non enim de rebus aliter judicare possumus, quàm secundùm ideas quæ menti nostræ insunt. Itaque axiomata sunt demonstrationibus præmunienda. Explicatione quandoque egent, non probatione: nisi fortè societas attributi cum subjecto mediocriter attendenti non sit manifesta: tum enim idea aliqua quærenda est utrique cognata, quæ hanc societatem ostendat.

Est tertium quoddam præcognitorum genus, quo persæpe utuntur Mathematici: cum scilicet propositio satis habet evidentiæ ut statim percipiatur & concedatur: quamvis absolute negari possit; nec facile per aliquid evidentius probari queat. Id vocant postulatum: quod præcipue adhibent, cum res aliqua est facienda, idque ad problematum constructionem est necessarium. Sic Euclides id postulat, ut sibi liceat ab uno puncto ad aliud rectam lineam ducere; aut circulum dato puncto ad quamlibet extensionem describere. Hæc utique pertinax aliquis negare posset: cùm recta linea, aut perfectus circulus fieri vix possit. Sed satis est Geometræ si rectam lineam, aut circulum ab omni materia præscindat, sicque perfectam utriusque ideam sibi exhibeat. Quare hujusmodi postulata & pauca & necessitate quadam coacti præmittunt Geometræ: cùm ea aut nullo modo, aut non nisi per longas & difficiles ambages demonstrari queunt, & ad sequentes demonstrationes sunt omnino necessaria: eaque medium quasi inter axiomata & conclusiones probatas tenent locum.

ARTICULUS II.

Quid sit Demonstratio.

Duplicem demonstrationis definitionem affert hoc in loco Philosophus: prima est per effectum. *Demonstratio*, inquit, *est syllogismus pariens scientiam*. Effectus quippe demonstrationis est scientia: ut error est effectus syllogismi Sophistici, & opinio effectus syllogismi Topici. Cum enim, ut alibi diximus, quæ affertur ratio, negligenter attendenti vera aut evidens apparet, tum error dicitur, aut falsa persuasio quæ veritate destituitur. Cum autem ratio ipsa tenuis est & popularis, & cum dubitatione conjuncta, tum opinio appellatur. Sed ubi conclusio certâ est ratione subnixa; ac præmissæ mentem omnino ad assentiendum determinant, idque ex attentione ipsa, & accurata rei consideratione, ex stabili persuasione, & perceptionum ac judiciorum evidentia palam fit, tum conclusionis cognitio scientiæ nomen sibi vindicat.

Itaque præmissæ scientiam ingenerant causæ effectricis, aut potius objecti-

væ titulo : quatenus mentem ad assentiendum omnino determinant. Sed ipsa demonstratio, ut ratiocinatio perfectissima, aut tertia mentis operatio, est scientia formaliter sumpta, ut postea dicturi sumus : adeo ut scientia hoc modo sumpta sit formalis effectus demonstrationis.

Altera definitio quam affert Aristoteles ex variis constat conditionibus, quas ad exquisitam demonstrationem exigit. *Est*, inquit, *syllogismus constans ex veris, primis & immediatis, notioribus & prioribus, causisque conclusionis.* Non minus accurata erit definitio, si dixerimus syllogismum esse ex necessariis propositionibus compositum. Cùm autem hoc loco singulas conditiones soleant minutius expendere, id ipsum quoque nobis faciendum : tametsi ex iis quæ diximus, magna ex parte elucescunt.

Quatuor eæ sunt præcipuæ conditiones, quas veræ demonstrationis præmissæ exigunt. Prima, ut sint veræ & necessariæ. Cum enim conclusio demonstrationis sit vera & necessaria, ex veris utique præmissis ducatur necesse est. Nam etsi verum interdum ex falso eruitur, id tantum est per accidens. Veritas porro quæ in demonstratione requiritur, omnino est immutabilis & necessaria. In hoc quippe à syllogismo Topico, ut scientia ab opinione discrepat.

Triplicem verò necessitatis gradum Aristoteles in præmissis postulat. Primus est, ut propositio sit de omni ; hoc est, ut attributum omni subjecto conveniat.

Secundus necessitatis gradus in hoc consistit, ut attributum per se de subjecto prædicetur : quod utique quatuor modis intelligi potest. Primo ut sit de essentia subjecti. Idque fit, cum definitio, aut pars definitionis de re ipsa dicitur : ut homo est animal rationale ; circulus est rotundus. 2° Ut subjectum sit de essentia prædicati : ut homo est risivus. 3° Id dicitur per se, quod per se existit. 4° Effectus causæ proprius per se de causa dicitur: sic Medicus per se curat ægrotum ; per accidens verò pingit. Necessitas itaque ad demonstrationem requisita est primi aut secundi generis.

Tertius necessitatis gradus is est, ut attributum subjecto conveniat, quatenus tale est, atque, ut loquitur Philosophus, quatenus ipsum est : nempe ut illud attributum subjecto primum conveniat, ac propter ipsum reliqua attributa eidem subjecto insint. Sic rationale homini convenit, quatenus est homo, & ex eo fluunt hominis proprietates. Sic æqualitas radiorum circulo convenit, quatenus est circulus, ut primum illius attributum. Quæ quidem necessitas ad omnem demonstrationem non requiritur, sed ad eam quæ est omnium maxime exquisita.

Secunda demonstrationis conditio in eo sita est, ut ex primis & immediatis conclusio eruatur. Nam necesse est ut principia quibus innititur demonstratio, aut sint clara per se & aperta, aut certe in principia per se lucida, aut in veritates primas, seu intellectuales, seu sensibiles resolvantur. Sic Mathematici ex jam probatis propositionibus alias colligunt, quæ lucem posterioribus afferunt. Nec verò ad demonstrationem omnino requiritur, ut propositio sit causa alterius proxima, aut ita sit clara, ut probatione non egeat, cujusmodi sunt axiomata : sed satis est ut sit virtualiter, ut aiunt, clara & evidens : adeo ut in prima principia resolvi possit.

Quamobrem propositio est nota per se, cum termini quibus constat, clare per-

cipiuntur, & distinctas in mente ideas exprimunt. Hinc ideæ rerum dilucidæ, & judicia ex ideis composita omnino certa, & apta inter ipsa judicia connexio vim omnem aut perfectionem demonstrationis efficiunt. Ac si quid est in ratiocinatione nostra vitii, id utique in perceptionum nostrarum confusione, aut in pravitate judiciorum delitescit. Jam propositiones ex quibus efficitur demonstratio, primæ & immediatæ dicuntur, quòd sint notæ per se ipsas: sive eæ quoad se tantùm sint notæ, cum attributum est de ratione subjecti: (tametsi illud nobis non statim innotescit: ut illa propositio, Deus est; nam existentia est de Dei essentia;) sive quoad nos sint notæ; ut illa, circuli diametri omnes sunt æquales; cum scilicet ex perceptione terminorum veritas propositionis elucescit.

Reliquæ demonstrationis conditiones in eo sunt positæ, ut præmissæ sint notiores & priores, necnon causæ conclusionis. Quod utique ita est intelligendum, ut sint notiores & priores quoad nos, cum in conclusionis notitiam nos ducant: sic plerumque effectus sunt notiores causis; tametsi causæ natura sua sunt notiores & priores. Non dissimili ratione præmissæ sunt causæ cognitionis nostræ: quanquam in ea demonstratione quæ fit per effectus, quæque à posteriori nominatur, præmissæ non sunt causæ reales conclusionis.

Diluuntur objecta.

Opp. 1° Adversus eas conditiones, quas in præmissis demonstrationis exigimus, verum persæpe ex falso erui: ut in illa Arithmeticæ regula, quæ falsarum positionum dicitur, in qua falsis numeris positis verus invenitur. Ergo non omnis demonstratio ex veris præmissis ducitur.

Resp. Dist. ant. Verum aliquando ex falso elicitur per accidens, C. per se, N. nam illud est per se, quod est rei proprius & naturalis effectus. Sic verum per se cum vero consociatur; per accidens tamen evenire potest, ut verum ex falso eruatur, quod in exemplo allato, & in omni pene analysi evenit, ut postea dicemus.

Instabis. Geometræ, imo & Philosophi solent adversarium ad absurdum, seu ad impossibile redigere: sed id fieri non potest, nisi falsa quædam supponendo; ut cum volumus probare primum motorem, aut primam causam existere; illud ex eo demonstramus, quod nisi admitteretur prima causa, aut primum movens, daretur progressus in infinitum: ergo ex falsis demonstratio constare potest.

Resp. 1° Hujus generis demonstrationes animum quidem convincere, non eam tamen habere sibi adjunctam evidentiam quam animus desiderat, quæque ad perfectas demonstrationes requiritur. Unde animus in iis non plane acquiescit, nisi fortè ubi aliæ desunt; aut negativæ propositiones sunt probandæ: ac nihil earum certitudini deest, sed evidentia ipsa desideratur.

Resp. 2° Ex falsis verum inferri, si quæ sunt falsa, ut falsa existemus: non item, si ut vera judicemus.

Opp. 2° Præmissæ non sunt veriores conclusione: ergo nec notiores esse possunt.

Resp. Neg. conseq. nam veritas non suscipit magis & minus: sed res potest esse aliâ notior, aut evidentior. Unde cum propter præmissas nota sit conclu-

ſio, major eſt in præmiſſis evidentia, & major certitudo quàm in concluſione.

Contra, *inquiunt*, certitudo concluſionis in demonſtratione eſt maxima: cum nullum dubitationi locum relinquat. Ergo præmiſſæ non ſunt certiores concluſione.

Reſp. Neg. antec. nam majori firmitate & evidentia aſſentimur præmiſſis, quàm concluſioni: tametſi poſt demonſtrationem nulla ſupereſt de concluſione dubitatio. Ut amor qui nihil habet odii admixti, non idcirco eſt omnium maximus, niſi ſummam præterea voluntatis propenſionem includat.

QUÆSTIO III.

De diviſione Demonſtrationis.

DUplex eſt demonſtrationis genus, unum à poſteriori, cum ex effectu cauſa; alterum à priori, cum effectus ex cauſa infertur; illud quod res ſit, hoc cur ita ſit, oſtendit: ac ſæpius ex effectu cauſam cognoſcimus, quàm viciſſim. Perfectiſſima tamen demonſtratio ea dicitur, quæ ex cauſa effectum colligit: tum enim rem ſcimus, cum ejus cauſam cognoſcimus.

Cùm autem cauſa vulgò quintuplex numeretur; finalis, exemplaris, effectrix, formalis, & materialis, nullum cauſæ genus à vera demonſtratione rejicitur. In moralibus & politicis præcipuus honos finali ſervandus; neque ea prorſus in Phyſicis eſt repudianda. Nam in hoc maxime divina providentia eluceſcit, quod certis finibus res quaſque aptaverit. Nec corporis humani v. gr. ſtructuram, & partium uſum cognoſces, ſi naturæ finem neglexeris. Quamobrem iis aſſentiri non poſſum, qui cauſam finalem à Philoſopho contemni, & inſuper haberi oportere arbitrantur. Quanquam fateor non eſſe in illius cauſæ indagatione acquieſcendum: ſed quo itinere, quave ratione natura ad ſuum finem perveniat, diligentiùs inquiri oportere.

De effectrice cauſa infra dicemus. Exemplaris cauſæ Platonici videntur potiſſimùm habere rationem. Neque enim tam res ut ſunt in ſe ipſis, quàm ut eſſe debent & quodammodo ſunt in ideis divinis, conſiderant. Ab his utique non multum aberrant Geometræ. Non enim circulum, aut alias figuras, ut ſunt in ipſis corporibus, ſed eas, ut ſunt in ideis quas formamus, atque ut ab omni imperfectione ſunt liberæ, intuentur; quæque circulus in ſuæ ideæ ratione, aut comprehenſione quaſi involuta complectitur, paulatim evolvunt. Quod utique non ſola inductione, aut experimentis colligunt: ſed ex attentiori ipſius rei, aut ideæ contemplatione eruunt quodammodo, & explicant.

Cum autem unum attributum ex alio colligitur, cauſam formalem quodammodo adhibemus: ad hanc enim pertinent quæ ex genere & differentiâ, aut ex definitione ipſa colligimus. Nam unum attributum eſt alterius cauſa formalis; quodque à nobis ut prius in re concipitur, vim habet cauſæ cum poſteriore comparatum.

Ex his liquet nos ab effectu ad cauſam progredi ſolitos, tum à cauſa ad effectum regredi. Hinc adeo quæſtio ſubobſcura oritur, an regreſſus ille non ſit verus circulus: cùm eò redeamus, unde ſumus profecti. Quod quidem cum

in omni cognitione noſtra, tum maxime in demonſtratione ipſa vitioſum eſt. Circulus enim ille nihilo doctiores nos efficit: ut ſi ſtellas fixas longe à nobis eſſe diſſitas hinc colligamus, quod ſcintillent; tum eas ſcintillare conemur oſtendere, quod à nobis longiſſime diſtent, non aliud quàm circulum vitioſum & inutilem efficiemus.

Reſp. Circulum in demonſtrando vitioſum eſſe, non item regreſſum. Tum enim fit circulus, cum idem eſt genus demonſtrationis; non item ubi ſunt diverſa demonſtrandi genera. Nam quod in uno genere notius eſt, poteſt in altero eſſe magis incognitum. Sic in demonſtratione à poſteriore nota eſt effectus exiſtentia, ex qua ipſius cauſæ exiſtentia cognoſcitur. Cum autem per demonſtrationem à poſteriori cognita eſt cauſæ exiſtentia, aut potius illius cum effectu connexio; in regreſſu, ſeu per demonſtrationem à priore jam diſtinctiùs quid ſit effectus cognoſcimus. Quare à cognitione confuſa primùm progredimur, tum ex cognitione cauſæ ad diſtinctam effectûs cognitionem regredimur. Ac ne ab exemplo propoſito recedamus: notum eſt nobis ſtellas ſcintillare, non item planetas: cauſam inquirimus, quæ non ex magna ſtellarum diſtantia oritur, ut vulgò ſupponunt; ſed in eo maxime poſita eſt, quòd ſtellæ propriâ luce fulgeant, non item planetæ. Quod ubi compertum eſt, jam illud novimus ſtellas ſcintillare, & cur ſcintillent: quod tamen non fit citra aliquam mentis attentionem. Nam primùm expendimus quid lux vegeta efficiat; quòd visûs organum, ſeu nervulos in fundo oculi validiùs percellat, quàm lumen debilius, cujuſmodi eſt planetarum lumen: hinc enim oritur tremulum illud in ſtellis lumen, quod vehementiùs visûs organum afficit. Quare ut regreſſus ſit utilis, quoddam mentis examen, ut loquitur Zarabella, ſeu attenta cauſæ ipſius meditatio præcedat neceſſe eſt: ſecus nil novi addiſcemus.

Ex duplici illa demonſtratione duplex methodus, ſeu ratio progrediendi orta eſt: analytica, quæ inventionis; & ſynthetica, quæ & doctrinæ ordo dicitur. Per analyſim ex effectu ad cauſas, per ſyntheſim ex cauſa ad effectum; per illam ex toto ad partes; par ſyntheſim ex partibus ad totum progredimur. In ſyntheſi axiomata quædam communia tanquam primas veritates præmittimus, ex quibus id quod volumus, concludi poſſit. In analyſi non tam ad generalia principia, quàm ad ea quæ propoſitæ quæſtioni ſunt propria, animum intendimus.

Quare ex attenta alicujus rei contemplatione oritur analyſis recentioribus Geometris adeo familiaris, quæque utiliter ad alias ſcientias poteſt adhiberi. Quocirca non erit alienum paucis exponere, in quo potiſſimùm ea poſita ſit. Ac certe quiddam huic ſimillimum cernimus in propoſiti ænigmatis explicatione, ubi ex iis quæ in tabella ſunt expoſita, quid author deſignaverit, aut mente conceperit, conjicimus. Cum itaque rei alicujus cauſa, aut natura indaganda proponitur, primùm conditiones omnes propoſitæ quæſtionis diligenter ſunt inſpiciendæ; alienis, & quæ ad quæſtionem nihil pertinent, omnino rejectis. 2° Quæ cognita ſunt & perſpecta ab iis quæ dubia ſunt & obſcura, ſunt ſecernenda, atque ex conditionibus appoſitis, & ex iis quæ ſunt cognita, id ipſum quod quæritur, inveniendum. Niſi enim quædam rei occultæ veſtigia, ex quibus innoteſcat id quod eſt incognitum, perſequamur; nihil agimus, & irrito labore

animum fatigamus. 3° Difficultatem ipsam in partes secare, & seorsum intueri optimum fuerit. Vix enim mens quicquam potest comprehendere, nisi id in partes tribuatur. 4° Perceptiones nostræ & judicia sunt apte disponenda: adeo ut à facilioribus ad difficiliora, & à notis ad ignota gradatim progrediamur. Exempla in Physicis non deerunt: unum quod occurrit, ponamus ob oculos. Quæritur à nobis quid causæ sit cur sal aut saccarum in aqua dissolvatur. Primùm mens statim judicat hanc salis dissolutionem non fieri sine aliquo motu, qui non est in sale, cum durum sit corpus: est igitur in aqua, cujus partes in jugi motu positæ particulas salis subeunt, & divellunt. Hoc semel comperto, hinc infinita colligimus, in quo posita sit fluidi corporis natura; quid durum efficiat corpus, & alia quæ ex analysi rite institutâ, non sine attentione & mentis examine eruuntur.

QUÆSTIO IV.

De medio Demonstrationis.

MEdium demonstrationis id dicitur quod propositæ quæstionis attributum cum subjecto consociat: nam ut fuse in Compendio exposuimus, tria in omni demonstratione occurrunt: subjectum de quo fit demonstratio, quodque minus extremum vocitatur; ut attributum, seu proprietas quæ subjecto inesse demonstratur, majus extremum dici solet: medius verò terminus, qui instar vinculi subjectum cum attributo connectit, argumentum nominatur. Ars pene omnis logistica in argumenti illius inventione versatur.

Cum enim quæstiones sint in duplici differentia, aliæ simplices, aliæ sint compositæ; illæ plerumque solam attentionem ad ideas terminorum desiderant. Sed compositæ quæstiones solvi non possunt, nisi terminorum ideæ quibus constat propositio, cum tertia quadam aut quarta, & ita deinceps comparentur. Quò autem magis exquisita inter propositæ quæstionis extrema habitudo requiritur, hoc medius terminus magis clare & distinctè percipi debet: est enim medius ille terminus communis utriusque extremi mensura, quæ nota esse debet, ut habitudinem, relationem, aut convenientiam quæ est inter extremos quæstionis terminos, definiat. Sic ubi inquirimus quantum pannus panno, ager agro sit major, certam mensuram quasi medium terminum adhibemus. Quare in illud maxime est incumbendum, ut medius terminus sit notus nobis, & distinctè perceptus: secus nulla futura est propositæ quæstionis solutio, vel demonstratio; & quod sæpe usu venit, obscurum per obscurius demonstramus.

2° Cum in demonstratione à priori medius terminus sit causa proprietatis quæ demonstratur, danda est opera ut quantum fieri potest, propria & proxima causa afferatur, non remota duntaxat, quæque rem esse ostendit, sed cur sit non aperit. Ut si quis demonstret plantam non respirare, quia non est animal, causam afferret, sed nimis remotam, & in qua non acquiescit animus: res enim non idcirco respirat, quia est animal, (cum pisces & vermes non respirent, saltem ut vulgò creditur:) sed quia pulmonibus prædita est, idcirco res quæque respirat. Unde hujus generis demonstratio quæ fit per causam remotam,

dici solet demonstratio *quia*, non *propter quid*: rem enim ita esse convincit, sed genuinam causam non affert.

3° Ex omnibus causarum generibus erui argumenta solent, ut de finali & exemplari supra diximus. Ex causa effectrice plurimæ demonstrationes physicæ depromuntur. Neque necesse est exempla proferre, cum passim occurrant.

4° Illud utilius foret, & permagni ad scientias momenti, si præcipuæ rationes, aut loci ex quibus veræ causæ erui possunt, docerentur. Quod Baco Angliæ Cancellarius in novo Organo erudite admodum, sed paulo obscuriùs est executus. Neque id negare possumus, præcipuum Logices usum in iis locis demonstrationum versari. Nam eò tendit omnis inquisitio nostra, ut cujusque rei materialem, aut effectricem causam, aut formam denique ipsam animo complectamur.

5° Effectricem quidem causam invenimus, cum naturæ progressum & viam acriore animo intuemur. Sic in pulli generatione, atque in plantarum vegetatione tantos Philosophi nostræ ætatis progressus fecerunt, quod naturæ motus usitatos & gradatim continuatos sint persecuti. Nam in hoc plerique errore labuntur, cum effectrices rerum causas quærunt, quod naturas rerum intueantur, cum res ipsæ jam sunt absolutæ, aut post certas periodos; non prima exordia & progressus intento animo contemplentur. Sæpe tamen evenit ut generatio rei momentanea in causæ notitiam nos ducat. Aqua v. g. imo & atramentum agitatum in spumam albam facessit; vitrum contusum ex diaphano fit subito candidum. Atque hinc fortè non male colligitur colorem album non esse quiddam altiùs in corpore infixum; sed ex luminis reflexione vegeta & æquabili emergere, ut suo loco dicemus. Nam si aqua agitata in spumam albescit, atque ubi spumæ globuli detumuere, jam pellucet, magno id videtur argumento albedinem tum emergere, cum lux ex infinitis globulis velut ex totidem speculis integra reflectitur.

Sed potissima effectricis causæ inveniendæ ratio ea videtur, cùm una ex pluribus causis quæ nobis afferunt ancipitem dubitandi causam, cum effectu indivulse cohæret, altera non item. Ut si quæramus quid causæ sit cur stellæ scintillent, Planetæ non item. An fortè, quòd stellæ longiùs à nobis distent, ut faces eminus visæ; an potius quòd stellæ propria luce fulgeant: posteriorem hanc causam alteri præponemus; quòd quæ propria luce micant, præsertim dum eminus videntur, tremulum & scintillans lumen ostendant. Imo inter Planetas Mercurius, quod sit Soli proximus, ac Venus persæpe scintillant, quod vegeto lumine refulgeant. Hanc vocat Franciscus Baco instantiam crucis, quod instar crucis in bivio erectæ, qua sit eundum ostendat. Quanti sit illius usus, alio fortè loco dicemus: nunc enim præcipuos causæ cujusque inveniendæ fontes indicamus.

6° Causas rerum materiales ex divisione anatomica & chymica analysi, cum res ipsæ in sua principia resolvuntur, & quodammodo secantur, utcunque invenimus. Sed quæ à mente ipsa fit analysis, aut resolutio, dummodo experimentis muniatur, plus habet utilitatis: cum scilicet partium ordinem, figuram, contextum & motum diligenter expendimus: hinc enim causas multarum affectionum & proprietatum detegimus, præsertim cum sensus nostri idoneis instrumentis adjuvantur. Hinc nostra ætate visus microscopio adjutus nova

quotidie in plantarum & animalium fabrica deprehendit; per tubum opticum quæ ſunt remotiſſima, & in medio cœlo retruſa, oculis quodammodo ſubjiciuntur. Sæpe etiam res ipſæ quæ ſenſus fugiunt, vel præ nimia ſubtilitate, vel quod per interjecta corpora videri non poſſint, aut quod rapidiori ferantur motu, aut contra tardiori motu incedant; hæc, inquam, fiunt ſenſibilia ex ſignis, aut effectibus, aut idoneis inſtrumentis. Sic aëris natura aut contextus ſub oculos non cadit; ſed illius vis elaſtica, ut vocant, qua ſcilicet preſſus ſeipſum dilatat & reſtituit, pondus & aliæ affectiones per machinas, quæ pneumaticæ dicuntur, ad ſenſus noſtros quodammodo perducuntur, ut ſuo loco oſtendemus. Aurum adulteratum ex colore diſcerni nequit, ſed ex pondere, ſono, ſolutione in aqua forti probari poterit; & quod non erat ſenſibile, poteſt ſenſibus, aut rationi ſaltem ſubjici. Quæ quidem in Phyſicis fient apertiora: iſta enim velut in tranſitu attingimus.

7° Sed eò præcipue tendit omnis inquiſitio noſtra, ut cujuſque rei forma inveniatur. Nam cauſæ rerum materiales & effectrices non aliud fere quàm tritum naturæ in operando iter, & velut ejus conſuetudinem oſtendunt: ſed formarum contemplatio magis conſtans videtur, & latiùs patet: leges quippe naturæ fixas & immutabiles comprehendit. Ac rerum quidem formæ compoſitæ vix inveniri poſſunt: ut quæ ſit forma auri, aut plumbi nemo facilè evolvet: ſed rerum formæ ſimplices, ut calidi, fluidi, firmi, fixi, volatilis, motûs ipſius leges ſunt majore utilitate inquirendæ. Qua quidem ratione via ad ſcientiam rerum naturalium multo eſt compendioſior, quàm ſi res ipſas compoſitas ſigillatim perſequamur. Quæ ſint ex. gr. formæ ſonorum in ſingulis vocabulis, vix explicari poteſt: ſed quæ aëris colliſio, qui ſonus unamquamque litteram exprimat, faciliùs conſequemur: cumque ii nobis innotuerint ſoni ſimplices, qui ſingulas alphabeti litteras efficiunt, tum dictionum ſoni, aut formæ magis compoſitæ citius cognoſcentur. Non diſſimili ratione fruſtra lapidum aut plantarum formas compoſitas inquirimus, niſi antè ſimpliciores, ut calidi, frigidi, duri & liquidi, atque alias communes corporum affectiones ſimus conſequuti.

8° Ac forma quidem ſimplex, non raro ex effectricis & materialis cauſæ cognitione eluceſcit: ſed ſæpe ita eſt occulta, ut non niſi certa ratione & methodo poſſit inveniri. Quæritur v. gr. quæ ſit caloris natura, quæ forma. Primùm ea forma ſpectanda eſt in iis ſubjectis, in quibus elucet maxime, ut in flamma: tumque inveniemus non modo calorem ita eſſe cum motu conjunctum, ut aucto motu calor augeatur: ſed etiam calorem in motu eſſe poſitum, eumque motum eſſe expanſivum & perturbatum, ex diſſipatione corporis inflammati, ex fervidis liquoribus, & aliis effectibus colligemus: quæque ad calorem pertinent, eo quo dicemus alibi modo facilè conſequemur: nunc enim res tam late fuſas explicare non poſſumus, præcipuos duntaxat demonſtrationum fontes indicare voluimus: cujus vero ſint utilitatis, idoneis locis planum fiet.

9° Interim illud admonemus, nullum eſſe ad cognitionem rerum majus compendium, quàm ſi ad unitatem formæ alicujus ea revocemus, quæ in variis ſunt disjecta ſubjectis. Sic enim infinita prope & vaga rerum indagatio ad certas velut alphabeti litteras, ut varii contentus ad paucos tonos utiliter reducuntur. Atque ubi ſemel forma aliqua, ut calor aut fluiditas, perſpecta fuerit,

jam

Jam non erit difficile infinitos prope effectus suis causis reddere; tumque nihil metuendum erit ne in progressu demonstrationum ab effectu ad causam, & à causa ad effectum, circulum efficiamus: nam à confusa effectûs cognitione profecti, ad distinctam regrediemur.

DISPUTATIO ALTERA.

De Scientia.

ID unum restat, ut de scientia quæ est effectus demonstrationis, nunc agamus. Quod utique eò diligentiùs præstandum est, quòd in cujusque disciplinæ prolegomenis multum, diuque disputari soleat, an quæ tractanda suscipitur, scientiæ nomine donanda sit, an secus; speculativa sit, an practica; quod sit illius subjectum, & alia hujusmodi quæ in procemiali ad Logicam disputatione attingere coacti sumus, ne ab usitato & recepto more recedere videremur: cum tamen fatendum sit ea non posse ante definiri, quàm nobis constiterit, in quo natura scientiæ posita sit, quæque ad eam pertinent, omnino sint explicata: quod utique hoc loco nobis faciendum. Ac primùm quid scientia, 2° Quid illius causæ; 3° Quæ scientiarum sint species, dicendum; postremo scientiam cum fide & opinione conferemus.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Scientia.

SCientiæ variæ sunt acceptiones: nam latiore significatu sumitur pro omni cognitione certa & evidenti: sive ea ex ratiocinio, sive ex sensuum experientia ducatur: dummodo ex objectis ipsis ea cognitio sit profecta, nam si aliorum testimonio nitatur, tum scientiæ nomen vix sibi assumet.

2° Strictius & magis proprie scientia accipitur pro cognitione certa & evidenti rei necessariæ, seu pro cognitione per demonstrationem acquisita; sive ea sit speculativa, sive practica. Cum enim, ut jam sæpe diximus, quæstio aliqua proponitur, si adeo est perspicua ut nulla probatione egeat, sed attentionem duntaxat vel mediocrem desideret, tum illius cognitio intelligentia nominatur. Quod si probatione opus habeat, illa vel authoritas erit, vel ratio: authoritas ad fidem vel humanam vel divinam pertinet, de qua postea. Jam ratio quæ probationis vel argumenti loco affertur, vel ita suadet, ut non omnino persuadeat, tumque assensus ille hæsitans & dubius opinio dicitur; vel omnino persuadet; idque vel ob falsam veritatis speciem; tumque error oritur ex assensione præcipiti & inconsiderata; vel ob ipsum veritatis lumen, & rei ipsius evidentiam animus persuadetur, tumque ea cognitio proprie scientia dicitur, cum scilicet est clara & certâ ratione subnixa.

3° Scientia adhuc strictiore significatu accipitur pro cognitione per demonstrationem acquisita, eaque speculativa. Quo quidem modo Aristoteles 6. Ethic. cap. 3. scientiæ nomen usurpat. Nam eo loci quinque virtutes intellectûs enumerat, intelligentiam, sapientiam, scientiam, quæ in rebus omnino necessariis versantur: in iis scilicet quæ aut nunquam fiunt, ut Dei attributa; aut per certas & necessarias causas eveniunt, ut corporum cœlestium conversiones. His addit prudentiam & artem, quæ circa res contingentes & liberas occupantur:

ad intelligentiam verò, ut diximus, prima rerum principia pertinent: ſapientia res altiſſimas per cauſas altiſſimas perſequitur, ut Metaphyſica: ſcientia verò, ut ſapientiæ opponitur, res inferiores per cauſas itidem inferiores, ſed neceſſarias contemplatur.

Ac triplicem illam virtutem, intellectum principiorum, ſapientiam & ſcientiam in ea parte mentis quæ circa res neceſſarias occupatur, omnino conſtituit; ut artem & prudentiam ad partem electricem & logiſticam pertinere idem Philoſophus decernit. Artem à prudentia in hoc diſterminat, quod ars ſit factiva, ſeu poëtica, prudentia verò activa; illa induſtriam, hæc intentionem magis ſpectet; illa bonum ſecundùm quid, ut bonum pictorem, hæc bonum ſimpliciter denominet.

Ex his liquet ſcientiam omnem eſſe ſpeculatricem, ſi res ipſa ex mente Ariſtotelis, quam ſexto Ethicorum expoſuit, ſit dijudicanda. Sed cum eò loci virtutes intellectûs, ſeu habitus qui intellectum ad veritatem inclinant, ex occaſione tantum delibet, ut ad prudentiam accedat, de qua fuſius ibi diſputat; cumque in poſterioribus Analyticis rem magis explicate tradiderit: non ſolùm quid ſentiat Ariſtoteles, ſed etiam quid ſentiendum ſit, potius ex Analyticis quàm ex libris Ethicorum æſtimare debemus.

Cum igitur in calce lib. 2. poſteriorum diſerte decernat duos eſſe tantum habitus, qui ſemper ad veritatem nos determinant, intelligentiam videlicet & ſcientiam, illam circa principia, hanc circa concluſiones verſari; palam eſt primò ſapientiam non eſſe habitum à ſcientia diſtinctum. 2 Habitum omnem demonſtrativum eſſe ſcientiam, ſive in contemplatione ſui objecti conquieſcat, ſive aliquid moliatur. Hinc tres ſunt duntaxat ex Ariſtotele ſyllogiſmorum ſpecies; demonſtrativus, qui generat ſcientiam; Topicus, qui opinionem; & Sophiſticus, qui errorem. Unde virtus omnis intellectualis, ſive ea ſit ſpeculativa, ſive practica, cum mentem ad verum ſemper inclinet, neque adeo mere Topica ſit, aut Sophiſtica, omnino ad ſcientiam pertinebit.

Confirmatur. Ex Ariſtotele, qui in lib. primo poſteriorum, habitus mentis quibus veritas acquiri poteſt, ad tria capita revocat, intelligentiam, ſcientiam & opinionem: cujus diviſionis rationem ſupra attulimus: Ergo ſcientiæ nomine complectitur omnem virtutem mentis diſcurſivam, quam opinioni incertæ opponit; ſive ea ſit ſpeculatrix, ſive operatrix.

Scientia igitur optime definitur habitus demonſtrativus; ut ars definitur habitus vera cum ratione effectivus.

Sed, *inquies*, nulla pene ars ſcientiæ nomen & rationem non ſibi aſſumet, ſi ſcientia ad praxim illam deſcendat, & ſatis ſit ad rationem ſcientiæ ut firma, non tantum probabili ratione nitatur.

Reſp. Artes omnes principes & Architectonicas, quæ ſua præcepta & regulas, eaſque immutabiles præſcribunt, & rationibus firmis, aut inconcuſſis utuntur, ſcientias dici poſſe; cujuſmodi eſt Medicina. Quamvis enim circa materiam contingentem, quoad exiſtentiam, verſentur: tamen, ut alibi diximus, ad rationem ſcientiæ ſufficit neceſſitas eſſentiæ, ſeu veritas propoſitionis immutabilis.

Circa naturam ſcientiæ quæri ſolet an ſimplex ſit & una qualitas, vel habitus, ut videtur Thomiſtis; an potius ea ſit habitus ex variis demonſtrationibus com-

positus, cujus unitas non simplicis sit & ejusdem entitatis, sed ordinis tantum, & compositionis cujusdam. Sit igitur

Unica conclusio.

Scientia totalis non est una & simplex qualitas.

Probatur 1°. Absurdum videtur scientiam acquiri integram quoad substantiam, cum una illius conclusio perspecta habetur, uti videtur Thomistis. Ergo, &c.

Probatur 2°. Tot sunt habitus, quot difficultates superandæ: sed in eadem scientia totali, v. g. in Physica infinitæ prope sunt difficultates superandæ; nec qui lapidum naturam cognoverit, statim ea quæ ad plantas & animalia pertinent, habebit explorata: ergo scientia totalis ex variis componitur habitibus, aut demonstrationibus, neque una est aut simplex entitas.

Confirmatur. Qui unius conclusionis obliviscitur, aut circa unam errat conclusionem, scientiam ipsam non amittit: ergo ratio & essentia alicujus scientiæ in una conclusione aut demonstratione non consistit.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1°. Scientia est una & simplex, quæ circa objectum suum, aut conclusiones sub una & eadem ratione formali versatur: sed cujusque scientiæ una est & eadem formalis ratio quæ ad omnes conclusiones æque pertinet: principium videlicet illius scientiæ ad quod reliqua referuntur; ergo scientia omnis una est & simplex qualitas, non quædam multarum demonstrationum complexio.

Resp. Quidquid sit de majori propositione, de qua postea, N. minorem. Non enim omnia principia Geometriæ, aut Physicæ ad unum & idem principium revocantur. Atque, ut id demus, tot erunt habitus partiales, quot novæ difficultates exurgunt; nec quicquam minus probari potest, quàm Geometriam statim à nobis acquiri, cum primam demonstrationem mente complectimur, adeo ut scientia jam acquisita extendi soleat, non nova qualitas effici.

Instant. Idcirco facultas una & eadem est qualitas, quia objecta sua sub una ratione formali contuetur: ergo scientia una & simplex est qualitas, cum objectum suum sub eadem ratione, & quasi sub eodem lumine contemplatur.

Resp. Neg. conseq. nam longe dispar est utriusque ratio, quod facultas sit naturalis, habitus verò per diversos actus comparetur. Unde habitus ad eos tantum actus inclinat, qui sunt iis similes, qui habitum ipsum pepererunt: cumque sunt actus specie diversi, ut in unaquaque scientia sunt innumerabiles, necesse est plures quoque & distinctos habitus partiales ab iis procreari, qui unum habitum totalem unitate ordinis, non entitatem simplicem efficiunt. Facultas autem ad multos specie diversos actus extendi non potest, neque ea per actus repetitos fuit procreata.

Opp. 2°. Fides divina una est & simplex qualitas, licet multa habeat objecta: ergo scientia unus erit & simplex habitus, quamvis ex multis demonstrationibus, aut conclusionibus constet.

Resp. In hoc disparem esse fidei & scientiæ rationem, quod unum sit fidei motivum, aut ratio formalis, nempe Dei revelantis authoritas per Ecclesiam ma-

nifestata : sed non est idem principium, aut motivum in Physica, v.g. nec ferri durities ex eodem principio demonstratur, ex quo Iridis colores.

QUÆSTIO II.

De causis Scientiæ.

DUas potissimùm hoc loco scientiæ causas inquirimus, formalem, & effectricem. Nam subjectum cui inhæret, quodque materialis causæ munus obit, est intellectus quem scientia perficit. De causa finali nihil necesse est plura dicere, cùm ea quæ in limine Philosophiæ attigimus, ad omnem scientiam applicari facilè possint. Restat igitur ut formalem cujusque scientiæ causam, & effectricem paulo diligentiùs expendamus.

ARTICULUS PRIMUS.

De causa formali cujusque Scientiæ.

OBjectum circa quod scientia quælibet aut disciplina versatur, & subjecta ei materies & forma dici potest, quod speciem, & velut formam ei largiatur. Nam habitus omnis & facultas ex ordine ad objectum naturam suam, & differentiam depromit.

Objectum autem cujusque scientiæ complexum est, aut incomplexum; illud iterum duplex, materiale, nimirum ipsa conclusio quæ demonstratur, quæque ad aliam scientiam potest pertinere: ut quod terra sit rotunda, quam Physicus & Astronomus possunt demonstrare; ille ex principiis naturalibus, hic ex principiis Geometriæ. Unde principia ex quibus eruitur conclusio, objectum formale, & propter quod, vel objectum motivum dici solent.

Objectum incomplexum itidem est duplex, materiale nimirum, quod ad plures scientias potest pertinere, estque subjectum conclusionis: ut in illa conclusione, ergo terra est rotunda; terra quæ à Physico & Geometra spectari potest, objectum est materiale; rotunditas, seu proprietas demonstrata est objectum formale, *quod*, ut loquuntur, *ratio quæ* : medium, seu argumentum quo utimur in demonstrando, ut quòd terra non simul, sed per incrementa, & paulatim à sole illuminetur, objectum vocant, motivum aut propter quod conclusioni assentimur, idque *ratio sub qua*, ac tandem dicitur modus ipse considerandi objectum, quique scientiam ab omni alia discriminat. Sic Medicus considerat corpus humanum, non præcise ut est naturale : id enim ad Physicam pertinet: sed ut sanabile, quod proprium est Medicinæ, & ratio illius formalis *sub qua*, seu propria illius disciplinæ differentia.

Ex objecto itaque materiali distinctio generica scientiarum magna ex parte repetitur; ex objecto formali *sub quo*, distinctio oritur specifica : eadem enim est ratio facultatis & habitûs: sed facultas v. g. visiva speciem suam ab objecto formali *sub quo*, desumit : neque enim alia est facultas quæ circa albedinem, alia quæ circa nigredinem versatur: cum utraque sit æque visibilis; ergo & scientiæ inter se sunt distinctæ penes objecta formalia.

Objectum ex materiali & formali *sub quo* compositum, dicitur objectum

scientiæ adæquatum: quod 1º Unum esse debet, saltem unitate analogiæ vel ordinis; neque enim necesse est ut objectum scientiæ sit unum per se, aut unitatem habeat univocam. Nam entia etiam per accidens ad scientias pertinent: ut numerus ad Arithmeticam, civitas ad Politicam. 2º Objectum scientiæ ita commensuratum esse debet, ut tantùm pateat, quantùm scientia ipsa. 3º Quæ in ea tractantur scientia, ad objectum illius referri debent, vel ut principia, vel ut proprietates: unde & objectum attributionis dici solet, quod ei tribuantur omnia quæ traduntur in scientia. 4º Objectum illud necessarium esse debet, necessitate videlicet propositionis & essentiæ, non existentiæ. Hinc de non entibus dari scientia potest, quatenus de iis fieri possunt demonstrationes: ut de malo in Ethica; de ente rationis in Metaphysica, aut Logica; de umbris in Optica. Postremo objectum speciem dare debet, & distinctionem scientiæ, quæ ex ordine intrinseco quem habet ad objectum, suam speciem repetit.

ARTICULUS II.

De causa effectrice Scientiæ.

PRæcipuæ ut demonstrationis, sic scientiæ cujusque causæ sunt certitudo, & evidentia. Per certitudinem ab opinione, per evidentiam à fide dividitur: adeo ut certitudo & evidentia non tam ad effectricem, quàm ad formalem scientiæ causam pertinere videantur: cùm scientia definiri soleat cognitio certa & evidens rei necessariæ per suam causam. Ad effectricem tamen causam referri possunt, quatenus ad demonstrationem pertinent, quæ scientiam generat, & mentem ad assentiendum conclusioni determinant.

Certitudo quæ præcipua est scientiæ nota simul & causa, triplex vulgò statuitur, subjecti, objecti, & ipsius cognitionis. Prima est firma adhæsio intellectûs citra ullam erroris formidinem, undecunque illa oriatur, ex ipsa experientia, aut ex luminis naturalis evidentia; aut ex affectu quodam & propensione voluntatis; aut ex præjudicio & falsa interdum persuasione, qualis est in hæreticis. Quare hæc certitudo ad scientiam requiritur, sed non sufficit.

Secunda est certitudo objecti, quæ in necessaria attributi cum subjecto, vel consequentis cum antecedente connexione consistit: eaque triplex, Moralis, Physica, & Metaphysica. Res est certa moraliter, cum juxta consuetum naturæ ordinem aliter esse non potest. Sic certum est moraliter nullum diem effluere quin aliquis in Gallia, imo Lutetiæ moriatur. Certum est certitudine morali Julium Cæsarem extitisse, & alia pene infinita quibus vita civilis innititur, quæque ex fide tantum humana accepimus: tametsi non minus certa sunt quàm demonstrationes Mathematicæ.

Secunda est Physica certitudo, ut ignem comburere: sic quæ certas & definitas habent causas, ab iis certo & necessario dimanant: huc pertinent leges omnes naturæ, de quibus suo loco.

Tertia est certitudo Metaphysica, cum scilicet attributum est de essentia subjecti, aut vicissim.

Ac necessitas quidem objecti, seu objectiva certitudo ad scientiam requiritur; quanquam si sola est, non sufficit. Nam objectum quidem necessarium cognosci potest per medium minime necessarium.

Quare certitudo cognitionis, seu formalis ad rationem scientiæ requiritur; eaque est necessaria determinatio ad veritatem. In fide divina & scientia ita occurrit, ut omnem errorem, aut dubitationem utraque excludat: quod nec divinæ relationi, nec connexioni medii cum extremis, aut præmissarum cum conclusione in scientia falsum subesse possit: ac mens ipsa omnino persuadetur rem aliter se habere non posse.

Jam unde illa certitudo cognitionis nostræ, qua intellectus convincitur rem aliter se habere non posse, sit repetenda, non ita explicatu facile est. Platonici ad ideas confugiunt, seu æternas rationes, ex quibus lux omnis veritatis in mentes nostras delabitur; in iis, inquiunt, veritas pura, sincera, integra invenitur; ubique fulgent, communiter præsto sunt omnibus. In iis itaque judicium certum & verum constituunt: judicamus quippe de rebus secundùm interiores quasdam regulas veritatis, quas communiter cernimus, quæque sunt mente nostra superiores. Nam ut illud in animo humano præstantissimum est, non quo sentit sensibilia, sed judicat de sensibilibus, ita, inquit Augustinus l. 2. de liber. arb. *leges vel regulæ veritatis sunt longe mente nostra excellentiores, cum illæ sint immutabiles, & de ipsis mentibus nostris secundùm eas judicemus.*

Quamobrem veritatis regulæ, si Platonicis credimus, non sunt ab hominibus institutæ, neque ad mentis alicujus pertinent naturam, sed instar lucis omnibus sunt communes, & quasi publicæ: ut eodem in loco pulchre Augustinus explicat. *Veritatis*, inquit, *lux*, *aut sapientiæ*, *non multitudine audientium stipata secludit venientes*, *nec peragitur tempore*, *nec migrat locis*, *nec nocte intercipitur*, *nec umbra intercluditur*, *nec sensibus corporis subjacet.*

Quo autem modo illas regulas veritatis intueamur, ad quas ea exigimus, quæ cernimus, hoc loco explicare non possumus.

Illud quidem certum videtur, veritatem non simplici mentis intuitu, sed perfecto judicio intelligi: est enim veritas, rei conformitas cum suo exemplari: quam quidem convenientiam intueri non possumus, si ipsum exemplar penitus ignotum est: quomodo enim sciam utrum imago aliqua Cæsarem exprimat, nisi Cæsarem utcunque noverim.

Quæ de certitudine diximus, facilè ad evidentiam scientiæ transferri possunt; cum certitudo ipsa in evidentia, saltem magna ex parte posita sit, atque ipsa evidentia sit quasi nota, aut character veritatis & certitudinis: tum enim propositio certa nobis videtur, cum per actum mentis saltem virtualiter reflexum illius veritatem cernimus.

Evidentiam vulgò duplicem statuunt: immediatam, qualis est in primis principiis; & mediatam, quæ medium aliquod postulat, quod attributum cum subjecto conciliet. Hæc evidentia in conclusione demonstrationis invenitur: prior verò evidentia non inductione solâ, ac sensuum testimonio nititur, sed in naturali quodam intellectûs lumine, quodcunque illud sit, posita est; seu, ut vulgò solet explicari, in proportione quadam objecti ad facultatem consistat; seu mens ad cognitas ideas attendens attributum in subjecti idea contineri percipiat. Quod ex. gr. totum sit sua parte majus, hujus principii veritas aut evidentia non ex sola inductione, ut sæpe dictum est, aut sensuum testimonio

proficiſcitur. Nam ut terminos ſenſuum ope cognoſcamus, non idcirco rerum naturas, nedum ipſam veritatem quæ tam manifeſte in hoc principio lucet, à ſenſibus mutuamur. Nec demum illam axiomatum veritatem ratiocinio colligimus, cum omnis demonſtratio ex iis principiis profecta, in ea tandem reſolvatur.

Quocirca lux illa in qua principiorum veritatem contuemur, ſtudio & labore non acquiritur, ſed inſita nobis videtur à natura: hanc nobis Conditor inſerüit, *qui poſuit*, ut ipſe loquitur Job 38. *in viſceribus hominis ſapientiam.* Hinc Philoſophi pene omnes fatentur nobis anticipationes veri, ac virtutum igniculos à natura datos fuiſſe, quibus ratio inſtructa longiùs excurrit; adeo ut ipſa evidentiæ ſeu veritatis manifeſtatio non aliunde quàm à prima veritate, quæ in mente noſtra, ut in ſpeculo quodam fulget, duci videatur.

Quo quidem modo reminiſcentia Platonis ſatis commode explicari poteſt: nam, ut docet S. Thomas q. de Magiſt. art. 1. *univerſales conceptiones, quarum cognitio nobis eſt naturaliter inſita, ſunt quaſi ſemina quædam omnium ſequentium cognitorum.* Cum mens noſtra ex unius rei cognitione in alterius cum illa colligatæ notitiam pervenit, tum quodammodo reminiſcitur: nam diſtincte evolvit quæ erant in principiis involuta; nec meminimus niſi eorum quorum confuſam habemus notitiam.

Quod autem Plato identidem docet nullo modo nos diſcere, ſed reminiſcendo ea recognoſcere, quæ ſoluti & liberi in mundo intelligibili perſpeximus; ac memoriam nihil eſſe præter recordationem ſuperioris vitæ, hæc, inquam, opinio jam inter ineptias evanuit. Ne illud quidem dare poſſumus, omnium rerum ideas aut rationes mentibus noſtris eſſe ingenitas: cum enim infinitæ vel de ſolo triangulo demonſtrationes fieri poſſint, atque infinitæ illius ſpecies excogitari, nullo modo probabile eſt infinitas rerum imagines mentibus noſtris eſſe inſculptas.

Quod autem *opponunt* Platonici nos à natura eſſe edoctos, nec poſſe quærere quod penitus eſt incognitum, multo minus inventæ veritati acquieſcere, aut cognita approbare poſſe, niſi quædam earum rerum quas quærimus, aut invenimus menti ſint impreſſa veſtigia. Hinc Plato in Dialogo, qui Meno inſcribitur, puerum inducit qui à Socrate de Geometria interrogatus, ſic reſpondet, quaſi peritiſſimus eſſet illius diſciplinæ.

Reſp. Ex his non aliud effici, quàm id quod volumus, animum non eſſe, ut videtur Ariſtoteli, velut tabulam raſam, in qua nulli ſint ab Authore naturæ impreſſi characteres: ſed ſcientiarum quaſi ſemina, aut communes ſaltem notiones animo eſſe congenitas. Quare ut defixis in rem aliquam oculis, quæ proxima ſunt eodem obtutu perſpicimus: ſic ea vi mens pollet, ut cum principium aliquod acrius intuetur, ſimul eas quæ ex illo proxime deducuntur, concluſiones percipiat. Itaque, ut falſum eſt animam ſecum omnes artes aut diſciplinas attuliſſe, aut rerum ſenſibilium imagines, vel ſpecies quaſi infuſas accepiſſe; ſic fateri cogimur cognitionem omnem noſtram à natura eſſe inchoatam, ſtudio & induſtria perfici. Ac permirum videretur, ſi puer ille à Socrate interrogatus de rebus medicis, aut aliis rebus quæ ſenſu & experientiâ colliguntur, tam apte reſpondiſſet, ac de Geometria fingit Plato. Nam demonſtrationes geometricæ ita ſunt aliæ aliis conſertæ & colligatæ, ut una perſpecta

alia velut sua sponte statim se ostendat. Hinc S. Augustinus dum senex libros suos acriori animo examinat, non modò somnium illud Platonis refellit, sed etiam retractat, quod subinde innuerat, rerum omnium rationes, aut ideas animo esse congenitas. *Dixi*, inquit, *quòd in disciplinis liberalibus eruditi sine dubio in se illas oblivione obrutas eruunt discendo, & quodammodo refodiunt. Sed hoc improbo. Credibilius est enim propterea vera respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quia præsens est eis, quantùm id capere possunt, lumen rationis æternæ, ubi hæc immutabilia vera conspiciunt: non quia ea noverant aliquando, & obliti sunt, quod Platoni & talibus visum.*

QUÆSTIO III.

Scientia cum opinione & fide comparatur.

SCientia, ut diximus, est cognitio vera, certa & evidens rei necessariæ per propriam causam: non quod nulla sit scientia quæ propriam rei causam non afferat: sed causa hoc loco intelligitur ratio firma & certa quæ assensum nostrum determinat. Hinc Arist. 1. libro Posteriorum. *Scire*, inquit, *est rem per causam cognoscere, & quod illius est causa, & quod impossibile est rem aliter se habere.* Itaque scientia est assensus, quem certa & evidens ratio efficit.

Opinio autem in hoc à scientia discrepat, quòd minus certo nitatur fundamento. Hinc definiri potest, actus intellectûs qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius: sic enim à S. Thoma definitur. Tum scimus cùm ea quæ ex primis ducuntur principiis perspecta habemus, & cognita: sed opinamur cùm iis fidem adhibemus, quæ ex primis principiis non eruuntur.

Fides autem est assensus propter authoritatem loquentis. Cum assentimur propter authoritatem Dei revelantis, ea est fides divina; certa & inconcussa, quòd Deus nec falli possit, nec fallere. Cùm authoritate hominum ducimur, tum dicitur fides humana, quæ sæpe est dubia & imbecillis: unde ad opinionem revocari potest. Sed fides divina tantò omni scientia est firmior, quantùm divina authoritas omnem rationem nostram superat. Certius quippe est Deum non posse fallere, quàm certum sit rationem nostram falli non posse: quanquam iis quæ evidenter & distinctè à nobis percipiuntur, fides ipsa nunquam repugnat: sed illud duntaxat intuendum, quousque sensus & ratio progredi valeant, quidve ab iis evidenter percipiatur.

Sed ne longiùs evagemur, id utique constat, duo esse quæ nos de alicujus rei veritate certos faciant, rationem scilicet & authoritatem: illa scientiam habet, hæc fidem. *Quod scimus* inquit Augustinus, *debemus rationi; quod credimus, authoritati:* quanquam & recta ratio persuadet multa esse quæ credere debemus, tametsi ratione ipsa comprehendi non possint; tum que nos rectè ratione uti cum eam *captivamus in obsequium Christi*, & divinæ authoritati subjicimus, præsertim postquam divinum testimonium tot signis & miraculis, tot Prophetarum oraculis ac mille argumentis illuxit.

Cum autem fides habeat obscuritatem conjunctam, opinio incerta sit & dubia, meritò id quæritur an utraque cum scientiâ reperiri possit: an eadem propositio, v. g. quòd Deus existat, & fide, & scientiâ, & opinione percipi queat

queat aut teneri, idque actu vel habitu tantum. Sed quæstio potissimùm de actu scientiæ & opinionis, vel fidei moveri solet. Nam si actus, qui videntur quodammodo oppositi, simul esse possint, multo potiori ratione habitus ipsi non sese multo expellunt. Sit itaque

Unica Conclusio.

Fides, scientia, & opinio de eadem re simul esse possunt.

Prob. 1°. Actus fidei, scientiæ & opinionis nullo modo sunt oppositi, seu spectes essentiam propositionis, seu proprietates: non enim quod fides affirmat, aut scientia, id negat opinio, aut vicissim; nec inter se pugnant, ut scientia & error; aut quòd una sit propositio universalis, altera particularis. Ergo cum nullam inter se oppositionem exerceant, nihil prohibet quominus unà esse possint.

Respondent, Fidem, scientiam & opinionem non pugnare inter se penes affirmationem & negationem, sed penes affirmandi aut negandi modum: nam scientia est certa & evidens; fides certa, sed obscura; opinio dubia & imbecillis assensio: quæ quidem, ut volunt, omnino sunt opposita.

Contra, qui habet scientiam, quòd conclusionem veram esse per demonstrationem teneat, potest eandem conclusionem ratione probabili & minus certâ cognoscere, non quòd dubitet de veritate conclusionis, (nam prior demonstratio omnem dubitationem formalem, ut aiunt, sustulit,) sed dubitat de connexione medii probabilis cum ipsa conclusione.

Simili ratione de scientia cum fide collata dici potest: nam Deum existere v.g. & demonstratione evinci potest, & fide teneri; quique demonstratione persuasus, Deum existere concludet, non obscura illi erit hujus conclusionis cognitio, nisi quatenus motivum fidei adhibebit; nec dubia futura est, nisi cùm ratione probabili utetur; tumque obscuritas aut imbecillitas non erit in intellectu, sed in motivo, ut aiunt, seu in argumento ex fide, vel ex opinione desumpto. Hinc igitur

Prob. 2° assertio nostra: nihil prohibet quominus eidem conclusioni per diversa media, seu motiva assentiamur: ut nihil obstat quominus rem eandem diligamus, quia est honesta, & quia utilis est: ergo intellectus potest ad assentiendum impelli per diversa motiva.

Confirm. Tria sunt genera quæstionum: quædam solâ ratione humana expendi possunt, ut quæ in Physicis explicantur, quarum pars maxima aut opinione sola, aut demonstratione, aut utroque modo traditur. Quædam ad solam fidem pertinent, ut quæ ad mysterium SS. Trinitatis aut Incarnationis pertinent. Quædam denique authoritate & ratione persuadentur, ut existentia Dei, illius Providentia, mentis humanæ immortalitas. Nec dubium est quin iis assensum præbeamus, tum divina authoritate ducti, tum demonstrationibus persuasi: alioqui si fides desinat, postquam demonstratio accessit, & rationis evidentia, deterior erit conditio hominis docti quàm imperiti: imo minus ille certus & firmus futurus est: cum divinæ authoritatis major sit certitudo, quàm cujuscunque rationis.

Quo autem iis quæ contra opponi solent, respondeamus, id meminisse oportet, dubitationem non ita esse cum opinione, aut obscuritatem cum fide

conjunctam, ut divelli nullo modo possint : sed opinio dicitur incerta, quòd ex se dubitationem omnem non tollat, nec fides obscuritatem : quamvis fieri possit ut propter demonstrationem nulla amplius sit in intellectu dubitatio, vel obscuritas.

Objecta diluuntur.

Opp. 1°. Mens eâdem de re non potest esse & certa & incerta ; dubitare & non dubitare : sed opinio mentem efficit incertam & dubiam ; scientia certitudinem affert & firmitatem : ergo scientia & opinio simul & de eodem objecto esse non possunt.

Resp. Dist. maj. Mens non potest de eadem re certa esse & dubia, per idem motivum, seu medium, C. per diversa motiva, aut media, N. cum autem rem eandem v. g. immortalitatem animæ tum demonstratione, tum syllogismo probabili ostendimus, non idcirco ulla manet in animo dubitatio, ut aiunt, formalis, quasi incertum sit an anima sit immortalis ; sed virtualis ad summum remanet, quod vi argumenti probabilis immortalitas ipsa non omnino demonstretur. Atque in hac vocum ambiguitate omnis pene quæstio versatur ; quodque diximus de opinione, hoc de fide dici potest.

Sed, *inquiunt*, opinio includit judicium scientiæ oppositum : est enim cum aliqua dubitatione conjunctum, non item judicium scientiæ.

Resp. Opinionem non impedire dubitationem, sed eam non parere. Quo enim plura sunt argumenta probabilia, hoc de re ipsa minus dubitamus. Cumque opinio juncta est cum scientia, tum nulla est dubitatio.

Contra, *inquiunt*, scientia & error in eodem intellectu circa idem objectum simul esse non possunt : ergo nec scientia & opinio.

Resp. Quidquid sit de antecedente, negandam esse consequentiam : nam scientia & opinio sunt duo actus veri, quique adeo non inter se opponuntur : scientia verò est actus verus, error actus falsus, qui inter se conjungi non possunt, nisi fortè duo sint motiva, unum certum, falsum alterum.

Opp. 2°. Actus scientiæ & fidei opponuntur, cum ille sit evidens, hic obscurus : hinc fides definitur ab Apostolo *argumentum non apparentium* ; sed quod evidentiam habet, cum obscuro esse non potest, uti nec lux cum tenebris : ergo scientia & fides simul esse non possunt.

Resp. Neg. maj. Non enim ulla est oppositio inter actum fidei & scientiæ. Quod autem fides sit obscura, id eodem modo est intelligendum, quo diximus opinionem afferre dubitationem, ratione motivi, aut medii, quo nititur, non ratione objecti : neque illa obscuritas est positiva, sed negativa, quòd per se obscuritatem non discutiat.

Instant. Principia scientiæ sunt per se nota, atque, ut loquitur S. Thomas, videntur quodammodo : principia fidei sunt credita, non visa : atqui impossibile est ut eadem res sit visa, & credita : ergo impossibile est ut de re eadem scientiam habeamus & fidem : quæ quidem est argumentatio S. Th. 2. 2. q. 1. ar. 4. quæ ex eo S. Greg. loco confirmari potest, *fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.*

Resp. Eandem adhibendo distinctionem, non potest idem esse visum simul & creditum, per idem motivum, C. per diversa motiva, N. Quod autem ex

S. Gregorio afferunt, ita eſt intelligendum, ut nullum ſit fidei meritum, cum credere nolumus, niſi quæ humana ratione conſequi poſſumus. Sed cum ita ſumus affecti ut divinæ authoritati nos ſubjiciamus, etiam ſi omnis humana ratio deeſſet, tum demonſtratio aut ſcientia nec fidem, nec fidei meritum imminuit. Imo intelligentia ipſa eſt fidei perfectio, juxta illud Prophetæ, *niſi credideritis, non intelligetis.*

QUÆSTIO IV.
De unitate & diſtinctione Scientiarum.

EX iis quæ diximus magna ex parte ſoluta eſt quæſtio de unitate & diviſione ſcientiarum. Cùm enim ſcientia non ſit una & ſimplex qualitas, ſed multarum demonſtrationum complexio, ſcientiarum diviſio non adeo certa eſt, quin poſſit ad arbitrium pene augeri, aut minui. Hinc Joannes Picus Mirandulæ Comes unam eſſe ſcientiam pertendit: cum omnes ſcientiæ unum habeant objectum, ens nimirum, quod unum eſt genere, & unitatem ſcientiarum genericam efficit.

Itaque ſcientiæ omnes unâ Philoſophiâ continentur, quæ in varias, ut diximus, partes diducitur. Primùm enim ſcientia in ſpeculatricem & practicam tribuitur, quæ ſumma eſt & præcipua ſcientiarum diviſio. Speculatricis objectum ita eſt neceſſarium, ut aut nunquam fiat, aut certe à nobis non pendeat, ut objectum ſcientiæ practicæ, quod neceſſitatem quidem habet eſſentiæ vel propoſitionis, non exiſtentiæ: ſed pendet à nobis per certas regulas, aut pręcepta operātibus. Theoreticę finis eſt cognitio, practicæ finis eſt duplex, cognitio & operatio.

Scientia ſpeculatrix triplex eſt, Phyſica, Matheſis & Metaphyſica. Prima objectum habet à materia ſingulari abſtractum, non à materia ſenſibili: res enim ſenſibus ſubjectas Phyſica intuetur. Matheſeos objectum à materia ſingulari & ſenſibili eſt præciſum: quantitas nimirum, quæ tamen cum ſit materialis, non ab omni materia intelligibili præſcinditur. Sed Metaphyſica objectum habet omnino à materia ſecretum, Deum videlicet & Angelos; ens ipſum & illius affectiones.

Scientia practica duplex eſt, Logica & Ethica: illa intellectûs, hæc voluntatis functiones dirigit; nec ſunt aliæ functiones ſpiritales & Philoſophi contemplatione dignæ. Actiones corporeæ ad artes pertinent, non ad Philoſophiam, quæ ſcientias omnes naturales complectitur.

Itaque hæc diviſio ſcientiæ eſt integra & adæquata, licet ea non ſit ultima. Nam Phyſica v. g. non unius eſt ſpeciei, cum circa objecta genere diverſa occupetur; uti & Matheſis cujus variæ ſunt ſpecies; ſic & Metaphyſica alia eſt generalis quæ circa entis proprietates & attributa menti & corpori communia verſatur; alia eſt ſpecialis quæ circa Deum & Angelos occupatur, & Theologia naturalis nominatur.

Unde Phyſicæ objectum nec re, nec ratione à materia poteſt ſeparari: Matheſeos objectum ratione quidem, vel conceptu, non reipſa à materia ſeparatur: ſed Metaphyſica, ac præcipue Theologia naturalis objectum habet & re & ratione à materia ſecretum.

Non diſſimili ratione ſcientiam practicam nonnulli in triplici genere conſtituunt; primum voces certis præceptis dirigit, Grammatica nimirum & Rhe-

torica ; ſecundum cogitationes & affectiones, Logica nimirum & Ethica ; tertium genus complectitur artes omnes ætiologicas, quæ ſcilicet rationem ſui operis afferunt, quæque circa res externas verſantur : adeo ut diviſio ſcientiarum ultima aut ſpecifica ſit pene arbitraria, ut quiſque varias demonſtrationes in certum ordinem digerit.

Alia quoque eſt ſcientiarum uſitata diviſio in ſuperiores,& iis ſubjectas ; illas ſubalternantes, has ſubalternatas vocant. Quæ quidem ſubalternatio aut ſubordinatio in tribus maxime conſiſtit.

1° Quòd finis unius ad ſuperioris finem referatur. Sic ars equeſtris militari ; hæc politicæ ſubjicitur.

2° Scientia ſuperiori ſubeſſe poteſt ratione ſubjectæ materiæ,vel objecti quod in ſcientia inferiori magis contractum eſt, & ſuperioris ſcientiæ objecto ita continetur, ut illa accidentalem duntaxat differentiam, non eſſentialem afferat. Sic Medicina Phyſicæ ſubjicitur : eſt enim illius objectum corpus ſanabile, quod eſt corpus quoddam naturale, à quo accidente quodam, non eſſentiâ dividitur. Partes verò Phyſicæ, ut quæ de animalibus aut plantis, aut foſſilibus tractant, non ſunt ſcientiæ ſubalternæ, ſed partes illius eſſentiales.

3° Scientia ſubalterna à ſuperiore principia ſua mutuatur ; ſic Optica Geometriæ, Muſica Arithmeticæ, Medicina Phyſicæ ſubordinatur. Nam Optica lineas & figuras, ſed quatenus viſum determinant ; Muſica numeros, ſed ſonoros : Medicina corpus naturale, ſed ut ſanabile ita conſiderant, ut unaquæque ſcientia iis quæ in ſuperiori ſcientia ſunt demonſtrata, tanquam principiis utatur. Unde nec Optica, nec Muſica, nec Medicina in eo qui principia aut Geometriæ,aut Arithmeticæ, aut Phyſicæ ignorant, ſcientiæ nomen uſurpare poſſunt. Non enim demonſtrationes efficiunt ex præmiſſis per ſe notis, ſed ex iis quæ in principia reſolvi poſſint,& in ſuperioribus diſciplinis jam ſunt probatæ.

Appendix de ſyllogiſmo Sophiſtico.

Id unum reſtat ut de cavillis Sophiſtarum, de quibus duos libros conſcripſit Ariſtoteles, perpauca diſſeramus, magis adeo ut ab iis caveamus, quàm ut artem prorſus inutilem & noxiam docere videamur.

Syllogiſmus tum captioſus eſt & ſophiſticus, cum ſpeciem habet veritatis : ſed fallit tamen, & in errorem inducit. Cum is demonſtrationem mentitur, tum paralogiſmus vocitatur ; alii cum Pſeudographum dicunt, quales in Mathematicis interdum occurrunt. Quanquam Paralogiſmus etiam recte dici poteſt, cum fit bona fide, non animo fallendi: cum autem adeſt decipiendi voluntas, tum captioſus vocitatur ; aut certe cum ſpeciem habet ſyllogiſmi probabilis : tum enim proprie Sophiſticus appellatur.

Omnis autem fallacia vel in forma ipſa, quæ ſatis accurate in Compendio fuit explicata, vel in vocibus, vel in rebus poſita eſt.

Quæ in vocibus eſt cavillatio, fallacia dictionis ſolet nominari, eaque ſæpius eſt in homonymia vocis, ut ſæpe diximus ; interdum in ambiguo ſermonis contextu poſita eſt,tumque amphibologia dicitur, cujus generis exempla paſſim occurrunt,etiam apud optimos quoſque Authores,ut apud Virgil. Æneid. 1.

Saxa vocant Itali mediis quæ in fluctibus aras.

Sic ambigua plerumque erant oracula, ut illud pervulgatum.

Aio te Æacida Romanos vincere poſſe.

Ut verbo complectar quæ multis edisseri possunt; hinc plurimæ ex vocibus cavillationes oriuntur, quòd voces ipsæ sic ideas nostras exprimant, ut plerumque eas non exæquent : neque ideæ nostræ objecta ipsa omni ex parte exhibeant.

Hinc quæstione proposita primùm intueri oportet, quod sit quæstionis subjectum, quod attributum. Sæpe enim hinc paralogismi oriuntur, & vanæ concertationes, quòd res ipsa de qua agitur, non satis est perspecta, neque uno modo accipiatur. Hinc fallacia ex homonymia adeo frequens, neque ulla est aptior minuendarum controversiarum ratio, quàm si voces ipsas antè definiamus.

Tertius & satis tritus est Sophistarum locus à conjunctis ad divisa, aut vicissim à divisis ad conjuncta. Hinc solemnis illa manavit distinctio sensus divisi & sensus compositi. Ille est, cùm potentia cum actu opposito conjungitur, ut potentia sedendi cum ambulatione ; nam qui ambulat, sedere potest : sensus autem est compositus, cum duo actus oppositi simul uniuntur : qui ambulat v. g. non potest simul & eodem tempore sedere, in sensu composito : ex hypothesi quod Deus præviderit Antichristum peccaturum, non peccare non poterit in sensu composito, sed poterit non peccare in sensu diviso: nam semper habiturus est potentiam non peccandi. Nec licet ab uno ad alium sensum commeare.

Ineptæ sunt magis eæ cavillationes, quæ in accentu, aut in figura dictionis positæ sunt, cum scilicet aut accentus ipse, aut genus variat significationem, ut in hac voce occîdo & occido.

Quæ in rebus ipsis latent cavillationes, hæ sæpius incurrunt, nec tam facilè deprehenduntur. Prima & satis vulgata est ea quæ accidentis fallacia nominatur ; ut si à secundis intentionibus ad primas argumentemur hoc modo, homo est animal : sed animal est genus : ergo est homo est genus.

Ac sæpe evenit ut attributum subjecto per se tribuatur, quod per accidens tantùm ei convenit : plena est hominum vita hujus generis cavillis. Sic optima quæque remedia, artem ipsam medendi, vim dicendi, Philosophiam ipsam multi criminantur, quod plerique his abuti soleant, & ea in suam vel aliorum perniciem convertere.

Secunda est à dicto secundùm quid ad dictum simpliciter, aut vicissim : ut si quis vinum hinc noxium esse concludat, quòd ægrotis plerumque noceat ; aut furioso arma reddi oportere, quòd unicuique id quod suum est, omnino sit restituendum. Sic male de toto concluditur, quod de parte sola verum est. Atque hoc cavillationum genus adeo frequens est in vita civili, ut nihil sit tam absurdum quod hac ratione non probari, aut defendi soleat : dum quod uni rei comparate, aut ex parte, aut ex circumstantia aliqua interdum convenit, de illa dicitur absolute & universim.

Sic ex illo Taciti loco, quòd sunt tempora in quibus magnis virtutibus certissimùm est exitium : male quis concluserit, magnas virtutes esse fugiendas, nisi fortè eo sensu quo illud Sapientis intelligi debet : *Noli esse justus nimium, nec sapientior quàm oportet* : ubi non virtutem ipsam, quæ nimia esse non potest, sed vanam illius affectationem prohibet.

Tertia est ignoratio Elenchi, cum aliud probamus, quàm id ipsum quod negatum fuit ab adversario. Idque persæpe evenit in ipso disputationis æstu, ut conclusionem velut contradictoriam inferamus, quæ nullatenus est contradictoria. Idque inde potissimùm oritur, quod res ipsa de qua agitur, non satis sit perspecta, neque uno modo accipiatur.

Quarta eſt petitio principii, cum id ipſum quod in quæſtionem venit, ut certum ſupponimus; ut ſi probare velis ſolem quieſcere, quòd terra moveatur, id enim eſt de quo potiſſimùm quæritur an terra moveatur. Sed in hoc perſæpe peccamus, quod incognitum per aliud æque incognitum probare conemur: cum omnis vera argumentatio ex percepto & cognito in obſcuri notitiam nos ducat: & tamen ſi pleroſque ſyllogiſmos ſeveriori examini ſubjiciamus, id liquebit majorem propoſitionem, quæ ut plurimùm latius patet, non ſecunda modò propoſitione, ſed etiam ipſa concluſione eſſe obſcuriorem.

Hujus generis ſunt omnia pene exempla figurarum & modorum, quæ in Compendio afferri ſolent, & quibus nos ipſi uſi ſumus, ne à receptis argumentationum formulis recedere videremur. Sic in hoc ſyllogiſmo, nullus lapis eſt vivens, omnis adamas eſt lapis: ergo nullus adamas eſt vivens: argumentum quidem eſt optimum, & rite concludit. Nam apta eſt inter propoſitiones connexio: ſed probatio eſt plane ſophiſtica, & manifeſta principii petitio. Multo enim minùs mihi notum eſt nullum lapidem vivere, quàm adamantem eſſe vitæ expertem; ſicque concluſio per aliquid obſcurius, imo per id ipſum probatur, quod in quæſtione verſatur. Nam hæc propoſitio, adamas non vivit, hac propoſitione continetur, nullus lapis vivit: & hoc ipſum eſt quod probatione eget. Atque, ut optime animadverit vir doctiſſimus, propoſitiones univerſales de rebus quæ ſub ſenſum veniunt, ex particularibus pendent, non viciſſim.

Interdum inter argumentum, ſeu medium, & extrema, aut nulla eſt, aut tenuis admodum connexio. Hinc quarta oritur cavillatio, quæ à genere in genus tranſitio dicitur. Ut ſi ad ea quæ ſunt fidei probanda Phyſicas rationes adhibeamus, quæ illuſtrare quidem Theologicas veritates, non demonſtrare poſſunt. Sic male quis demonſtrationes Mathematicas ad res politicas adhiberet.

Atque hinc quinta & maxime uſitata fallacia ducitur à non cauſa pro cauſa, cum ſcilicet cauſæ loco afferimus, quod nullo modo cauſæ habet rationem: ut cum temporum mutationes ad lunam revocamus. Quod vitium in iis potiſſimùm diſciplinis ineſt, quæ conjecturis magis utuntur, quàm certis demonſtrationibus: verùm non tam cavillatio eſt aut ſophiſma, quàm error, cum falſam effectui cauſam aptamus.

Sæpe etiam cauſam nimis remotam & generalem adducimus: ut cum metalla à ſole formari decernimus. Omnino enim vitioſa eſt argumentatio, cum nullus eſt rationum delectus; cumque iis utimur, quæ nec doctiores nos efficiunt, nec rem quæ probanda eſt illuminant; cum peregrinas & communes, non proprias & rebus ipſis cognatas rationes adhibemus; cum denique effata quædam aut axiomata ab omnibus conceſſa præmittimus, verùm ad propoſitam quæſtionem accommodari ea non poſſunt.

Sexta cavillatio à multiplici interrogatione proficiſcitur: cum ſcilicet plures quæſtiones ita proponuntur, ut una & ſimplex videatur. Ut ſi quis interroget an ſol & terra moveantur. Exemplum alibi attulimus de Menedemo, qui roganti an patrem cædere deſiiſſet, apte reſpondit, nec cecîdi, nec cædere deſii; cum enim interrogatio eſt multiplex, ea eſt dividenda, & unicuique partim ſeorſum eſt reſpondendum: hujus generis interrogationes captioſæ tum ſolent nos decipere, cum gradatim aliquid additur aut minuitur. Nam in tenues & acutas rerum differentias intendi animus facilè non poteſt. Ac de prima parte Philoſophiæ quæ rationem ipſam perficit & regit, tantum.

COMMENTARII
IN DECEM LIBROS
ETHICORUM ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

PHILOSOPHIAM Rationalem, ſeu Logicam, quam veteres Rationalis Philoſophiæ nomine complexi ſunt, Moralis excipit: illa mentis, hæc voluntatis actiones dirigit ac perficit: illa quid verum ſit, quid falſum, quid conſentiens, quid repugnans judicat; hæc quæ ſit honeſte vivendi ratio, quid juſtum, quid iniquum, nos docet, ac mores præceptis & ratione format. Nam ut ars illa veri & falſi diſceptatrix, quæ Logica dicitur, initium à natura, ſummam à doctrina & uſu accipit: ſic honeſti juſtique diſciplina, quam Ethicam dicimus, à natura quidem eſt inchoata, quæ primos velut impetus ad virtutem dedit; ſed niſi mores ſubinde excolantur, & doctrinâ perficiantur, ea virtutum ſemina, aut igniculi animis noſtris congeniti, malis moribus & pravis opinionibus ita reſtinguuntur, ut vix interluceat naturæ lumen.

Itaque præter naturalem illam & mentibus noſtris innatam, alia quoque nobis eſt neceſſaria Moralis Philoſophia, quæ doctrinâ & conſuetudine comparetur; quæ difficultates innumerabiles uſu & præceptis amoveat, varios quibus imbuimur errores corrigat, morbis demum animi medeatur. *Neque enim*, ut ait Tullius, *id probari poteſt, ut ſibi mederi animus non poſſit, cùm ipſe medicinam corporis invenerit.* Quanquam illud meritò demiratur, quid cauſæ ſit, *cur cùm conſtemus animo & corpore, corporis curandi, tuendique causâ quæſita ſit ars, atque ejus utilitas deorum immortalium inventioni conſecrata; animi autem medicina nec tam deſiderata ſit, antequam inventa, nec tam culta poſteaquam cognita eſt.*

Etſi verò non dubitamus quin omnis vitæ inſtituendæ ratio à Chriſtiana religione ſit repetenda, quæ una omnes animi morbos detegit, & curat: tamen id Theologis explicandum relinquimus, ne partes noſtras omittamus, alienas demum occupemus. Quare legem illam animis noſtris inciſam, quæ naturalis dicitur, potiſſimùm hoc loco conſulimus, atque ex ea concluſiones ratione duce eruimus; quæque à Philoſophis tradita ſunt, aut controverſa, pertractanda ſuſcipimus.

Cum tamen lumen illud naturale peccati originalis labe & prava conſuetudine plurimùm fuerit imminutum, & pene obſcuratum, non ab ipſis tantummodo Philoſophis, ſed multo maxime à Chriſtiana religione, & ſacris Libris veræ ſapientiæ præcepta ſunt repetenda. Nam verbum Dei, ut ejus providentia

ad omnes æque pertinet ; magnis juxta & parvulis est utile. Philosophi perpaucis utilia scripsere : tametsi innumerabiles libros de moribus instituendis ediderunt. *Faciendi plures libros nullus est finis*, inquit Ecclesiastes, *frequensque meditatio, carnis afflictio est : finem loquendi pariter audiamus, Deum time, & mandata ejus observa : hoc est enim omnis homo.* Hæc videlicet summa est omnium quæ à vere sapientibus scripta sunt.

Quocirca id nobis in hac editione maxime fuit propositum, ut morum scientiam non solum ex Philosophorum Libris, sed etiam ex sacris Authoribus, quantum instituti nostri ratio pateretur, depromptam traderemus. Sic tamen ut meminerimus nos Philosophiam, non Theologiam tractandam suscepisse. Sed illud semper viros graves & pios male habuit, quòd plerique Philosophi nulla fere præcepta morum tradant, dum quæstiones alias ex aliis & plerumque inutiles nectunt. Nulla fere ex iis quæstionibus, quæ exercendis adolescentum ingeniis utiles nobis videntur, quæque in scholis tradi solent, à nobis est prætermissa : sed præcepta moribus instituendis accommodata ex sacris & profanis Scriptoribus desumpta suis quæque locis sic inseruimus, ut seriam utilitatem aliqua delectatio perfunderet ; ut varietas ipsa sententiarum Lectorum animos illiceret, & fastidium quod huic generi studiorum plerumque adhærescit, penitus abstergeret. Docere magis, quàm delectare volumus, sed minuenda erat rerum asperitas.

Philosophia, inquit Tullius 1. Tusc. *nos primùm ad Dei cultum, deinde ad jus hominum, tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudivit.* Quid igitur Deo, quid nobis ipsis, quid aliis debeamus, quantum id saltem lumine naturali nobis potest innotescere, explicandum, nec otiosis quæstionibus, nec magni ad formandos mores momenti contenti esse debemus. Sed priusquam hoc ipsum agamus, perpauca de natura Philosophiæ Moralis dicenda sunt antè breviter.

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

De natura Philosophiæ Moralis.

CIrca naturam Philosophiæ Moralis tria potissimùm quæri solent : primò, quod sit illius objectum. 2° quod illius genus. 3° quotuplex ea sit : Cumque magna ex parte hæc sint explicata in Philosophiæ ipsius limine, & in extrema Logicæ disputatione, majore brevitate ea decurremus, ne cum fastidio jam sæpius dicta repetere videamur.

QUÆSTIO PRIMA.

De objecto Philosophiæ Moralis.

QUod nos Moralem disciplinam, hoc Græci Ἠθικὴν vocant, à voce Græca ἦθος, quæ mores proprie significat. Quanquam Fabius existimat sermonem Romanum carere nomine, quod vocem illam Græcam exprimat : *nam rei naturam spectanti, non tam*, inquit, *mores significari videntur,*

quàm

quàm morum quædam proprietas, affectuum videlicet lenitas quædam & mitigatio : ut πάθος affectus concitatos intellectu suo complectitur. Moribus tamen omnes habitus mentis contineri putat : non quidem eos qui sunt mere theoretici, quique ab Aristotele Dianoetici, seu intellectuales nominantur : sed qui ad actionem tendunt, & ad appetitum pertinent, ii proprie mores dicuntur.

Ex quibus liquet mores hoc loco sumi pro affectibus, vel à natura congenitis, vel consuetudine acquisitis. Qui quidem affectus à Philosophia Morali spectantur, quatenus à ratione regi & ad honestum flecti possunt. Non enim mores vel naturâ solâ constant, ut quidam crediderunt; vel divina tantummodo sorte contingunt, ut voluit Plato; sed consuetudine & disciplinâ plurimùm adjuvantur. Virtutem inchoat natura, consuetudo aut doctrina promovet. Nam si quæ manu fiunt, atque eorum etiam contemptissima egent Doctoribus, an virtutem ipsam, tantùm quia nati sumus, habebimus?

Ac de notione quidem, & utilitate Philosophiæ Moralis diximus : nunc quod sit illius objectum paulo accuratiùs excutiendum. Atque ut nos ad usitatum in Scholis ordinem referamus, sit

Unica Conclusio.

Objectum Moralis Philosophiæ sunt actiones humanæ, ut ad honestatem dirigendæ.

Probatur conclusio. Illud est objectum alicujus disciplinæ integrum & adæquatum, cui conditiones omnes ad objectum requisitæ omnino conveniunt : sed actio humana ut ad honestatem conformanda, omnibus est prædita conditionibus, quæ objecto scientiæ alicujus inesse debent. Primo enim tantùm patet, quantùm Moralis disciplina. 2° Quæ tractantur in Ethica ad eam referuntur, vel ut partes, vel ut proprietates, vel demum ut principia. 3° Ab omnibus aliis disciplinis Ethica distinguitur, quod circa actiones morales, quæ scilicet ad honestum ratione dirigi possunt, ea versetur; ac de moribus instituendis præcepta & regulas tradat. Ergo objectum Ethices sunt actiones morales, quatenus scilicet ad rectum vel honestum formari & dirigi possunt.

Confirm. Objectum formale disciplinæ practicæ est forma ipsa quæ juxta illius disciplinæ præscripta producitur : ut objectum formale Rhetorices est ornatus orationis : sed rectitudo moralis est forma ipsa, quam hæc scientia in actus voluntatis conatur inducere : ergo rectitudo moralis est objectum formale hujus disciplinæ.

Diluuntur objecta.

Opp. 1°. In practicis disciplinis idem est objectum & finis : sed beatitudo est finis Moralis Philosophiæ, & ad eam referuntur omnia quæ traduntur in hac scientia : ergo beatitudo est etiam objectum Moralis Philosophiæ.

Resp. Dist. maj. Idem est objectum & finis intrinsecus, ac proximus disciplinæ practicæ, C. idem est objectum & finis cum remotus, tum externus scientiæ practicæ, N. Beatitudo verò est scientiæ Moralis, ut omnium disciplinarum finis externus & ultimus, non ipsis intrinsecus & proprius : est enim actionum humanarum conformatio ipsius Ethices finis proprius & intrinsecus :

neque hunc finem consequimur nisi simus bene morati.

Opp. 2. Objectum disciplinæ practicæ est opus ipsum, non operatio: ut objectum architecturæ est ædificium, non ædificatio: sed Moralis scientia est practica, ut postea dicemus: ergo objectum illius non sunt actiones honestæ, sed ipsa opera, in quibus honestas elucescit.

R. dist. maj. Objectum disciplinæ practicæ quæ circa opus sensibile versatur, quales sunt architectura, fabrilis, & artes pene omnes, est opus ipsum, non operatio, C. in disciplinis quæ circa res sensibiles non occupantur, cujusmodi sunt Logica & Moralis, objectum est opus ipsum, non operatio, N. Hæ quippe scientiæ circa actiones animi spiritales, & per se expetendas versantur. Contrà res se habet in plerisque artibus, quæ in opus aliquod tendunt: in his enim quid fiat, non quo animo id fiat, attendimus: sed in moralibus magis spectatur quo quisque animo, quave intentione agat, quàm quid efficiat.

Opp. 3° Moralis ipsa Theologia in humanis actibus ut ad honestatem dirigendis versatur; mores format, morbos animi detegit, & sanandi rationem præscribit: ergo actus humani ut ad honestatem dirigendi non sunt proprium Philosophiæ Moralis objectum: præsertim cum instituendæ vitæ ratio & morum præcepta è Sacris Literis, & SS. Patrum cœlesti doctrina tutius repetantur, quam ab Ethnicis Philosophis, qui neque inflicta naturæ humanæ vulnera, nec malorum originem & fontem, neque eorum curationem cognoverunt.

R. dist. maj. Theologia moralis circa actus humanos ad honestatem supernaturalem formandos ex principiis divino lumine revelatis occupatur, C. circa mores instituendos ex honestatis naturalis præscripto, & ex principiis lumine naturali notis, N. Itaque morum institutio ad Theologiam & ad Philosophiam pertinet: sed utraque iisdem non utitur principiis, nec circa idem objectum formale versatur. Philosophus enim Moralis ex principiis agendi à natura congenitis conclusiones eruit: Religio Christiana, aut Moralis Theologia non solum ea principia juris naturalis in magna hominum parte fere deleta restituit: sed quid faciendum nobis sit, quid eligendum, ex divina authoritate præscribit; nec humanam duntaxat felicitatem, sed æternam divino adjutorio acquirendam pollicetur, & ad eam nos ducit.

Quanquam id ultro concedimus veræ sapientiæ præcepta magis ex sacris Authoribus, quam ex Philosophis desumi oportere. Nam *ille est sapiens*, ut ait S. Bernardus, *cui Deus sapit. Sed Deus*, inquit Regum sapientissimus, *dat sapientiam, & ex ore ejus prudentia, & scientia.* prov. 2. Neque ii sunt doctores morum habendi, *qui relinquunt iter rectum & ambulant per vias tenebrosas.* ibid.

Ex iis colligitur quis sit finis Ethices, optima nempe morum institutio: eam præceptorum quæ in hac scientia traduntur cognitio efficit. Subjectum vero illius non aliud est quam intellectus, in quo disciplinæ omnes dianoeticæ, aut ratiocinatrices versantur: tametsi enim hæc disciplina voluntatem regit, non alibi tamen quam in mente, seu in ipso intellectu inesse potest; uti nec scientiæ omnes, aut artes quæ alias facultates perficiunt, aut regunt.

QUÆSTIO II.

Quod sit genus Philosophiæ Moralis.

CUm Moralis Philosophia sit habitus intellectualis, palam est eam nec Intelligentiam esse principiorum, nec Sapientiam, neque Artem proprie dictam, cùm activa sit, non effectiva: quare in hoc omnis quæstio vertitur, Prudentia sit, an Scientia, an utriusque nomen & rationem sibi jure vindicet. Sit igitur

Prima Conclusio.

Ethica est scientia proprie dicta.

Probari potest conclusio iisdem rationibus, quibus ostensum fuit Logicam esse scientiam. Primò, quòd ex certis & inconcussis principiis certas & indubitatas conclusiones eruat. Nihil enim est in scientiis aut certius, aut evidentius, quàm reddendum esse unicuique quod suum est; parentes coli oportere; Deo ut conditori nostro, cui nos nostraque omnia debemus, parendum esse, & alia pene innumera, ex quibus certæ conclusiones eruuntur. Ergo Philosophia Moralis est scientia etiam proprie dicta, qualem Aristoteles in Analyticis definitione suâ complexus est, Habitus nempe demonstratione acquisitus.

Confirm. Omnis syllogismus, ut Aristoteles docet in Analyticis, aut est demonstrativus, aut topicus, aut sophisticus: atque omnis habitus discursivus, & per syllogismum acquisitus, ad triplex hoc genus referri potest: sed Ethica non est habitus sophisticus, nec mere topicus: cum ex principiis certis & necessariis constet: ergo restat ut sit vera & proprie dicta scientia, seu habitus demonstrativus.

Secunda Conclusio.

Philosophia Moralis, Prudentia quoque dici potest.

Probatur conclusio. Prudentia definitur ab Aristotele habitus vera cum ratione activus circa ea quæ sunt homini bona vel mala. Sed Philosophia Moralis est habitus vera cum ratione activus: nam actus voluntatis regit; quæ sequi debeamus, quæ fugienda præcipit; atque eò potius tendit, ut nos bonos, quàm ut doctos aut peritos efficiat. Ergo Ethica non solùm scientia, sed & prudentia dici meritò potest. Unde & Politica, quæ est pars Moralis Philosophiæ, non ab Aristotele modo, sed & vulgò civilis Prudentia nominatur.

Confirm. Actio ad prudentiam, ut effectio ad artem proprie pertinet: illa est voluntatis, & per se expetenda, quæque agentem simpliciter bonum efficit: effectio est operatio artificiosa, quæ ab ingenio, seu ab intellectu potius, quàm à voluntate proficiscitur: unde ad aliud referri solet, neque per se, ut actio honesta, expetitur; atque ex effectione homo non simpliciter bonus, sed secundùm quid dicitur, ut bonus architectus, aut pictor. Sed Moralis Philosophia circa voluntatis actiones versatur, in quibus magis intentio, quàm industria, & quo animo quis agat, quàm quid efficiat, spectamus. Un-

6. Eth. c. 5. de ut docet Aristoteles, in actione qui consulto & de industria peccat, magis est in vitio, quàm qui inconsulto, & non ex animo offendit: contra atque in artibus evenit. Ergo omnes conditiones quæ ad prudentiam requiruntur, in Moralem Philosophiam cadunt, quæ actus voluntatis regit & format. Hinc Aristoteles loco citato, *circa actionem*, inquit, *& agibilia versatur prudentia; circa factionem verò & factibilia ars.*

Confirm. iterum. Ut Logica simul est ars & scientia; ac Theologia, scientia quoque est & sapientia: sic nihil obstat quominus Ethica scientia simul & prudentia dici possit. Scientia quidem est, quatenus veras habet demonstrationes, ut vitium esse fugiendum, quia malum: Est itidem prudentia, quatenus est ratio honeste vivendi, ac prudentiæ proprium est bona eligere, mala fugere.

Hinc Sapiens Prov. 9. *Scientia Sanctorum* ea *est prudentia*, qua scilicet rectum à pravo secernunt.

Hinc etiam veteres Philosophi Ethicam interdum artem definiêre. Nam latiore significatu artem dicimus habitum mentis, qui juxta directrices quasdam regulas operatur; cumque præcepta sequitur, quæ habitus ipse præscribit, aut facit, ut ars medendi, ut Logica ipsa, tum ars simul est & scientia. Itaque Moralis disciplina cum actus humanos regat & disponat, hoc sensu ars dici utcunque posset. Cum autem sit activa, non factiva, ars proprie dici non debet: sed magis prudentia, quòd ea in bonis eligendis & malis fugiendis versetur. Hinc Plutarchus duo rerum genera distinguit, unum earum quæ sunt per se, ut cælum, sidera, terra; & circa eas versari sapientiam, seu scientiam docet: aliæ verò ad nos referuntur, ut bonum & malum, jucundum & molestum, quæ ad prudentiam proprie pertinent. (Lib. de virtut. moral.)

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Habitus seu virtutes intellectuales inter se distinguuntur: sed scientia & prudentia sunt habitus intellectuales: ergo ii sunt inter se diversi, nec Moralis potest esse simul & scientia & prudentia.

Resp. Dist. maj. Virtutes intellectuales sunt distincti habitus officio, C. essentiâ, N. Unde ut Logica & Medicina scientiæ sunt & artes, sic Moralis erit scientia simul & prudentia. Nam scientia practica ars quoque, vel prudentia dici potest, ut effectiva est, vel activa. Fatemur tamen eundem habitum non esse scientiam speculatricem & prudentiam: cùm illa in cognitione sui objecti conquiescat, non item prudentia.

Instant. Objectum scientiæ est necessarium & immutabile; objectum verò prudentiæ est contingens & liberum, idque pendet à nobis: ergo idem habitus non potest esse & scientia & prudentia.

Resp. Dist. ant. Objectum scientiæ est necessarium necessitate essentiæ, C. necessitate existentiæ, N. cum enim unus Deus necessario existat, si necessitas essentiæ, seu propositionis ad objectum scientiæ non sufficeret, sola Theologia scientiæ nomen sibi vindicaret Quare ut scientiæ, sic prudentiæ, aut Moralis disciplinæ objectum est necessarium, nec pendet à nobis, nisi fortè quoad existentiam. Sic vitium esse fugiendum, propositio est æternæ veritatis: tametsi pendet à nobis divina gratia adjutis, ut vitium fugiamus, virtutem sequamur.

Opp. 2. Illi ſunt diverſi habitus, quorum principia, actus, objecta ipſa ſunt diverſa: ſed Moralis & Prudentiæ primum diverſa ſunt principia: illius enim principia ſunt univerſalia, ex quibus concluſiones univerſas eruit; prudentia vero deliberat & præcipit quid agendum ſit, hîc & nunc; atque ex intentione finis, quaſi ex principio ſingulari concluſionem elicit. Hinc ſæpe accidit ut qui à Morali Philoſophia ſunt optime inſtructi, imprudenter vivant, temere agant, & turpe honeſto anteponant. 2. Objectum utriuſque eſt diverſum: utraque enim circa actiones humanas verſatur: ſed illas, ut dictum eſt, Moralis univerſim, prudentia particulatim & certis circunſtantiis circumſcriptas conſiderat. 3. Actus Moralis Philoſophiæ eſt ſcire; actus prudentiæ eſt bene judicare, aut præcipere, idque ex recta finis intentione quæ principii locum obtinet: ad eam quoque pertinet recte eligere, aut concludere quid ſit faciendum, quid fugiendum. Poſtremo pravi affectus prudentiam corrumpunt: ſed Moralem Philoſophiam non vitia, non animi perturbationes, ſed ſola duntaxat ignorantia rerum agendarum eam deſtruit; ergo omnino diverſa eſt à prudentia.

Reſp. Duplicem eſſe prudentiam; unam generalem, quæ quid faciendum ſit, præcipit & judicat: cujuſmodi eſt Ethica, quæ ut diximus, eſt habitus vera cum ratione activus in his quæ ſunt homini bona vel mala; alteram eſſe particularem, quæ concluſiones à generali prudentia deductas ad uſum applicat. Eaque eſt virtus quæ voluntatem circa res eligendas, aut fugiendas dirigit, cum res & tempora id exigunt. Itaque una ab altera non aliter fere diſtinguitur, quam Logica docens & utens; aut Medicina generalis, quæ ſtructuram corporis, partium uſus, morbos, ſeu læſas functiones, medicaminum vires, curandi rationem docet, & pars illa artis medendi, quæ his utitur præceptis, cum res & occaſio poſtulant. Sic in omni fere arte præceptorum cognitio ab uſu & peritia ipſa, ſi minus naturâ & eſſentiâ, certe officio diſtinguitur.

Itaque ad argumentum reſponderi poteſt, *diſtinguendo majorem*, ubi principia, actus & objecta ſunt diverſa, ibi ſunt & diverſi habitus, ſi principia unius non ducantur ex principiis alterius, aut ſi objectum unius non contineatur alterius objecto, aut ſi actus denique unius non ſubordinentur actibus alterius, C. ſecus, N. ſic prudentiæ principia particularis ſunt concluſiones ex generali, ſeu ex Morali Philoſophia deductæ; objectum illius objecto Ethices concluditur; actus denique prudentiæ particularis à generali prudentia reguntur.

Inſtant. Plerumque evenit, ut qui ſunt optime à Philoſophia Morali inſtructi, ſint in rebus agendis maxime imprudentes: ergo Moralis Philoſophia prudentia dici non poteſt, præſertim cum hæc in bonis tantum & bene moratis inveniatur; Moralis autem Philoſophia probis æque & improbis communis ſit, ac ſub eo nomine maxima in pleriſque vitia latuerint.

R. diſt. conſequens. Philoſophia Moralis non eſt prudentia ſpecialis, C. generalis, N. Etſi enim, ut optime Philoſophus in 1. Ethicorum admonet, non eo tendit Moralis ſcientia ut nos doctos, ſed ut bonos efficiat: tamen parum eſt optima quæque aut docere, aut præcipere, niſi & vivere, ut præcipitur, ſtudeamus. Hoc utique præſtat prudentia ſpecialis quæ eſt virtus cum aliis con-

nexa, quæque in multis reperitur qui Moralem Philosophiam non didicerunt. In his enim potest esse vera prudentia, tum ex multis experimentis, aut observationibus, tum etiam ex principiis lumine naturali notis collecta; tum maxime ex divino auxilio. *Sapientia autem est viro prudentia.* Prov. 10. Nam vera sapientia quæ ex Deo est, hominem efficit vere prudentem. Aliud quippe est rem ut bonam judicare, aliud eam amplecti: illud cognitionem tantum, hoc amorem præterea & propensionem quandam postulat. Per generalem prudentiam in re tanquam bona acquiescimus; per prudentiam vero particularem in rem ipsam nitimur: illa est tantum in mente, hæc ad affectum usque & voluntatem diffunditur. Id enim quod prius, majusque est, ut boni viri simus, voluntate maxime constat, *quam*, ut optime Quintilianus, *qui vera fide induerit, facile easdem quæ virtutem docent, artes accipiet.*

Urgent. Omnis disciplina practica magis exemplis docetur, quam præceptis, ut percurrenti omnes artes planum fiet: sed Moralis Philosophia non docetur exemplis: cum persæpe doctiores quique non sint meliores. Quod in aliis tamen scientiis semper verum est, ut meliores, iidem sint peritiores: ergo Moralis nec scientia est practica, nec prudentia.

R. 1. *Negari posse majorem.* Qui enim aut medendi artem, aut militarem, aut politicam docent, exemplis præire non possunt, cum ea non sint obvia, aut facilia; nec doctissimus quisque Medicus, idem sit optimus medendi artifex. Hoc utique verum est duntaxat in iis disciplinis quæ in sola contemplatione conquiescunt: ut, Astronomus hoc est melior, quo doctior.

Resp. 2. Eos qui disciplinam practicam tradunt, ut Moralem, præire exemplis aut alienis, aut suis, C. præire suis exemplis, N. neque enim necesse est ut qui præcepta administrandi rempublicam tradunt, iidem in administratione reipublicæ versati fuerint.

Ex iis facile colligitur quid sit Moralis disciplina, nimirum *ars honeste vivendi*; aut si malis, *scientia practica quæ circa actiones humanas ut ad honestatem dirigendas occupatur.*

Est enim Ethice scientia practica, quæ objectum suum, nempe rectitudinem morum, seu ordinem in actibus humanis non considerat solum, sed facit; quæque ex principiis practicis ad agendum progreditur. Potest etiam definiri, *prudentia quæ in formandis moribus versatur.*

QUÆSTIO III.

De Philosophiæ Moralis divisione, & idoneo illius auditore.

VAriæ Moralis divisiones vulgo circumferuntur. Ea quippe, ut Logica, vel est naturalis, vel acquisita; quæ rursus aut usu, aut doctrinâ comparatur. Dividi quoque potest in docentem & utentem: illa præcepta & regulas vivendi tradit; hæc ad usum eadem præcepta adhibet, idque efficit beneficio prudentiæ particularis quæ difficultates omnes, quæ in agendo occurrunt, quæque ex circunstantiis oriuntur, circumspicit & amolitur.

Sed usitata magis & instituto nostro aptior est Moralis divisio in generalem, seu communem, & specialem: illa mores hominum ad felicitatem adipiscendam format, optimis præceptis imbuit, quæ omnibus sunt communia, & ad

bene vivendum necessaria; eaque proprie est Ethice, quam tradere instituimus, quamque non privatus modo, sed etiam qui familiæ aut reipublicæ curam habet, docendus est.

Ethicæ generali tres subjiciuntur species, Monastica, Oeconomica & Politica. Nam hominem spectare licet, vel quatenus sui unius curam gerit, & est singularis, tumque Monastica, aut potius Ethica generalis eum regit; vel præterea is esse potest, ad quem familiæ cura, aut etiam administratio reipub. pertineat: ut ei domûs cura incumbit, ab Oeconomica instruitur; Politica verò eum instituit, qui aliis præest, cuique legum condendarum, aut tuendarum munus creditum est. Prima propriæ uniuscujusque, secunda familiæ, tertia reip. saluti consulit.

Prima in doctrinæ ordine est Monastica, aut potius Ethica: non enim video quid Ethicæ adjiciat Monastica. Hanc excipit Oeconomica, quæ familiam spectat, quæque mariti in conjugem, parentum in natos, domini in servos mutua officia præscribit. Postrema est Politica, quæ dignitate & authoritate est prima: nam eò tendit ut omnes bene & feliciter vivant. Cum enim homo aliorum ope & auxilio indigeat, tum in iis quæ ad vitam sunt necessaria, tum ut commode vivat: in his quæ ad vitam degendam sunt omnino necessaria, à familia adjuvatur; à civitate verò, vel à rep. id habet ut commode & tuto vitam possit ducere.

Quæ contra hanc Moralis Philosophiæ divisionem opponi solent, facilè dissolves, si adverteris aliud esse officium hominis, ut est privatus; aliud ut civis est, aut pars societatis: hinc diversa considerandi ratio distinctas quoque scientias efficit. Cum itaque

Opp. Monasticam & Oeconomicam esse partes Politicæ, & ad eam referri, nec familiam specie differre à civitate: ergo nihil necessum est Oeconomicam à Monastica, aut Monasticam à Politica distinguere.

Resp. Monasticam & Oeconomicam partes esse Politicæ, & ad eam referri per accidens, C. per se, N. idque fere ut diximus in prolegomenis Logicæ, definitionem & divisionem referri ad argumentationem, ut partes illius sunt per accidens, quæ nimirum solæ possunt consistere: non ut sunt partes quæ per se & essentialiter ad eam referuntur, uti caput est pars corporis. Aliud est enim esse virum bonum, aliud bonum civem. Fateor tamen ad Politicam id pertinere, ut cives sint bonis moribus informati, quod ipsa præcipit Ethica.

Ac de vulgari quidem Moralis Philosophiæ divisione diximus: quanquam quæ dicitur Monastica, cum Ethica ipsa ab Aristotele meritò confunditur. Hanc verò potissimùm nunc exponendam ingredimur, quæ reliquas ut subjectas sibi species quodammodo complectitur. Nam in ea præcipue explicanda operam suam posuit Philosophus in duobus libris magnorum Moralium, tum in septem ad Eudemum; tum denique in decem Ethicorum libris quos ad Nicomachum filium conscripsit, ut librum omittam de virtutibus: Oeconomicam verò duobus, Politicam octo libris complexus est.

Nos utique Moralem universim tradituri, decem Ethicorum libros quàm poterimus dilucide & breviter explanare conabimur, nec multum ab eo quem sibi proposuit ordine Philosophus, recedemus. Is enim in primo libro de fe-

licitate, vel de summo bono disputationem instituit, quam decimo tamen libro absolvit; in secundo de virtute in universum disputat; in tertio de principiis actionum humanarum disserit; in iis qui sequuntur virtutes sigillatim expendit. Nos iisdem pene vestigiis insistentes, Moralem Philosophiam in tres tractatus partiemur. Primus erit de summo hominis bono; Secundus de principiis actuum humanorum tum congenitis tum acquisitis; Tertius de moribus seu actibus humanis & affectibus animi futurus est: ac de iis omnibus sic agere conabimur, ut perpauca ex iis quæ aliquid utilitatis sunt habitura, omittamus.

Jam id necessarium minime arbitramur, ut multa de auditore hujus Philosophiæ disseramus. Quod enim Aristoteles tradidit, juvenes minus esse idoneos civilis scientiæ auditores, quòd actionum quæ in hac vita versantur imperiti, & plerumque libidinum æstu abrepti, vitæ instituendæ præcepta negligant: id fortè verum est de civili scientia, aut Politica, quæ maturum hominem & expertum postulat: non de Ethica ipsa, quæ molli & flexibili ætati est utilissima, tum ut mores ad honestatem conformet, tum ut morbos animi sanet, & perturbationibus quæ in ea ætate majores habent impetus, modum adhibeat. Quid enim, an expectandum erit, dum vitia & pravi habitus adoleverint, & altas radices egerint, ut optimis præceptis imbuantur? Hinc Aristoteles ipse quasi se corrigens, hæc subjicit: *nihil autem refert an ætate sit juvenis, an moribus. Non est autem*, inquit, *culpa in ætate, sed in eo quod pravis affectibus serviat.* Unde & incontinentes, quique libidinibus suis serviunt, eadem ratione ductus minùs esse huic disciplinæ idoneos docet: non quod ii maxime non egeant optimis vitæ præceptis, sed quod ii minus dociles sint; ac mens rebus etiam pulcherrimis vacare nisi omnibus vitiis libera vix possit. *Nihil est enim*, ut scite Fabius, *tam occupatum, tam multiforme, tot ac tam variis affectibus concisum atque laceratum, quàm mala mens.* Sed tamen cum in Christiana potissimùm Religione, timore Domini, & divinæ gratiæ auxilio vel prava indoles flecti & ad meliorem frugem perduci soleat; cumque Salomon ipse cœlestis sapientiæ se præcepta scribere testetur, *ut detur*, inquit, *parvulis astutia*, iis scilicet qui facilè in errorem inducuntur, *adolescenti scientia & intellectus*; neminem cujuscunque sit ætatis, etiam si non sit optimis imbutus moribus, ab hujus disciplinæ studio arcendum putamus. Nam & boni progressus facere, ac perfici; perversi verò emendari possunt.

Proverbium est inquit Sapiens Prov. 22. *Adolescens juxta viam suam etiam cum senuerit, non recedet ab ea.* Et quidem à pueritia ea sunt spargenda semina quæ metere volumus.

Hinc illud Eccli. 30. *Qui diligit filium, instanter erudit*: & illud, *Curva cervicem ejus in juventute, ne fortè induret, & non credat tibi.* Ibid. Nisi enim in tempore erudieris & correxeris, in malo fiet obduratus, & inflexibilis. Sed de auditore hujus disciplinæ satis, nunc illius tractationem ingrediamur.

TRACTATUS

TRACTATUS PRIMUS.

De summo Bono.

DE summo hominis Bonô nobis ante omnia agendum est, tum de mediis ad eum finem acquirendum & tuendum dicemus. Sed quis sit ille bonorum omnium finis, scire non possumus, nisi quid bonum sit, quid finis, explicatum antè fuerit. Primùm igitur nobis de bono & malo universim, tum de fine, tandem de summo bono, seu de felicitate dicendum videtur.

DISPUTATIO PRIMA.

De bono & malo in universum.

BOnum quidem spectari potest vel absolute & secundùm se, vel ut ad nos refertur. Illud tantum patet, quantum ens ipsum, atque illius tractationem Metaphysica sibi vindicat. Sed contemplatio boni ut ad nos refertur, aut perfectio est hominis, ad Moralem scientiam proprie pertinet. Quocirca nobis imprimis videtur inquirendum, 1° quid sit bonum, 2° quotuplex sit, 3° in quo posita sit natura mali, 4° utrum in id quà malum ferri voluntas possit.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Bonum.

VEteres Philosophos laudat Aristoteles, quòd bonum dixerint esse id quod omnia appetunt. Quod quidem non ita est intelligendum, ut nullum sit bonum quod ab omnibus non appetatur, aut quod idem bonum omnia expetant: id enim manifeste falsum est: nisi fortè boni nomine summum bonum intelligas, ad quod omnia referuntur. Res enim unaquæque ea ratione est bona, quod sit participatio quædam summi illius boni, quod rerum omnium principium est & finis: nihil quippe in rebus creatis est boni, quod à summo bono non profluat, & in illud quodammodo non redeat; sicque universale bonum ab omnibus quodammodo expetitur.

Hæc cum vera sint, minus tamen videntur ad mentem Aristotelis accommodata, cùm eodem in loco doceat, ex bonis quæ expetuntur, alia esse aliis amabiliora: quod utique de summo bono dici non potest. Itaque sic pervulgata illa boni descriptio videtur intelligenda, quod nihil expetatur, nisi idem habeat rationem, aut speciem boni.

Appetitus porro est quædam propensio qua res quæque nititur in suum bonum, aut in suam perfectionem. Nam ideo res unaquæque est expetibilis, quia alteri convenit, adeo ut bonum definiri possit *id quod est conveniens.* Idcirco autem bonum rei alteri convenit, quia illam perficit: quamobrem essentia ipsius boni, aut bonitatis ratio vel essentia in eo posita est, quod rem cui dicitur bona aut conveniens, perficiat. Atque ut bonum absolutum in perfectione absoluta, vel in ipsa integritate consistit; ita bonitas relativa, qualem hoc

loco quærimus, in eo posita est, quod sit alterius rei perfectio: & quidem ob eam maxime rationem bonum est naturâ suâ appetendum, quia perficit: nam cuncta appetunt suam perfectionem.

Appetitus itaque, ut mox diximus, nihil est nisi rei cujusque propensio in suum bonum: nam res quæque suam sibi velut jure naturali debitam perfectionem expetit. Actio ipsa, aut nisus in bonum, ut amor sanitatis, aut voluptatis, appetitus elicitus dici solet: sed vis aut facultas nobis ingenita, quæ hunc actum elicit, innatus appetitus nominatur: hinc triplex vulgò statuitur.

Naturalis, sentiens, & rationalis. Primus rebus omnibus insitus vulgò creditur. Sic nihil est in scholis usitatius, quàm gravia naturali appetitu, seu inclinatione quadam deorsum ferri, levia sursum. Quanquam fateor id intellectu arduum videri, quî fieri possit ut res sensûs & cognitionis expertes aliquid expetant, aut inclinatione aliqua donentur. Quod enim respondere solent, ut appetitum, sic cognitionem iis rebus inesse, sed improprie, aut analogice dictam, hoc utique nihil est, cùm nulla omnino in lapide fingi cognitio possit.

Sunt itaque in rebus cognitionis & sensûs expertibus certæ motuum leges ab Authore naturæ constitutæ, quæ propensiones quædam à natura congenitæ dici possunt: ut quod motus omnis rectam lineam affectet. Sed cavendum nobis est ne rebus ipsis appetitus quosdam, aut inclinationes tribuamus, cum occultiores rerum qualitates quæruntur: hoc est enim, ut alibi diximus, rerum maxime disjunctarum attributa confundere; quæque ad res cognitionis compotes pertinent, ut amicitiæ, iræ, odii, voluptatis metus, rebus quæ sunt omnis cognitionis expertes, tribuere. Sed de his plura suo loco.

Quare ut appetitum naturalem in nobis, imo & in brutis agnoscimus, qui scilicet omnem cognitionem distinctam præcurrit; sic quædam ad bonum ipsum inclinatio nobis congenita & naturalis dici potest: est enim ab Authore naturæ impressa. Hinc bonum aliquod nobis convenire non ratione tantum, aut cognitione per sensus accepta, sed sensu quodam intimo percipimus.

Quæ igitur instinctu naturæ, & velut impetu agimus, hæc ad naturalem appetitum pertinent; quæ sensuum cognitionem sequitur inclinatio, ut magna pars affectuum animi, hæc ad sentientem pertinet appetitum: sed quæ mentis cognitionem consequitur propensio, appetitus rationalis, seu voluntas nominatur.

Qui à natura est appetitus, in id quod sibi conveniens est, fertur, neque à suo fine aberrat unquam: est quippe impressio ab Authore naturæ profecta: sed appetitus & sentiens & rationalis persæpe à scopo deflectunt, & speciem boni, non bonum ipsum, aut sensu fallente, aut mente ipsa in errorem inducta, aut pravo libertatis usu consectantur.

QUÆSTIO II.

De Boni divisione.

AC de boni quidem natura hactenus, nunc varias illius divisiones summatim decurramus. Prima & summa boni divisio est in bonum per essentiam, & bonum per participationem: hujus divisionis Philosophus in magno-

rum Moralium initio meminit. Illud uni Deo convenit, Christo ipso testante: *nemo*, inquit, *bonus nisi solus Deus.* Quidquid verò est in rebus creatis boni, id valde angustum est, & participatum, seu aliunde acceptum. Illud est universale bonum, & illimitatum, quod omnes expetimus, quod confusa saltem cognitione attingimus, cum unum alteri præponimus. Cum enim unum præ altero eligimus, id quod nobis melius videtur, anteponimus ei quod deterius judicamus: melius porro dicitur quod optimo vicinius. Habemus igitur notitiam quandam summi boni animis nostris impressam. Nam ut pulchre Augustinus, *non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, nisi impressa esset nobis ipsius boni notio, secundùm quam & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Bonum participatum aliud est naturale, quod naturæ alicui convenit, ut sanitas animali; aliud morale, quod regulis morum est consentaneum: hæ porro sunt duæ, recta ratio & lex æterna, de quibus postea.

Bonum morale, quod scilicet naturæ rationali secundùm rectam rationem operanti convenit, ut alias omittam divisiones, in honestum, utile & jucundum vulgò dividitur. Honestum idem est quod rectum, quod vi sua & per se est expetendum, ut virtus. Bonum utile illud est, quod non ratione sui, sed propter aliud expetimus, ut potio amara propter sanitatem sumitur. Jucundum denique id dicimus, non id modo quod sentientem appetitum voluptate quadam perfundit, quodque sæpius hominis malum quàm bonum illius dicendum est: sed id omne quod molestiam aufert, vel ægritudinem; quodque ad animum pertinet, etiam si ad corpus nullo modo referatur, ut cognitio rerum pulcherrimarum.

Quare duo solent circa hanc boni divisionem, in disceptationem venire: primum, an id solum quod est rectum & honestum, bonum dici possit, ut visum est Stoïcis; Peripateticis contra defendentibus, id quod utile est, aut jucundum inter bona numerari. Alterum, quod etiam inter Veteres multum fuit controversum, an aliquid quod honestum non est, idem utile dicendum sit. Quò utraque hæc quæstio dirimatur, sit

Prima conclusio.

Non id solum bonum est, quod est honestum: sed jucundum etiam & utile in bonis sunt numeranda.

Probari posset conclusio contra Stoïcos variis argumentis, quæ M. Tullius lib. quarto de finibus fuse prosequitur. Unum duntaxat aut alterum ut in re manifesta afferemus. Quæ naturâ appetimus, ut nostri conservationem, integritatem partium, sanitatem, vacuitatem dolorum, delectationem ipsam; hæc, inquam, in bonis numerantur, licet ea dici honesta non possint: ergo non id solum bonum dicendum est quod est honestum, sed multa sunt præterea in bonis habenda. Hinc meritò Cicero irridet Stoïcos, quòd quæ bona dicimus, ii præposita, quia contrariis sunt anteponenda, non bona; non expetenda, sed sumenda appellarent. Hoc quippe nihil est aliud quàm verba mutare, de opinionibus nihil detrahere, & id sentire quod omnes pene Philosophi, qui quod rectum est & honestum, cæteris quidem bonis anteponunt: sed in bonis

etiam jucundum & utile ducunt. Quid enim intereſt divitias, opes, valetudinem bona dicas, an præpoſita?

Confirm. Dolor quoddam malum eſt, & naturæ contrarium : ergo voluptas ipſa, quam ad conſervationem corporis Auctor naturæ, aut corpori, aut animo inſerüit, quoddam eſt bonum: nam ut dolor mali, ita delectatio boni characterem & notam gerit.

Quòd ſi in homine nihil eſſet perficiendum, niſi ſola ratio, illius una perfectio aut bonum in virtute poneretur : rationis enim perfectio eſt virtus. Ac ſi nihil in eo eſſet quàm corpus, non alia forent ejus bona, quàm valetudo, voluptas, vacuitas doloris, & alia hujus generis. Sed cum is conſtet corpore & animo, ſumma quidem illius perfectio eſt, honeſte vivere : verùm ne corpus quidem ita eſt deſerendum, ut in bonis non ducenda ſint quæ ad naturæ conſervationem pertinent: ut quæ illi adverſantur, in malis numerantur: nam gravitate membrorum & cruciatu dolorum ſi quis quem levet, magnam profecto is gratiam initurus eſt, quod dolorem inter mala cenſeamus : adeo ut non id ſolum quod turpe eſt, ſed etiam id omne quod eſt naturæ contrarium, ut malum habeatur. Hanc rationem Ariſtoteles & M. Tullius loco citato fuſius perſequuntur.

Probatur 2. concluſio. In hoc boni natura conſiſtit, ut appetitum ad ſui proſecutionem moveat: ſed voluptas, eaque potiſſimùm, quæ eſt animi propria, quæque ad cognitionem maxime pertinet, appetitum movet & allicit : ergo voluptas aut delectatio ratione ſui bona dici poteſt. Quamvis voluptas corporea ſæpius ſit rejicienda propter ea quæ ſunt cum ipſa voluptate conjuncta. Ut in melle venenato non dulcedo mellis, ſed venenum admixtum reſpuitur. Non diſſimili ratione non voluptas ipſa per ſe, ſed vel actio cui conjuncta eſt, aut res ex qua percipitur, aut damnum quod ex re vel actione emergit, ut quid mali fugiendum eſt. At ſi nulla lege, aut conſuetudine, aut honeſtate prohibetur, tum nihil erit cauſæ cur in bonis delectatio non habeatur. Sic nemo eſt qui dolorem expetat, ſi omnem honeſti, aut utilis rationem ei ademeris.

Quò autem iis quæ à Stoïcis contra opponuntur, reſpondeas, meminiſſe oportet eos cum Ariſtotele & aliis Philoſophis re conſentire, verbis diſcrepare: nam Philoſophi quæ ſecundùm naturam ſunt, bona appellant, ut valere, non dolere; quæ autem contra ſunt, mala. *Cur igitur*, inquit Cicero, *cum de re conveniat, non malimus uſitate loqui? aut doceat Zeno paratiorem me ad contemnendam pecuniam fore, ſi illam in rebus præpoſitis, quàm ſi in bonis duxero; fortioremque in patiendo dolore, ſi eum aſperum & difficilem perpeſſu, & contra naturam eſſe, quàm ſi malum dixero.*

Diluuntur objecta.

Opp. 1. voluptates obſtare prudentiæ, pleraſque eſſe noxias & turpes. Hinc meritò Seneca laudationem voluptatis eſſe pernicioſam docet : *quia honeſta præcepta intra latent; quod corrumpit, apparet.*

Reſp. Voluptates prohibitas, quæque plus mali ſecum afferunt, quàm habeant boni, recte vituperari : quòd actiones quibus ſunt conjunctæ, quæque prudentiæ & temperantiæ adverſantur, ſint vitioſæ. Sic turpitudo, aut infa-

mia quæ iis actionibus adhærescit, voluptatem ipsam, ut venenum mellis dulcedinem, inficit. Hinc Aristoteles voluptatem non per se, sed ex accidenti propter actionem cui conjuncta est, malam esse & fugiendam tradit. Cum autem vulgus non facilè possit distinguere inter illud quod ex se, & illud quod ex accidenti bonum est, aut malum; optime Seneca colligit laudationem voluptatis esse perniciosam: ac meritò voluptates quæ cum malis actionibus cohærent, ut malas & fugiendas damnamus. Nam sapiens abstinere debet ab iis voluptatibus quæ cum malis actionibus sunt conjunctæ; quasque mala adeo gravia consequuntur: ut mel venenatum omnino est rejiciendum.

Opp. 2° *Stoïci.* Bonum omne est laudabile: id verò solum est honestum: ergo omne bonum est honestum.

Resp. Negando majorem: Nam præter virtutes quæ solæ sunt laudabiles, alia sunt multa quæ in bonis haberi debent, ut sanitas, gloria, divitiæ, amici, voluptas ipsa, quæ, si credimus Epicureis, omne bonum saltem comitatur. Quod enim ea sit bonum quoddam, jam ex his quæ diximus, confectum arbitramur.

Quod autem in omni bono reperiatur, non Epicurus modo, sed ipse etiam Aristoteles innuere videtur l. 2. Ethic. ubi tria bonorum genera distinguit, honestum, utile, jucundum: quibus opponit turpe, inutile, molestum. Id verò subjicit, *quòd circa hæc omnia vir bonus recte agit, malus autem peccat, & maxime circa voluptatem; voluptas quippe est communis omnibus animantibus, estque eorum quæ cadunt in electionem assidua comes.* Ubi voluptatem non ut speciem boni ab aliis distinctam, sed ut communem boni affectionem considerat, quæ aliis omnibus admiscetur: nam delectatio cum rei cujusque, quam expetimus, electione conjuncta est. Unde ab Epicuro primum naturæ accommodatum vocitatur, quòd cujusque animalis saluti velut fundamentum subjiciatur; quòd ea nobis sit congenita, atque eorum quæ ad salutem animalis sunt comparata, sit antiquissima. Hinc negat Torquatus apud Tullium, *opus esse ratione, aut disputatione, quamobrem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel; quorum nihil oportere exquisitis rationibus confirmare, satis esse admonere.*

Sed inquies. Si voluptas, ut docet Aristoteles, sit eorum omnium quæ eligimus, individua comes; si nihil expetimus, nisi quia jucundum est, aut gratum: bonum & jucundum erunt synonyma, ac præpostera erit boni in honestum, utile & jucundum divisio.

R. 1. Hanc divisionem non esse totius in partes: sed ejusdem rei in diversas rationes: alia quippe est honesti, alia jucundi ratio: tametsi persæpe idem est jucundum, honestum & utile.

R. 2. Nos Epicureis ita non indigere, ut putemus honestum non esse bonum, aut appetitum ad se non invitare, nisi quia jucundum est: nam licet honestum jucunditatem aliquam habeat adjunctam, tamen vi sua & per se expetitur. Id tale est ut detracta omni utilitate sine ullis præmiis, fructibusque per seipsum possit jure laudari. Neque enim id verum est quod Epicurei contendunt, honestum ad popularem laudem referri, atque id solum esse honestum, quod est populari fama gloriosum, quodque voluptatem habet conjunctam: nam ut pulchre Tullius, *non ob eam causam illud dicitur honestum,*

quia laudatur à multis : sed quia tale sit, ut si ignorent id homines, vel si obmutuissent, pulchritudine sua tamen esset, specieque laudabile.

Verùm hinc alia oritur quæstio multum & diu inter Veteres agitata; an utile quiddam esse possit, quod idem non sit honestum. Id enim negabant Philosophi omnes præter eos qui emolumentis omnia, aut voluptate metiebantur : Stoici imprimis qui id solum bonum esse quod honestum est, pertendebant. Imo Peripatetici quibus quod honestum est, ita summum bonum esse videbatur, ut omnia ex altera parte collocata vix minimi momenti instar haberent, quique utilitatem nunquam posse cum honestate contendere, crediderunt. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Quidquid honestum est, idem est utile ; nec utile quicquam, nisi idem honestum.

Hanc conclusionem Cicero toto libro tertio de Officiis, multis probat argumentis, quæ huc fere recidunt. Quòd utilitas quæ cum honestate non est conjuncta, non sit vera aut germana, sed fucata utilitas, quæ fons est omnis injustitiæ ; natura autem non quod fictum est, sed quod est verum, appetit, ut cibum non pictum, sed verum. Hinc meritò Socrates execrari solitus erat eos qui primùm hæc naturâ cohærentia opinione distraxissent.

Major propositio multis à Cicerone rationibus illustratur, quas summatim attingemus.

1. Nihil magis est contra naturam, quàm turpitudo : recta enim & constantia natura desiderat, aspernaturque contraria; nihilque est tam secundùm naturam, quàm vera utilitas : ergo in eadem re utilitas & turpitudo esse non possunt.

2. Hinc omnis injustitia oritur, quòd error hominum quod utile videtur, ab honesto secernat. Hinc enim sicæ, hinc venena, hinc falsa testamenta nascuntur. Emolumenta quippe rerum fallacibus judiciis vident ; pœnam, non dico legum, quas sæpe perrumpunt, sed ipsius turpitudinis, quæ acerbissima est, non vident. Ex quo quidem recte concludimus falsam esse utilitatem, quæ tanto detrimento comparatur, quanta est mentis sibi bene consciæ & tranquillæ jactura. Possunt-ne, inquit Cicero, cuiquam esse utiles angores, sollicitudines, diurni & nocturni metus : Quid, an parva jactura est, quòd is qui utilitatem, cui turpitudo adjuncta est, honestati anteponat, viri boni & justi nomen amittat ? Quid est quod afferre tantùm utilitas ista quæ dicitur, possit, quantum auferre, si boni viri nomen eripuerit, justitiamque detraxerit ? Quod quidem argumentum longe validius erit, si rem omnem ad fidem Christianam revocaveris : nulla enim utilitas pensare jacturam potest, quam turpitudo affert aut injustitia, quæ felicitatem nobis eripit, cœlesti gratia nos exuit, & æternis pœnis addicit.

Hoc ipsum sacræ Literæ passim intonant. *Quid prodest homini si totum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur.* Et Sapiens prov. 10 *Nihil proderunt thesauri impietatis* : sive quòd injuste sint quæsiti, sive quòd iis abutamur, & ad impietatem ducant. *Justitia verò liberabit à morte.* Et c. 11. *non inveniet fraudulentus lucrum.* Qui enim amori justitiæ anteponit quæstum, is lucrum luteum quærit, quod ubi contrectatur, manus inquinat.

3. Nihil magis contra naturam eſt, quàm fucata & falſa utilitas, quæ ab honeſtate ſeparatur. Hinc pulchre hanc formulam Tullius conſtituit; detrahere aliquid alteri,& hominem hominis incommodo ſuum augere commodum, magis eſt contra naturam, quàm mors, quàm paupertas, quàm dolor. Nam tollit convictum humanum, & ſocietatem. Si enim ſic erimus affecti, ut propter ſuum quiſque emolumentum ſpoliet aut violet alterum, diſrumpi neceſſe eſt eam quæ maxime eſt ſecundùm naturam, humani generis ſocietatem. Ut ſi unumquodque membrum ſenſum hunc haberet, ut poſſe putaret ſe valere, ſi proximi membri valetudinem ad ſe traduxiſſet, debilitari & interire totum corpus neceſſe eſſet.

In eandem ſententiam plura apud Salomonem videri poſſunt: ut illud prov. 16. *Melius eſt parum cum juſtitia, quàm multi fructus cum iniquitate*: & c. 21. *Qui congregat theſauros linguâ mendacii, vanus & excors eſt, & impingetur ad laqueos mortis*. Item illud c. 23. *Noli laborare ut diteris: ſed prudentia tuæ pone modum*. Atque ut optime in hunc locum advertit Author inter recentiores nobilis: Qui bonis quærendis anxiè incumbunt, etiam cum innocentiæ & tranquillitatis diſpendio, multum laboris ſumunt, & fruſtra. Quid enim cum dives factus fueris, præ aliis conſequêris, niſi majorem ſollicitudinem, anxium animum, majorem domi tumultum; ac demum aliis laboraveris, non tibi?

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Sæpe dubitatio accidit utrum honeſtum utili ſit anteponendum: ergo utile aliquid eſſe poteſt, quod non eſt honeſtum.

R. Diſt. ant. Sæpe dubitamus, an quod videtur utile, ſit honeſto præponendum, C. an quod vere eſt utile, ſit honeſtati præferendum, N. Etenim ut pulchre Tullius, *non modò pluris putare quod utile videatur, quàm quod honeſtum, ſed hæc etiam comparare, & in his dubitare turpiſſimum eſt*. Tametſi incidunt ſæpe cauſæ, cum repugnare utilitas honeſtati videatur, ut advertendum ſit, repugnet-ne plane, an poſſit cum honeſtate conjungi.

Contra inquies. Utile turpitudini non repugnat: ergo ſimul conjungi poſſunt.

R. Diſt. ant. Utile non repugnat ei quod turpe eſt, ratione ſui, & præciſe quatenus utile eſt, C. propter damnum quod eſt turpitudini adjunctum, N. nam ubi turpitudo eſt, ibi utilitas eſſe non poteſt.

Opp. 2. Utile eſt quod ad finem, eumque bonum confert: ſed multa ſunt hujus generis quæ vitæ ſuſtentandæ, aut corporis ſaluti ſerviunt, licet minus honeſta videantur: ergo nihil obſtat quominus aliquid utile habeatur, licet idem non ſit honeſtum.

Reſp. Illud utile dici non oportere, quòd in ſe habet plus mali, quàm commodi: cujus generis ſunt ea quæ honeſtati repugnant, quæque plena ſunt dedecoris ac turpitudinis: nam honeſtate dirigenda eſt utilitas. Atque ii pervertunt fundamenta naturæ, qui utilitatem ab honeſtate ſejungunt. *Omnes enim*, ut ait Tullius, *expetimus utilitatem, ab eaque rapimur. Sed quia nuſquam poſſumus niſi in laude, decore, honeſtate utilia reperire, propterea illa prima & ſumma habemus, utilitatis nomen non tam ſplendidum quàm neceſſarium*

ducimus, ac tanta est vis honesti, ut speciem utilitatis obscuret. Potest igitur aliquid videri utile, licet sit inhonestum: sed utile erit tantummodo secundùm quid, ut aiunt, non simpliciter. Illa itaque servanda est regula quam idem Author proponit: *aut illud quod utile videtur, turpe ne sit; aut si turpe est, ne videatur esse utile.* Quamobrem honestum & utile non tam re, aut naturâ, quàm ratione, aut cogitatione inter se discrepant.

Sed inquies. Nonne igitur sapiens, si fame ipse conficiatur, abstulerit cibum alteri homini ad nullam rem utili? *Minime verò*, respondet Cicero: *non enim mihi est vita mea utilior, quàm animi talis affectio, neminem ut violem commodi mei gratiâ.* Superiùs monuerat concessum esse non repugnante natura, sibi ut quisque malit, quod ad vitæ usum pertinet, quàm alteri acquirere. *Sed illud*, inquit, *natura non patitur, ut aliorum spoliis nostras facultates, copias, opes augeamus. Nam unum debet esse omnibus propositum, ut eadem sit utilitas uniuscujusque & universorum: quam si ad se quisque rapiat, dissolvetur omnis humana societas.*

Postremo, *inquiunt*, actus inhonestus idem sæpe est jucundus: ergo & utilis esse potest.

R. Neg. conseq. Nam ut actus sit jucundus, sufficit ut præsens delectatio vincat præsentem dolorem: quod sæpe accidit: sed ut aliquid sit revera utile, necesse est ut majus sit emolumentum, quàm damnum: quod nunquam evenit, ubi aliquid est honesto contrarium.

QUÆSTIO III.

In quo posita sit natura mali?

CIrca malum duo nobis quærenda sunt, in quo posita sit illius natura; deinde an malum, quà malum appeti possit. Ac de primo quidem magna est inter Philosophos contentio: cum alii omnem mali rationem in privatione, aut defectu perfectionis debitæ constituant; alii duplex mali genus saltem moralis soleant distinguere, omissionis videlicet, & commissionis. Illud præceptis divinis affirmantibus adversatur, ut omissio cultus divini: ac nemini dubium est quin in privatione debitæ perfectionis consistat: sed rationem illius mali quod præceptis negantibus repugnat, ut homicidii, aut furti, in respectu quodam, vel relatione ad legem præcipientem sic positam esse contendunt, ut semper adjunctam habeat privationem. Non quod malum sit ens quoddam absolutum, ut Pythagoræi & Manichæi somniarunt: sed est quid respectivum duntaxat: est enim actio humana cum æterna lege, cui adversatur, comparata. Quæ quidem opinio sua probabilitate non caret: dummodo relatio illa ens quoddam à fundamento distinctum non ponatur. Cùm autem opposita sententia, (si tamen huic vere opponitur) & communior sit, & verisimilior, ab ea non recedemus. Sit igitur

Prima Conclusio.

Malitia, seu malum formaliter non est aliud quàm privatio.

Probari solet hæc conclusio, 1° auctoritate SS. PP. ut S. Dionysii l. de divinis nominibus c. 4. *Malum*, inquit, *imbecillitas, infirmitas, privatio est, & merum nihil.* S. Augustinus cùm multis in locis, tum l. 2. de Civit. Dei: *nemo*

nemo quærat causam effectricem malæ voluntatis : non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio : causas porro defectionum istarum, cum efficientes non sint, sed deficientes, velle invenire, tale est ac si quispiam velit videre tenebras, & audire silentium. Ex quo quidem loco hæc ratio conficitur.

1. Si malum esset quid reale, aut positivum, Deum haberet authorem, qui omnis entis est prima effectrix causa : sed illud absurdum est, & impium, Deo ut causæ effectrici malum referre acceptum. Nam Deus malum ut opus suum amaret: *quia nihil odit eorum quæ fecit*, ex Sapientiæ cap. 11. & tamen, ut eodem in libro scriptum est, *odio sunt Deo impius & impietas ejus :* Ergo malum non est quid reale, sed privatio tantum ; nec habet ullam causam efficientem, sed deficientem, atque, ut loquitur Sanctus Dionysius, aberrantem à scopo.

2. Bonum in perfectione consistit : ergo malum in defectu, aut privatione debitæ perfectionis positum est : nam oppositorum oppositæ sunt rationes. Itaque ut bonum ex integra causa, ut vulgò dicitur, sic malum ex minimo defectu oritur : atque ut malum naturale nihil est nisi defectus perfectionis naturalis; & malum artificiale privatio est rectitudinis artificiosæ ; ita malum morale est defectus, aut absentia rectitudinis moralis, aut bonitatis debitæ, ex quacunque causa oriatur.

Confirmatur. In hoc præcise consistit ratio malitiæ, quo intellecto statim actio mala intelligitur : sed intellecta privatione rectitudinis debitæ, statim actio mala concipitur. Nam si quid reale & positivum concipiamus, id rationem boni est habiturum, cum bonum & ens convertantur : adeo ut bonum in ipsa integritate positum videatur : ergo actio quæque tantum est mali habitura, quantum ab integritate aut perfectione debita recedet : ut si desit ei aut legitimum objectum, aut finis idoneus, aut circumstantia debita.

Solvuntur objectiones.

Multa solent opponere, quæ faciliùs dissolves, si adverteris privationem, aut potius, ut loquuntur, carentiam perfectionis interdum esse in ipsa voluntate, ut in peccatis quæ dicuntur omissionis : tum enim malitia est in voluntate, non in actione, quæ nulla est : siquidem omissio est absentia actionis debitæ. Sed ubi peccatum committitur, tunc malum vel est accidentarium, tumque privatio est in ipsa actione, ut in actu intemperantiæ est moderationis defectus : vel actio est intrinsece & essentialiter mala, ut mendacium, ut odium Dei, tumque defectus primum est in voluntate male affecta, deinde in ipsa actione generatim sumpta, nimirum in ratione odii, non quatenus talis est. Nam ut est actio humana, ea potest bene & male fieri : sed ut talis est actio, nunquam potest bene fieri. His intellectis, quæ objici solent, videamus.

Opp. 1. Privatio non suscipit magis & minus : ergo si malum formaliter sumptum nihil sit nisi privatio, ex duobus vitiis quæ eidem virtuti opponuntur, unum non erit altero majus. Imo nec mala different inter se : adeo ut nec avaritia sit prodigalitate deterior, neque una ab altera discrepet : cum utraque sit ejusdem formæ privatio.

R. 1 *N. suppositum* : nam vitia virtuti opposita non sunt eadem privatio :

nec eodem modo virtutem destruunt: ut varia mortis genera distinguimus, quæ non uno modo vitam perimunt.

R. 2. *Neg. conseq.* Prodigus enim peccat committendo, quòd facultates suas temere profundat; avarus omittendo, quòd nihil aut parum largiatur. Prodigalitas excessu, avaritia defectu peccat. Privatio itaque bonitatis est in actione prodigi, eadem est in voluntate ipsa avari. Neque in utroque vitio idem est recessus à virtute: peccat enim avarus retinendo, quando non decet; peccat prodigus dando, cum non decet. Est etiam una privatio major alterâ, quatenus subjectum est minus dispositum ad formam excipiendam: ut lignum viride minus est disposi tum ad forma migni.

Instant. Si malitia nihil est præter privationem rectitudinis debitæ, nihil erit discriminis inter malum commissionis & omissionis: cum utrobique sit ejusdem formæ, aut perfectionis privatio.

Resp. Neg. ant. Discrimen verò à nobis jam allatum est, quòd in peccato commissionis sit privatio rectitudinis, quæ debetur ipsi facultati, seu voluntati.

Contra, *inquiunt*, Malum omne committitur: est etiam contrarium bono, & prohibetur præcepto negativo: Sed quidquid committitur, est aliquid positivum: contraria item sunt positiva; ac demum quod præcepto negativo prohibetur, ut furtum & malitia furti, est itidem quid reale & positivum.

Resp. hos cavillos facile dissolvi, si malum actum, seu ut aiunt, malum sumptum materialiter ab ipsa malitia distinguamus. Nam actus malus committitur, non malitia ipsa: & quod prohibetur, est aliquid positivum, ut furtum ratione actûs, seu subjecti, non ratione ipsius formæ, seu malitiæ, quæ proprie non opponitur præcepto, seu rectitudini morali: quæ cum dicuntur contraria, latiore significatu contrarietas accipitur.

Opp. 2. Bonitas actionis est relatio conformitatis, aut similitudinis cum recta ratione: ergo illius malitia erit itidem relatio, ut loquuntur, difformitatis: sed utraque est realis, ut similitudo & dissimilitudo: ergo malum formaliter est aliquid reale, & non solum mera privatio.

Resp. Neg. min. Nam fundamentum hujus relationis est tantùm defectus, aut privatio: quare ipsa relatio non erit quiddam positivum. Neque eadem est ratio dissimilitudinis, cujus fundamentum, puta nigredo in pariete est quiddam reale. Sic falsitas non est vera & realis relatio, sed privatio conformitatis aut similitudinis cum objecto.

Instant. Quod habet causam realem, est quid reale: sed malitia habet causam realem, nempe voluntatem: ergo malitia est quid positivum & reale, non mera privatio.

Resp. Dist. maj. Quod habet causam realem efficientem est quid reale, C. quod habet causam deficientem tantùm, N. sic mors & cæcitas causam habent realem, sed deficientem.

Opp. 3. Privatio est absentia formæ in subjecto apto ad eam recipiendam: sed quidam sunt actus qui nullam possunt rectitudinem excipere, ut actus odii Dei aut idololatriæ: ergo malitia in iis actibus non est tantùm privatio, sed aut mera negatio, aut quid positivum.

Resp. Malitiam illorum actuum esse privationem rectitudinis debitæ tum in

ipsa voluntate, quæ proprie dicitur bona aut mala; tum in actu ipso generatim sumpto, qui rectus esse debet. In tali vero actu est carentia rectitudinis, non sola privatio; bonus quippe is esse nequit. Exemplum talpæ, adhibet S. Thomas, qui ut vulgò creditur, privatur visu, non ut est tale animal, neque enim videre debet: sed ut est animal, quod generatim visum exigit. Quare ut cæcitas talpæ, sic odio Dei privatio rectitudinis tribuitur.

Itaque odium Dei formaliter sumptum non est capax rectitudinis moralis: sed ut est odium, seu actus quidam voluntatis, & generice spectatur, est capax alicujus rectitudinis.

Contra inquies. Non dissimili ratione lapis generice sumptus erit capax visûs: nempe ut est corpus; sicque cæcitas erit in lapide: quod omnino est absurdum.

Resp. Longe disparem esse rationem: Lapis enim ut corpus non exigit visum; odium autem generice sumptum exigit rectitudinem moralem.

Imo, inquies. Ut corpus generice spectatum est indifferens ut sit vivens, aut vitæ expers; animal ut sit rationale vel irrationale: sic odium generice sumptum nec bonitatem, nec malitiam exigit: sed ad utramque est plane indifferens: ergo actus non exigit rectitudinem.

Resp. Neg. conseq. Nam ut oculus visu potest donari & eo privari, tametsi eum naturaliter postulat: sic actus generice sumptus & bonus esse potest & malus, quamvis rectitudinem ipsam exigat. Et quidem si Metaphysice res ipsa consideretur, est odium plane indifferens, ut bonum sit, vel malum: tum enim præcise ut genus, quod à suis differentiis abstrahit, consideratur. At si moraliter spectetur, ut à ratione proficiscitur, & subest imperio voluntatis, tum non est indifferens ut bonum sit, aut malum.

Instant. Si malitia nihil est nisi privatio, qui Deum non amat cum debet, non minus peccat, quàm qui eum odio habet: cum in utroque sit privatio amoris divini, seu rectitudinis debitæ.

R. Neg. ant. Ratio jam à nobis allata est: tum quia privationes sunt diversæ juxta diversos modos quibus forma destruitur; tum quia odium Dei est peccatum commissionis, quod & actum & voluntatem ipsam omnino pervertit, & à rectitudine ipsa longissime recedit.

QUÆSTIO IV.

Utrùm malum quà malum appeti possit?

ASserunt Nominales voluntatem nostram in malum præcise quà malum est, ferri posse, idque appetere prosecutionis motu, vel amoris; ac bonum vicissim ut bonum odio haberi posse. Reliqui omnes Philosophi id negant: sit utique

Unica Conclusio.

Non potest voluntas malum quà malum expetere, nec bonum quà bonum odisse.

Probari potest conclusio. authoritate & ratione; authoritate SS. PP. ut S. Dionysii qui loco jam citato docet malum esse præter voluntatem, præter in-

tentionem ; S. Gregorii Nyſſeni qui l. de opificio hominis hæc habet : *nemo*, inquit, *in vita proruit, niſi ineſcatus ſpecie aliqua bonitatis.* Sic Auguſtinus l. 2. confeſſ. *ne ipſe igitur Catilina amavit facinora ſua, ſed utique aliud cujus causâ illa faciebat.*

Ariſtoteles idem paſſim docet : ac præſertim cum definit bonum id quod eſt appetibile, manifeſtum facit, malum quà malum appeti non poſſe. Hinc l. 8. Ethic. c. 2. *Non omne*, inquit, *amatur, ſed tantum amabile ; illud autem eſt vel honeſtum, vel jucundum, vel utile.* Ex quibus hoc firmiſſimum erui poteſt argumentum.

1. Nulla facultas extra ſuum objectum, ex quo ſuam deſumit ſpeciem, ferri poteſt ; ſic viſus nihil niſi viſibile, aut lumine perfuſum; auditus nihil niſi idem ſonorum poteſt attingere : Sed objectum appetitûs eſt appetibile, ſeu bonum: ergo nullus appetitus, aut intellectualis, ſeu voluntas ; aut ſentiens, malum quà malum poteſt appetere, aut bonum quà bonum odiſſe.

Confirm. Ut objectum intellectûs eſt verum, ſic objectum voluntatis eſt bonum : quodque eſt in ipſo intellectu aſſenſus & diſſenſus, ſeu affirmatio & negatio, hoc ipſum eſt in voluntate proſecutio & fuga, amor vel odium : ſed intellectus aſſentiri non poteſt falſo, ut falſo & cognito : ergo nec voluntas malum amplecti. Mens quidem poteſt falſum percipere, aut intelligere : nam ſimplex perceptio aſſenſum omnem prævertit : ſed voluntatis nulla eſt actio, quæ proſecutionem & fugam præveniat Unde eam bonum velle, & nolle malum dicimus : cum mens verum & falſum intelligat, aut cognoſcat. Quod quidem eſt advertendum, ne voluntas & intellectus male inter ſe conferantur. Nam omnis quidem mentis functio, aut cognitio, aut intellectio nominatur, non item omnis voluntatis actio eſt velle : cum & velit bonum, & nolit malum ; in illud feratur, hoc refugiat.

His intellectis facilius multas adverſariorum cavillationes effugiemus. Sed & illud quoque advertendum, malum ſumi poſſe vel materialiter, ut aiunt, pro actione ipſa quæ malitiam habet adjunctam : cujus generis ſunt voluptates ſenſuum : tumque appeti poteſt quatenus jucundum videtur, aut utile, ac ſpeciem induit boni : ut falſo perſæpe aſſentimur, quod veri habeat ſimilitudinem. At ſi malum præciſe ut malum eſt, ſpectetur, nullo modo id appeti poteſt : uti nec falſo aſſentiri poſſumus, quà falſum eſt ; nec bonum reſpuere, quà bonum : cùm ea ratione ſit appetibile & perficiens.

Ex quibus multa ſolvi poſſunt argumenta, & ea potiſſimùm, quæ ex authoritate Sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum depromuntur, quibus effici videtur malum quà malum appeti poſſe : ut illud Geneſeos 8. *quod proni ſunt ſenſus hominis ab adoleſcentia in malum*, hoc eſt, in voluptates quæ ſenſus movent. Sic locus ille Job. 14. intelligendus eſt de iis *qui quaſi de induſtria receſſerunt à Deo :* nempe ut libidinibus ſuis ſervirent. Non diſſimili ratione explicari debet Aug. loco citato, cum ſic loquitur : *Quæſo, Domine, quid me in furto delectaverit ?* & alia id genus plurima, in quibus non lucri utilitas, ſed oſtentatio libertatis aut induſtriæ, aut aliqua delectatio, vel ſpecies boni quæritur.

Illud denique obſervandum eſt, malum nos interdum appetere non nobis, ſed aliis : quo quidem modo S. Bernardus docet dæmones appetere malum

ut malum. His quidem explicitis, quæ contra opponi ſolent, facillime diſſolventur.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Sunt quædam peccata quæ dicuntur ex pura malitia : ergo in iis malum quà malum appetitur.

R. N. conſ. Sic enim dici ſolent peccata quæ neque ex infirmitate, neque ex ignorantia fiunt. Non quod malum quà malum voluntas proſequatur : ſed quia nullus in iis eſt excuſationi locus, & ex magna oriuntur perverſitate.

Opp. 2. Deſperati appetunt non eſſe, & Deum oderunt damnati : ergo malum quà malum proſequuntur : ſiquidem non eſſe, non poteſt habere rationem boni, nec Deus habet rationem mali.

R. N. conſ. Nam qui appetunt non eſſe, finem calamitatum quærunt ut quoddam bonum, & damnati ſibi Deum ut crudelem exhibent.

Opp. 3. Voluntas eſt libera circa bonum & malum : ergo poteſt amare malum, & odiſſe bonum.

R. Diſt. antec. Voluntas eſt libera libertate contradictionis, ut bonum amet vel non amet, C. libertate contrarietatis, ut bonum amore proſequatur, aut oderit ; malum itidem amet vel oderit, N.

Inſtant. Si voluntas non poteſt odiſſe bonum, & amare malum quà malum, nunquam liberum erit idem objectum amare, & odio habere. Nam ſemper objectum illi exhibetur ut bonum, aut malum : ſi ut bonum exhibeatur, illud odio habere non poterit ; neque id amare, ſi mali habeat rationem.

R. N. antec Poteſt enim idem objectum certa ratione ſpectatum boni habere rationem : cum ex alia velut parte conſideratum habeat rationem mali. Sic interdum quod jucundum eſt, cum honeſto pugnat, & quod utile videtur, cum eo quod eſt honeſtum componitur. Sed ſi quid habeat tantùm rationem boni, illud odiſſe non poſſumus ; uti nec amare, ſi id nihil præter mali rationem habere videatur.

Inſtant. Quod liberum eſt libertate contradictionis, poteſt odiſſe & non odiſſe, amare & non amare. Sed voluntas eſt libera circa malum libertate contradictionis : ergo illud amare poteſt & non amare, odio habere, & non habere.

R. Diſt. maj. Quod liberum eſt libertate contradictionis adæquata, id poteſt amare & non amare, odiſſe & non odiſſe, C. libertate inadæquata, N. voluntas autem circa malum ita eſt libera, ut id odio proſequi poſſit, & non odio habere ; ſed non eſt ita libera, ut amare id queat & non amare.

Opp. 2. Minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali : ſed poſſumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere : ergo malum ut malum poſſumus eligere.

R. Diſt. min. Poſſumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponere, ut boni habet rationem, C. ut minus eſt altero, N. nam ſemper aliqua ratione ducimur ut deterius meliori præferamus. Atque ut forte quod eligimus, nullam habeat reipſa boni rationem, opinione tamen noſtra ſpeciem habet bonitatis. Deinde ut voluntas poſſit minus bonum majori anteponere, non idcirco malum ut malum amare poteſt : quia intra objectum ſpecificativum voluntatis non continetur.

Opp. 3. Voluntas sequi potest judicium intellectûs: sed intellectus saltem adversarii judicat malum quà malum amari posse: ergo nihil obstat quominus voluntas in id feratur ut malum est.

R. dist. maj. Voluntas sequitur judicium practicum intellectûs, C. speculativum duntaxat, N. Ac licet Nominales secundùm theoriam judicent malum quà malum expeti posse: tamen si seipsos consulant, & quid in seipsis agatur, diligentiùs advertant, profectò intelligent nunquam se malum nisi ementita specie boni vestitum, & obscure cognitum expetere. Quod si quis voluntatem suam pro ratione omni afferat, id illi bonum & excellens videbitur. Tam alte enim propensio ad bonum nobis impressa est, ut eam exuere non possimus. Hinc pulchre Seneca: *Nequitiæ fructus concupiscitur, ipsa verò odio, pudorique est: nec quisquam tantùm descivit à lege naturali, & hominem exuit, ut gratis velit esse malus.* (l. 4. de benef.)

Instant. Intellectus potest cognoscere falsum ut falsum: ergo voluntas amare potest malum quà malum.

R. N. conseq. Nam falsum est intelligibile, malum ut malum nullo modo est amabile. Atque ut intellectus assentiri falso ut falso non potest: sic voluntas malum ut malum nequit expetere.

DISPUTATIO II.

De fine.

Cum summum hominis bonum sit illius finis ultimus, postquam de bono universim egimus, instituti nostri ratio postulat, ut de fine quoque in universum differamus: sic enim facilior erit ipsius felicitatis tractatio. Circa finem tria nobis hoc loco sunt explicanda, 1° Quid sit & quotuplex. 2° Quomodo omnia agant propter finem. 3° Quæ ad finem ultimum spectant, erunt excutienda.

QUÆSTIO I.

Quid sit finis, & quotuplex.

(2 Physic.) Finis rectè definitur ab Aristotele, *id cujus gratia fit aliquid.* Sic medicinæ finis est sanitas; atque id omne propter quod effectrix causa operatur, idem finis habet rationem.

Quocirca finem existere, quæ fiunt omnia, aperte demonstrant: nam sublato fine omnis actio tollitur, ac cessant omnia. Quid enim causæ erit cur una actio fiat potius quàm altera, si finem, aut agentis intentionem sustuleris?

Cum autem id finis vocitetur, quod per se expetitur, idque aut bonum sit, aut certe boni speciem induat, meritò hîc quæritur an bonum & finis ita sint reciproca, ut omne quod bonum est, idem finis habeat rationem, ac vicissim.

Unica Conclusio.

Bonum & finis non convertuntur.

Prob. conclusio. Quod tantùm utile est ad finem, aut quod tanquam me-

dium ad finem ducit, id bonum est: sed illud non est finis, cum propter se non expetatur: ergo non omne bonum est finis.

Confirm. Multa sunt actu bona, quæ actu non expetimus: imo Deus ipse, qui est summum bonum, aliquando ut finis non expetitur: cum peccans ab eo deflectat, & in eum non tendat: ergo quod actu est bonum, non semper actu est finis.

Quanquam non inficiamur, omne quod bonum est, posse expeti ut finem: sed tamen non semper actu id appetimus. Sicque Aristoteles intelligi debet, cum bonum & finem unum & idem esse tradit. Nam bonum, ut aiunt, materialiter sumptum & finis idem sunt; quodque est bonum, id potest habere rationem finis: sed utriusque boni & finis non eadem est ratio, neque id omne quod actu est bonum, idem ut finis expetitur.

Opp. Bonum utile propter se appetitur, nempe propter suam bonitatem; sic pecunia, quia indigentiam tollit; pharmacum, quia vim habet sanandi, expeti solet: ergo bonum utile habet rationem finis, aut rei per se expetibilis.

R. Dist. ant. Bonum utile propter bonitatem suam relativam appetitur, quia ducit ad finem, C. propter bonitatem absolutam, N. Sic pecunia potest habere rationem finis, ut in avaro: tumque non amplius ut bonum utile, sed ut jucundum spectatur: quòd scilicet cupiditatem repleat. Sed quando sola pecuniæ spectatur utilitas, tum nec finis est, nec bonitatem habet absolutam: quia per se non expetitur.

Contra inquies. Bonum utile omnem suam bonitatem à fine repetit: ergo nullam habet sibi propriam bonitatem.

R. Neg. antec. Nam aut pharmaco, aut pecuniæ sua est bonitas, sed relativa ad finem. Quod si enim nulla pharmaco vis insit propria, frustra unum præ alio eligitur.

Finis divisio.

NUnc quotuplex sit finis, breviter explicandum. Atque ut eas quæ ad institutum nostrum non pertinent, divisiones omittamus, prima & maxime usitata est, quàm alibi attulimus, in finem *cujus gratia, & finem cui:* ille etiam finis *qui* solet vocitari: est enim id quod per se expetitur: ut sanitas est finis *qui*, medicinæ. Finis *cui* est persona ipsa in cujus commodum cedit id quod quæritur; ipsum verò commodum, quod nobis vel aliis volumus, est finis *cujus gratia.*

Finis iterum est duplex, objectivus nempe & formalis. Ille nihil est aliud nisi res ipsa quam consequi volumus, ut pecunia est finis objectivus avari; illius rei fruitio est finis formalis, ut possessio pecuniæ: hunc finem *quo* vulgò appellant: est quippe actio ipsa, qua fine expetito fruimur.

3. Finis alius est operis seu Physicus, alius operantis, seu Moralis: aut quod eodem recidit, finis vel est artis, vel artificis; ille est in quem actio ipsa, aut opus, aut habitus naturæ suæ vi nititur: sic ædificium artis ædificatricis, sanitas medicinæ est finis proprius & intrinsecus. Sed finis quem ex arbitrio suo homo vel artifex sibi proponit, ut lucrum, aut hominum existimatio, aut aliud quiddam simile, est finis hominis vel artificis, qui externus quoque dici potest.

Uterque rursum in varias species diduci potest, ut in primarium, quem per se & primò nobis proponimus; & secundarium, quem secundo velut loco spectamus: Verùm his & aliis quæ omnibus sunt obvia prætermissis.

4. Finis præcipua divisio est in ultimum, & intermedium, seu interjectum: ille est ad quem aliqua sic ordinantur, ut ipse ulterius non referatur; quippe vel est ultimus simpliciter, ut felicitas quæ est omnium finium finis; nam alii omnes ad eum finem referuntur: vel ultimus secundùm quid, is nempe, qui in suo genere est ultimus: ut sanitas est medicinæ finis ultimus; tametsi in alio genere ulterius referri possit.

Finis intermedius ita per se expetitur, ut ad alium finem referatur: unde cum mediis, ut loquuntur, comparatus, finis dicitur: sed cum nobiliore fine collatus, boni tantum utilis, aut medii interjecti habet rationem. Sic sanitas, honor, bona mens, virtus ipsa, bona sunt & perfecta: sed ea tamen ad felicitatem tendunt: quam idcirco Aristoteles non inter res quæ sunt laudabiles, cujus generis sunt res præclare gestæ, & virtutes ipsæ; sed inter honorabiles, seu inter veneratione dignas constituit: his quippe majus quiddam quàm laus debetur, honor videlicet & observantia.

QUÆSTIO II.

Utrum & quomodo omnia agant propter finem?

RES omnes in triplici sunt genere constitutæ; quædam omnis sensus & cognitionis sunt expertes; aliæ non sensu modo, sed & mente præditæ sunt; aliæ demum sensu donantur, sed mente & ratione destituuntur. De singulis agendum, ac discutiendum nobis est quo illæ modo propter finem operantur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quomodo res & mentis compotes, & quæ omnis sensus sunt expertes agant propter finem.

PRimùm quidem nemini dubium est, quin homo & agens omne dianoëticum propter finem operetur, idque modo perfectissimo: cum homo finem cognoscat suum, nec solùm bonitate illius, aut jucunditate quadam alliciatur, sed etiam finem ut finis est, atque ut loquuntur, formaliter animo complectatur; quæ illius consecutioni media, ac velut instrumenta aptari debeant; quæ ratio aut proportio inter media & finem occurrat, omnino perspiciat; ac demum quæ finis adeptioni utilia sunt, eligat & præscribat, seque ad agendum omnino determinet. Quamobrem illud negare non possumus quin homo & omne agens mente præditum finem sibi ad agendum præstituat; in eum quidquid agit, dirigat, & perfectissimo modo propter finem operetur.

Ne illud quidem inficiari quis poterit, res omnes sensus expertes in finem præstitutum ab Authore naturæ, ut sagittam in scopum à sagittario dirigi, non temere & fortuitò agere. Quod melioris notæ Philosophi contra Empedoclem&Epicurum variis argumentis demonstrarunt Cum autem hęc disquisitio sit alterius loci, illud duntaxat adnotare sufficiat, quod fusius Aristoteles contra Empedoclem prosequitur, naturam semper eodem modo, eoque quàm optimo & con-

& constantissimo operari; suo semper itinere progredi, artificiose & ratione cuncta efficere; nihil temere moliri: contra quæ casu fiunt, nec constanter, nec bene, nec ratione & artificio, sed confuse omnia & temere eveniunt.

Quamobrem vis illa, quæ tam artificiose cuncta efficit & regit, cujus solertiam nulla ars, nulla manus, nemo opifex consequi potest imitando, non est expers rationis atque ordinis: sed in finem quæque suum ordinat & dirigit. Nam meliora sunt quæ naturâ, quàm illa quæ arte perficiuntur: Ars verò nihil efficit sine ratione & temere: ergo multo minus natura expers est rationis, nec citra finem quidquam operatur. Nisi forte, ut loquitur Balbus apud Tullium, *Archimedem putes plus valuisse in imitandis Sphæræ conversionibus, quàm naturam in efficiendis.*

Ac nihil minùs probabile dici potuit, quàm quod somniavit Epicurus, concursu atomorum fortuito & casu quodam ea quæ videmus effici. Nam si carens mente natura, & concursus atomorum tantùm valuit, ut hæc efficeret; meritò quærimus cum Lactantio, cur facere cœlum potuerit, domum non potuerit; Non igitur, ut optime concludit, *tanta rerum magnitudo, tanta dispositio, tanta in servandis ordinibus, in temporibus constantia, aut olim potuit sine provido artifice oriri, aut constare tot sæculis sine incola potenti, aut in perpetuum gubernari sine perito rectore.*

Illud denique est extra omnem dubitationem positum, res cognitionis expertes potius agi & dirigi in finem, quàm agere propter finem: cum finis vim suam exerat quatenus cognoscitur, aut apprehenditur. Itaque ut finis domus construendæ, aut horologii certus est & definitus, non in domo ipsa, aut in horologio, sed in artifice: sic plantarum ortus & incrementa, structura animalium, naturæ opera non temere, sed ob certos fines à summo artifice perficiuntur. Naturæ enim administratio nihil habet in se quod reprehendi possit, nec intelligi potest, nec perfici citra divinum & admirabili vi præditum artificem, qui, ut loquitur Lactantius, *consilio utitur ad incipiendum, ratione ad disponendum, arte ad efficiendum, virtute ad consummandum, potestate ad regendum & continendum.* Sed non idcirco fingere cogimur in rebus ipsis appetitum, aut inclinationem quandam ad suos fines consequendos. Nam ejusmodi inclinatio, aut propensio cognitionem quandam præsupponit quæ à rebus ipsis abest, sed in Rectore & Authore universi, ut in summo artifice reperitur. Cum itaque

Opp. Illud propter finem non operatur, quod nec cognoscit finem, nec eum expetit: sed res sensûs & cognitionis expertes finem suum non cognoscunt, nec appetunt, cum omnis appetitus cognitionem aliquam consequatur: ergo res naturales non agunt propter finem.

Responderi solet dist. maj. Illud non agit propter finem formaliter, quod finem non percipit, C. illud non agit propter finem materialiter, seu propter id quod est finis, N. Simili ratione contendunt res appetitu naturali, non sensitivo ferri in finem. Sic, inquiunt, gravia in centrum mundi naturali propensione nituntur. Verùm

Responsio facilior erit, & ad sensum communem magis accommodata, si dixerimus res naturales non agere proprie, sed agi & dirigi in finem ab Authore naturæ præstitutum, ut docet S. Thomas. Nec necesse est appetitionem

naturalem, aut inclinationem rebus tribuere, nisi fortè metaphoricam, & ad vulgi captum accommodatam. Quare ejusmodi voces, quibus nulla res certa & distincta subjicitur, quantum fieri potest, è Philosophia pellendæ sunt, quòd nihil sint plerumque præter ignorantiæ nostræ perfugia, ut suis locis ostendemus.

ARTICULUS II.

Quomodo bestiæ agant propter finem.

His itaque explicatis, videamus quomodo bestiæ agant propter finem; an cognoscant finem, ut finem, quod est agere propter finem formaliter: an nullam habeant cognitionem finis, ut finis est, sed rem duntaxat, quæ finis est, utcunque percipiant. Sit igitur de belluis,

Unica Conclusio.

Bestiæ videntur agere propter finem etiam formaliter, sed imperfecte admodum.

Probatur conclusio. Bestiæ nituntur in finem, ut sibi bonum, & per se expetibilem, & media quæ perducunt ad finem, ut consecutioni finis utilia assumunt: atqui hoc est agere propter finem formaliter. Cum tamen imperfecte admodum cognoscant proportionem quæ est inter media & finem, neque sese ad agendum determinent, sed quodam naturæ impetu, non ratione ipsa ferantur: nonnisi admodum imperfecte propter finem formaliter operantur.

Confirm. Canis leporem insequitur, ut præda sua fruatur: nec probabile est in ipso cursu de lepore eum non cogitare, aut vi propositi finis non moveri. Sic hirundo paleas & lutum colligit, ut nidum extruat. Ergo bestiæ in finem feruntur sub ratione finis, quatenus per se est expetibilis, & media usurpant, ut conducunt ad finem, & aliquo modo bona sunt, hoc est, ut sunt media formaliter. Hæ quidem non libere agunt, sed ea tamen sumunt ex finis intentione. Hirundo v. g. non cognoscit utilitatem aquæ, aut luti ad nidum conficiendum: sed aquam tamen, aut lutum tam operose non colligit, nisi ut nidum constituat.

Confirm. iterum. Illud negare non possumus, quin omni animantium generi, ut ait Tullius, à natura tributum sit, ut se, vitam, corpusque tueatur, declinetque ea quæ nocitura videantur, omniaque quæ sint ad vivendum necessaria inquirat & paret, ut pastum, ut latibula, ut alia ejusdem generis. Cum igitur hic finis sit ab Authore naturæ & certa providentiæ lege omni animanti constitutus, ut sui conservationi, & generis propagationi omnino incumbat, quæ ad eum finem ducunt, cognoscat necesse est. Hinc ingenita est bestiis omnibus eorum quæ vitæ tuendæ sunt necessaria, cognitio, utilia à noxiis apte distinguunt; hæc fugiunt, illa prosequuntur. Quæ quidem vix intelligi possunt, nisi finem ut finem, & media in ratione mediorum utcunque cognoscant.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Agere propter finem formaliter, eſt cognoſcere proportionem mediorum cum fine: ſed hoc eſt proprium hominis, qui unum cum alio comparat, & unius rei ad alteram ordinem percipit: ergo ſolus homo agit propter finem formaliter, non item cætera animalia.

Reſp. Diſt. min. Proprium eſt hominis conferre unum cum altero, & ſingulas rationes unius ad alterum perfecte expendere, C. imperfecte tantum cognoſcere, quod unum ad aliud referatur, N. Nam ut beſtiæ per vim æſtimatricem, ut aiunt, ſeu inſtinctum naturalem cognoſcunt res ſibi convenientes aut noxias: ſic quibus mediis finem ſuum aſſequantur, imperfecte cognoſcunt.

Inſtant. Ordo ſeu proportio mediorum ad finem non eſt quid ſenſibile: ergo nullo modo à belluis cognoſci poteſt.

Reſp. Diſt. ant. Ordo ipſe aut proportio in abſtracto non eſt quid ſenſibile, C. res ipſæ ut fini utiles, atque in concreto ſpectatæ, N. Itaque beſtiæ nec rerum convenientiam, neque earum utilitatem, vel ordinem ad finem percipiunt: ſed ut res ipſas quæ ſibi conveniunt, ita res utiles & finis aſſecutioni idoneas utcunque percipiunt. Idque negare non poſſumus, niſi ipſi experientiæ obſiſtere volumus. Quid enim non agit canis, aut felis ut carnem ex alto penſilem arripiat? an non media omnia, aut rationes explorat quibus finem ſuum conſequatur?

Quamobrem belluæ non cognoſcunt proportionem mediorum ad finem, ratione ſui, & ſeorſum à ſubjecto: ſed eam percipiunt ratione ipſius fundamenti & ſubjecti. Nam beſtiæ finem ut expetibilem, & media ut bona, non appetunt modo, ſed etiam cognoſcunt: quemadmodum bonum ut ſibi jucundum proſequuntur. Non quod relatio à beſtiis in ſeipſa percipiatur; ſed ratione ſubjecti, aut fundamenti: neque unum cum alio comparant, niſi admodum imperfecte: non enim diſtinctis actibus medium, & ejus ordinem ad finem; ſed eodem actu utrumque involvunt: adeo ut illa cognitio ſit valde imperfecta & compoſita. Neque enim ex naturæ perfectione, ut in Angelis, ſed ex ejus limitatione proficiſcitur.

Vrgent. Non poſſunt beſtiæ percipere proportionem medii cum fine citra ratiocinium ſaltem imperfectum: nam rationem ipſam cur medium ſit finis conſecutioni utile, attingunt.

Reſp. Proportionem illam à belluis imperfecte cognoſci, ratione fundamenti: nam cognoſcunt tantummodo medium ut bonum; ac bonitas illa eſt ejus proportionis fundamentum. Sed nulla eſt reflexio, nulla comparatio, niſi admodum imperfecta; nulla perceptio univerſalis.

Opp. 2. Quod ſi beſtiæ non modo percipiant finem & media; ſed etiam ea ut finem & media cognoſcant: nihil fere relinquitur homini quo beſtiis antecellat, niſi fortè quòd majori facilitate & præſtantiore modo propter finem operetur. Imo & liberum arbitrium, ſeu facultatem agendi cum ratione beſtiis ipſis largiamur neceſſe eſt. Nam bona à malis diſcriminant, & rebus rite perpenſis omnino cum ratione agunt. Sed illud omnino abſurdum eſſe alibi oſtendemus: ergo ne illud quidem verum eſt, beſtias propter finem formaliter operari: præſertim cùm medio loco ſint inter hominem & res ſenſus expertes conſtitutæ. Quare ut res mere naturales nullo modo agunt propter finem, ne ma-

terialiter quidem, ſed omnino aguntur; & homo formaliter agit propter finem; beſtiæ agunt quidem finis alicujus gratiâ, ſed materialiter, ut aiunt, non formaliter: cognoſcunt enim id quod finis eſt, ſed non in ratione finis.

Reſp. Magnum ſemper hominem inter & belluas eſſe diſcrimen: quod homo ſuum ſibi finem præſtituat, & ex variis quæ ad eum perducunt rationibus, ſeu mediis, quod vult eligat, ſeſe ad agendum moveat & determinet: non item beſtiæ, quæ in præſtitutum à natura finem impetu, non conſilio feruntur. Cum autem non ii modo qui aliter ſentiunt, ſed etiam qui Carteſium ſequuntur, id nobis ſoleant obtrudere, metuendum eſſe ne ſi beſtiis cognitionem finis & mediorum tribuamus, libertatem quoque & rationem iis largiamur; non erit alienum præcipua hominis & beſtiarum tum in cognoſcendo, tum in agendo diſcrimina paulo explicatiùs colligere.

Itaque cæteræ animantes impetu, ut dictum eſt, feruntur; nec ſunt ſui juris, ſed ab objectis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt. Quæ ſunt ejuſdem generis, eodem plane modo operantur. Nam has videmus ſimili modo & moliri cubilia, & nidos texere, & educare fœtus: quòd anguſtam valde & contractam ſortitæ ſint naturam, & perpaucas imagines acceperint. Nunquam apes quæ tam apte cellulas effingunt hexagonas, alterius eas figuræ effingent. Sed homo omnia fere ex nutu voluntatis agit; innumerabiles prope artes excogitat; ipſe ſeſe corrigit, actiones ſuas examinat, & in ſe varie reflectitur: quæ concepit mente, eadem ſermone exprimit. In beſtiis nulla ſunt ſigna ex inſtituto: ſed ſi quæ ſunt ſigna, ea fuerunt à natura impreſſa. Quamobrem inter hominem & belluam, ut præclare M. Tullius, hoc maxime intereſt, *quòd illa tantùm, quantùm ſenſu movetur, ad id ſolum quod adeſt, quodque præſens eſt, ſe accommodat, paululum admodum ſentiens præteritum aut futurum: homo autem qui rationis eſt particeps, per quam conſequentia cernit, principia & cauſas rerum videt, earumque progreſſus, & quaſi anteceſſiones non ignorat, ſimilitudines comparat, rebuſque præſentibus adjungit atque annectit futuras; facilè totius vitæ curſum videt, ad eamque degendam præparat res neceſſarias.* Sed de diſcrimine hominis & belluarum plurima dicemus, cum de natura animæ rationalis agemus.

Inſtant, Nullo ſenſu, ne interiore quidem media ut media cognoſci poſſunt. Quod enim interiores ſenſus movere poteſt, idem externos afficiat neceſſe eſt: Sed ille ordo mediorum ad finem nullo ſenſu exteriore percipitur.

Reſp. Diſt. maj. Quod ſenſum movet interiorem, id ſenſum externum quoque afficit, aut per ſe, aut per aliud, C. per ſe, N. Itaque cum videt hirundo paleas, ſtatim vis imaginatrix excitatur, aut colore, aut flexibilitate paleæ ad illius perceptionem, ut utilis nido conficiendo, idque ab inſtinctu congenito, qui ut explicari vix poſſit, negari tamen non poteſt. Neque idcirco ulla hîc ratiocinatio intervenit: ſed naturæ tantùm impetus ab Authore ipſius naturæ profectus.

Contra, inquiunt. Belluæ finem ut finem, hoc eſt per ſe expetibilem non cognoſcunt, neque adeo media ut media, vel utilia percipiunt. Quod enim eſt per ſe expetibile, negationem includit, quòd ad ulteriorem finem non referatur: Sed negatio à belluis intelligi non poteſt.

Reſp. Negationem à belluis percipi non poſſe ratione ſui, ut eſt negatio, C.

ratione sui subjecti aut fundamenti, N. nam bonitas finis aut mediorum à bellua percipitur, & id quod est bonum ab ea cognoscitur & expetitur: nec magni interest, quod ejusmodi negatio in ratione finis includatur. Non enim in seipsa, sed in alio, seu in fundamento, idque imperfecte cognoscitur: & tamen bestiæ finem formaliter percipiunt, ut negationis illius fundamentum includi..

QUÆSTIO III.

De fine ultimo.

EX iis quæ modo diximus de discrimine, quod hominem inter & bestias intercedit, illud liquet, bestias agere quidem finis alicujus gratiâ; sed eum sibi non præstituere, nec totius vitæ cursum eò dirigere. Atque ut vitæ suæ conservandæ, aut generis propagandi causa bruta operentur, eum tamen finem ignorant, nec eum sibi proponunt. Contra homo cum actiones exerit humanas, quæ scilicet ei sunt propriæ, & à voluntate deliberata proficiscuntur, non modo eas in finem aliquem dirigit, quem sibi præscribit, & perspectum habet: sed etiam hunc finem ulterius refert ad alium qui ipsius hominis finis est, ad quem refert omnia, cum ipse nusquam referatur.

Est igitur finis ultimus, ut definit Cicero, *id quod nullam ad aliam rem, ad id autem res omnes referuntur:* Vel clarius, quod expetitur propter se, cætera propter ipsum. Is verò vel in universum spectari potest, atque ut loquuntur, formaliter, quatenus summum est & extremum bonorum; vel definite & materialiter, ut in aliqua re ponitur. Si finem ultimum priori quidem modo consideremus, nihil est præter beatitudinem, quam ubique & semper expetimus. Nemo enim quicquam agit, nisi ut sibi bene sit. Hinc pulchre Boëtius, *omnis mortalium cura quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire.*

Jam circa finem ultimum duo quæri solent, quis sit rerum omnium, & hominis præsertim, finis ultimus; deinde an plures sibi quisque possit fines ultimos proponere. Sit igitur

Prima Conclusio.

Non hominis modò, sed etiam rerum omnium Deus est finis ultimus.

Prob. conclusio. Est enim Deus, ut ait ipse in Apocalypsi, *principium & finis:* atque ut Sapiens loquitur Proverb. 16. *omnia propter seipsum operatus est Dominus:* neque alium sibi finem potuit præstituere: cum solus Deus sit summum bonum, atque in eo ut essentiæ, sic bonitatis insit plenitudo. Ut ens, sic bonus est per essentiam: reliqua participatione & imitatione illius sunt bona.

Deinde ordo agentium, inquit S. Thomas, sic ordini finium respondet, ut quo agens est præstantius, hoc finem nobiliorem sibi præstituat: ut Rex sibi finem proponit magis universalem, quàm dux, aut centurio. Sed Deus est prima rerum effectrix causa: ergo idem est rerum omnium finis ultimus. Est enim, ut diximus, primum principium, unde omnia fluxere: est igitur finis ultimus in quem refluunt universa. Ut primum principium, omnia ex se emittit; ut finis ultimus, omnia ad se reflectit.

Hinc pulchre Aug. l. de morib. Eccl. *Bonorum*, inquit, *summa Deus nobis*

est. Neque infra remanendum nobis est, neque ultra quærendum; alterum enim periculosum, alterum nullum est. Hunc ordinem perturbat præposterus amor sui: nam seipsum ut Deum constituit, ad se omnia ut ad finem ultimum refert.

Sed inquies. Si Deus est finis ultimus rerum omnium, & præsertim hominis, quid causæ est cur homo ab eo fine sæpius deflectat, ac plerumque de illo ne cogitet quidem? Cur in rebus creatis summum bonum constituit? Cur expleri nunquam potest, cum finis ultimus appetitum satiare debeat & possit.

Resp. Ut materiæ, seu corporibus, sic animis nostris motus, aut propensiones quasdam imprimi à summo naturæ opifice. Atque ut omnis motus materiæ in rectam lineam tendit, nisi alterius corporis occursu aliò deflectatur: (tum enim in circularem lineam degenerat, ut suo loco dicemus:) sic omnis voluntatis nostræ naturalis inclinatio recta quidem est, eaque in veritatis ipsius, aut bonitatis possessionem nititur: sed hanc plerumque aliò inflectimus, atque ad certa objecta voluntatis arbitrio convertimus. Sistere quidem eam omnino non possumus: sed vaga illa, & indefinita ad bonum ipsum, seu ad Deum, ut ad finem ultimum propensio certis objectis male terminatur; idque ex perverso libertatis usu proficiscitur. Illud tamen liquet, voluntatem nostram instinctu quodam naturæ in Deum, ut in finem ultimum niti: tametsi in rebus creatis sæpius hæreat, quibus occupari quidem, at expleri non potest. Hinc illius irrequieta motio, & inconstantia, quod cum boni infiniti sit capax, illius adeo appetitum ac velut sitim quandam res creatæ accendere magis possint, quàm restinguere, aut explere.

Itaque Deus est finis omnium actionum humanarum, si physicè spectentur: nam omnes à Deo proficiscuntur, qui omnia in omnibus operatur: At si illæ actiones moraliter, atque ut à libero hominis arbitrio dimanant, considerentur, non omnes ad Deum referuntur: quia homo persæpe in seipso, aut in alia creatura sistit.

Secunda Conclusio.

Non possumus plures fines ultimos & totales simul nobis proponere.

Probatur conclusio. Finis ultimus dicitur, ad quem alii fines referuntur, cum ad alium is non referatur; qui appetitum animi omnino explet, & summum illius est bonum: atqui si plures nobis fines ultimos & adæquatos proponimus, unus ad alium referri non poterit, nec solus explere animi appetitum; nec summum erit bonum, cum præter eum aliquid expetatur: ergo finis ultimus unus tantum, non multiplex esse potest.

Confirm. Quilibet ex his finibus esset finis ultimus ex hypothesi, & non esset ultimus, cum præter eum quiddam aliud esset expetendum, neque omnia ad eum referrentur.

Quod autem opponi in contrarium potest, facilè dissolves, si adverteris plures fines ultimos partiales, ut loquuntur, & inadæquatos interdum nobis esse propositos, non totales & integros, nisi fortè diversis temporibus. Sed de his nulla est controversia. Sic qui gravi morbo vexatur, felicitatem in sanitate constituit, ut docet Aristoteles; qui premitur egestate, is solos divites felices putat. Sed si fortè aut convaluerit, aut ditior factus fuerit, jam aliam sibi constituit felicitatem.

Oppon. Nonnulli, eundem hominem interdum ſibi proponere ut fines ultimos divitias, honores & voluptatem, idque eodem tempore.

Reſp. Fines illos dici ultimos negative, quòd ulterius non referantur, non poſitive, quaſi omnia eò referantur: Nam in illa hypotheſi neque divitiæ ad honores, aut ad voluptatem, nec viciſſim voluptas & opes ad divitias referuntur.

DISPUTATIO III.

De Beatitudine.

FElicitas & ſummum bonum promiſcue uſurpantur: ſic tamen diſtingui poſſunt, ut ſummum bonum ſit felicitatis objectum, ſeu ut loquuntur, beatitudo objectiva: felicitas verò proprie ſit illius rei fruitio, aut poſſeſſio: quæ idcirco beatitudo dici ſolet, eaque eſt bonorum extremum, ſeu finis ultimus. Nam ut oſtendimus, in rebus expetendis eſt aliquid ultimum, ne intentio noſtra vaga ſit & irrita, neve in infinitum abeat. Eſt igitur felicitas finis ſimpliciter ultimus, non in certo quodam genere, ut ſanitas dici poteſt finis ultimus Medicinæ. Non enim ſolùm propter ſe expetitur felicitas: ſed omnia agimus, ut eam conſequamur. Cum autem ea vel ſit ex omni parte perfecta, qualem poſt hanc vitam nos adepturos ſperamus; vel imperfecta, quam pro naturæ conditione in hac vita nos conſequi poſſe Philoſophi crediderunt: de hac primùm dicendum eſt, tum de felicitate quam ſacra docet Religio, quæ immortalis eſt, & bonos poſt hujus vitæ decurſum manet, paulo uberiùs agendum erit.

QUÆSTIO PRIMA.

De Beatitudine Philoſophica.

S*Ummum bonum*, inquit Tullius, *ſi ignoretur, vivendi rationem ignorari neceſſe eſt: ex quo tantus error conſequitur, ut quem in portum ſe recipiant, ſcire non poſſint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligitur quid ſit & bonorum extremum, & malorum, inventa vitæ via eſt, conformatioque omnium officiorum.* Hæc cum ita ſint, incredibilis tamen eſt Philoſophorum hac de re diſſenſio: cum S. Auguſtinus ex Varrone referat 288. opiniones de felicitate inter ſe diſcrepantes numerari poſſe: adeo verum eſt id quod docet Seneca, *vivere omnes beate velle, ſed ad pervidendum quid ſit, quod beatam vitam efficiat, caligare.* Ex quibus tamen Senecæ verbis id colligere poſſumus, non tam Philoſophos de ipſa felicitate inter ſe, quàm de mediis, ut loquuntur, ſeu de cauſis ipſius felicitatis diſſentire. Quæ ſit enim felicitatis ratio, quæ conditiones, inter ſe plane conveniunt: ſed quæ felicitatem maxime efficiant, & in quo ea poſita ſit, magna contentione pugnant.

1 5. de finib.

Cum autem tria ſint bonorum genera, fortunæ, corporis & animi: plerique è vulgo felicitatem in divitiis aut honoribus ponunt, ſed ex Philoſophis perpauci ſunt, qui hæc fortunæ bona tanti faciant, ut ſine iis felicitatem non poſſe conſiſtere arbitrentur; nulli verò ſunt qui in iis rebus ſummum bonum conſtituant: cum hæc fortunæ dona ornare quidem & adjuvare vitam beatam:

possint, non eam efficere. Unde Aristoteles id utique cum felicitate convenire decernit, ut quis opibus, amicis & liberis floreat: sed felicitatis summam in contemplatione & virtute ponit.

Aristippus & Cyrenaïci in voluptate corporis summum bonum constituunt. Quæ opinio Epicuro etiam tribuitur, tum à Cicerone, tum à multis ex SS. Patribus. Quanquam Torquatus apud Ciceronem, Seneca, Maximus Tyrius, & nonnulli etiam ex SS. Patribus contendunt Epicurum non corporis voluptatem, sed delectationem animi, mentis tranquillitatem, & doloris vacuitatem extremum bonorum posuisse.

Zeno & Stoïci omnes virtutem se solâ esse contentam, & unam in bonis numerari, cætera non bona esse, sed propter virtutem expeti crediderunt. Plato sapientiam cum delectatione conjunxit. Aristoteles sapientiæ quoque & virtuti primas defert: sed negat tamen eum esse felicem qui in maximis doloribus calamitatibusque versetur, nisi ut ait, *quis velit thesim, paradoxumque defendere.* Quare virtutis usum cum vitæ perfectæ prosperitate conjunxit. Jam itaque singulas Philosophorum opiniones breviter excutiamus.

Prima Conclusio.

Summum bonum neque in bonis fortunæ, neque in voluptate corporis consistit.

Ac primum quidem, nihil necesse est pluribus verbis demonstrare felicitatem non in fortunæ bonis, non in voluptate corporis esse positam: cùm ea bona non sint in nostra potestate; cum meliores nos non efficiant, sed bonis & malis sint æque communia: cùm nobis invitis eripi possint: cum denique appetitum animi non satient; fluxa sint, & caduca: ut alias omittam rationes quæ passim occurrunt. Hinc pulchre Seneca l. de brevit. vitæ; *Quantùm caliginis mentibus humanis objicit magna felicitas?* & infra, *Ipsæ voluptates eorum trepidæ, & variis terroribus inquietæ sunt, subitque cum maxime exultantes sollicita cogitatio: Hæc quandiu?* Itaque Cicero non immerito hæc ultima bonorum appellat, atque nos ad majora quædam natos esse contendit. Hinc pulchre Augustinus nos admonet, *quòd si adsint bona temporalia, non in eis beata vita ponenda est: sed subdita esse debent, non prælata; sequentia, non ducentia.* Et alibi, *loca offerunt quod amemus, tempora surripiunt quod amamus, & relinquunt in anima turbas phantasmatum, quibus in aliud atque aliud cupiditas incitetur: ita fit inquietus & ærumnosus animus, frustra tenere à quibus tenetur exoptans.* Mors ipsa obstat quominus horum bonorum possessione simus felices. *Morieris,* inquit Seneca, *non quia ægrotas, sed quia vivis.*

Epist. 52.

l. 2. de vera relig.

Epicureorum rationes afferuntur & solvuntur.

Torquatus quidem apud Tullium, voluptatem summum bonum, & dolorem summum esse malum hinc probare conatur ex Epicuro. 1. Quòd omne animal simul atque natum sit, voluptatem appetere, eaque gaudere ut summo bono, doloremque aspernari videatur, ut summum malum, & quantum possit à se repellere.

2. Quòd

2. Quòd voluptas per ſe ſit expetenda, dolor per ſe fugiendus. Voluptatis tamen nomine negat eam intelligi oportere, quæ ſuavitate aliqua naturam ipſam movet, & cum jucunditate quadam percipitur ſenſibus: ſed maximam illam quæ percipitur omni dolore detracto. Omne enim quo gaudemus, voluptas eſt: ut omne id quo offendimur, dolor. Itaque non placuit Epicuro medium eſſe quiddam inter dolorem & voluptatem. Quiſquis enim ſentit quemadmodum ſit affectus, eum neceſſe eſt aut in voluptate eſſe, aut in dolore.

3. Conſtituamus, *inquit*, aliquem magnis, multis, perpetuis fruentem & animo & corpore voluptatibus, nullo dolore nec impediente, nec impendente: quem tandem hoc ſtatu aut præſtabiliorem, aut magis expetendum poſſumus dicere? Statue contra, aliquem confectum tantis animi corporiſque doloribus, quanti in hominem maximi cadere poſſunt, nulla ſpe propoſita, fore levius aliquando; nulla præterea nec præſenti, nec expectata voluptate: quid eo miſerius dici aut fingi poteſt? Quòd ſi vita doloribus referta maxime fugienda eſt, ſummum profecto malum eſt vivere cum dolore. Cui ſententiæ conſentaneum eſt, ultimum eſſe bonorum cum voluptate vivere.

4. Ut Medicorum ſcientiam non ipſius artis, ſed bonæ valetudinis causâ probamus; & gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur: ſic ſapientia quæ ars vivendi putanda eſt, non expeteretur, ſi nihil efficeret. Nunc expetitur, quòd ſit tanquam artifex conquirendæ & comparandæ voluptatis: nam ea præceptrice in tranquillitate vivi poteſt, omnium cupiditatum ardore reſtincto: atque ipſius fortunæ nos modice ferre docet injurias, & omnes monſtrat vias quæ ad quietem & tranquillitatem ferunt. Quin etiam negat temperantiam propter ſe expetendam eſſe: ſed quia pacem animis affert: cum in rebus aut expetendis, aut fugiendis rationem ut ſequamur monet. Sic reliquas virtutes & vitia perſequitur, ac negat illas laudari, aut hæc vituperari ſuo nomine: ſed hæc rejici quia dolorem pariant, has optari quia voluptatem, quæ ſola eſt quæ nos vocet ad ſe, & alliciat ſuapte natura.

Reſp. His & aliis quæ afferri ſolent, non aliud effici quàm voluptatem, aut potius delectationem animi ita eſſe cum ſummo bono conjunctam, ut ab eo divelli non poſſit. Hinc Cicero, *iſta*, inquit, *animi tranquillitas ea ipſa eſt beata vita: quærimus autem non quæ ſit, ſed unde ſit.* Quare ſi Epicurus non aliud ſenſit quàm Democritus, & felicitatem in tranquillitate animi collocavit, non multum à veritate videtur aberraſſe. Cumque omnia delectationis cauſa fieri à nobis contendit, utcunque excuſari poteſt. Nemo enim cum laborat ut aliquid conſequatur, non cogitat de voluptate qua fruetur, ubi rem ipſam quam optat, adeptus fuerit. Omnis enim voluptas cupiditatem, hæc indigentiam conſequitur; atque in eo voluptas maxime poſita eſt ut indigentia detracta cupiditas ipſa expleatur. Sic voluptas non eſt comediſſe, ſed comedere. Quod utique non ſolùm in eo genere bonorum quæ jucunda dicimus, ſed etiam in utilibus & honeſtis animadverti poteſt. Nam qui pauperiem fugit, & divitias quærit, dum lucrum colligit, voluptate perfunditur; eaque major eſt in iis parandis quæ ſibi deeſſe arbitratur, & minus viget circa ea quæ jam parta ſunt.

l. 5 de finib.

Non diſſimili ratione qui dignitatem, honorem, ſcientiam adipiſcitur, dum

ea sibi parat, tum magna voluptate completur: sed postquam vel honoribus jam est assuetus, vel scientiam adeptus, tum nova cupiditate accenditur, ut nova itidem voluptate potiatur.

Quocirca non tam re, quam verbis Epicurus à Peripateticis videtur dissentire. Quamvis enim voluptatis nomen sit hominibus belluisque commune, aliud tamen voluptatis genus est homini proprium, quod illius felicitatem aut efficit, aut comitatur. Quæcunque autem Epicuro ab aliis tribuatur de summo bono sententia, ipse palam profitetur, beatæ vitæ finem non alium esse quàm sanitatem corporis, & tranquillitatem mentis. *Quidquid*, inquit, *agimus, eò spectat, ut neque doleamus, neque perturbemur.* Unde & Diogenes Laërtius Epicuri sententiam male cum Aristippi opinione confundi nos admonet. Ille enim bonorum finem constituit eam voluptatem, quæ in stabilitate & quiete consistit, in tranquillitate nimirum & indolentia; Aristippus verò finem posuit eam voluptatem quæ est in motu, qua sensus actu movetur. Hinc Seneca Stoïcæ Philosophiæ inter Latinos princeps, *apud Epicurum*, inquit, *duo bona sunt, ex quibus illud summum beatumque componitur. Vt corpus sine dolore sit, animus sine perturbatione.* Tranquillitatis autem nomine non intelligit Epicurus vitam otiosam & inertem. Quid enim, ut ait idem Seneca, *otiosius verme?* Sed illi similem intelligit, quam Aristoteles ex rerum contemplatione percipi tradit; voluptates autem quæ in motu positæ sunt, ut alienas à summo bono rejicit Epicurus: atque ut eam calumniam repelleret, apologiam conscripsit.

Epist.66

Multa in hanc sententiam Gassendus colligit, ut Epicurum ab iis quæ ei falso tribuuntur, vindicet; quasi eò devenisset insaniæ, ut virtutem non ob se ipsam, sed propter corporis voluptatem colendam esse credidisset. Quod meritò Cicero ut Philosopho indignum refellit: *Quid necesse est*, inquit, *tanquam meretricem in matronarum cœtum, sic voluptatem in virtutum cœtum adducere?* Itaque voluptatis nomine non moventem, sed stantem ab Epicuro intelligi constat, quæ scilicet in tranquillitate animi posita sit; non inertem & otiosam, sed quæ firma ratione efficitur, quam emovere nihil eorum quæ mala dicuntur, possit; quæ omnem animi & corporis ægritudinem pellat. Nam illa ægritudo animi est velut generalis dolor, ex quo cæteri morbi habent, quòd sint molesti, aut ingrati. Quare non corporis, sed animi dolor summum malum ex Epicuro dici solet; uti nec corporis, sed animi voluptas summum bonum futurum est. *Voluptas enim corporis*, ait Seneca, *cum maxime delectat, extinguitur; itaque cito implet, & tædio est, & post primum impetum marcet: nec id unquam certum est, cujus in motu natura est.*

De vita beata. c. 7.

Quæ autem contra Epicurum objicit Cicero, hæc adversus voluptatem corporis dicuntur, quæque est in motu; non solidam illam delectationem quæ à virtute divelli non potest, labefactant. Ac ne Stoïci quidem hoc genus voluptatis abesse putant à sapiente, quem solum felicem volunt. *Hoc ergo*, inquit Seneca, *cogita, hunc esse sapientis affectum, gaudii æqualitatem. Talis est sapientis animus, qualis mundi status super lunam: semper illic serenum est. Habes ergo quare velis sapiens esse, quia nunquam sine gaudio est. Gaudium hoc non nascitur nisi ex virtutum conscientia.*

Epist 59

Stoïcorum & Peripateticorum de felicitate sententia.

STOïcos & Peripateticos unà conjungimus, quòd verbis magis, quàm re dis-crepent. Utrique enim summum bonum in virtute, aut in actione virtutis constituunt; utrique finem bonorum esse dicunt secundùm naturam vivere, id est, inquit Cicero, *virtute adhibitâ frui primis à natura datis.* Hæc autem prima naturæ, seu accommodata, ab ipsa voluptate negant duci oportere, ut credidit Epicurus: neque enim à primo animantium ortu petenda est origo summi boni; nec si animal simul atque natum est, gaudet voluptate, & eam appetit ut bonum, & fugit dolorem ut malum, idcirco voluptas summum bonum dicendum est. Præterea non ut voluptatem expetat, natura movet infantem; sed ut se integrum, salvumque esse velit: antequam voluptas cum aut dolor attigerit, salutaria appetit, aspernaturque contraria. Sed ubi intelligentia accesserit, ac viderit rerum agendarum ordinem, tum illud ratione colliget summum esse hominis bonum, quod honestum est, & naturæ maxime convenit. Est enim illud extremum & maxime expetendum, convenienter naturæ vivere; ac beata vita virtute efficitur: cum id solum bonum sit, quod honestum; id malum, quod turpe. Quidquid autem præter id quod honestum sit, expetendum esse dixeris, in bonisque numeraveris, & honestum ipsum quasi virtutis lumen exstinxeris, & virtutem pene everteris. Sic fere M. Cato apud Ciceronem suam & Stoïcorum de summo bono sententiam explicat. lib. 2. de finib.

Nec multum ab iis dissentiunt Peripatetici & Academici, qui honestum esse ex bonis optimum, vi sua & propter se expetendum, & per se ipsum posse laudari, nec ad voluptatem referri arbitrantur; omnem quoque naturam esse conservatricem sui, idque habere propositum quasi finem & extremum, se ut custodiat in quàm optimo sui generis statu. Ex quo intelligitur homini id esse in bonis ultimum, secundùm naturam vivere, seu vivere ex hominis natura undique perfecta, & nihil requirente. Ea enim vita expetitur, quæ sit animi corporisque expleta virtutibus. Illa autem sunt maxime quæ plurimum habent dignitatis, ita ut animi virtus corporis virtuti anteponatur: animique virtutes non voluntarias, cujus generis sunt docilitas, memoria, quæque uno ingenii nomine appellantur, vincant virtutes voluntariæ: nam in homine summa omnis animi est, & in animo rationis, ex qua virtus est, quæ rationis absolutio definitur. Sic utique M. Piso l. 4 de finibus.

In hoc autem Peripatetici à Stoïcis dissentiunt, quòd præter honestum multa alia per se expeti, & ad summum bonum pertinere existiment. Sic valetudo, vires, vacuitas doloris propter se expetuntur. Quoniam enim natura suis omnibus expleri partibus vult, hunc statum corporis per se ipsum expetit, qui est maxime è natura; quæ tota perturbatur, si aut ægrum corpus est, aut dolet, aut caret viribus. Sic tantus est in omnibus cognitionis amor & scientiæ, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Jam quis non moveatur & offensione turpitudinis & comprobatione honestatis? Ex quibus concluditur & virtutes omnes & honestum illud quod ex iis virtutibus exoritur, & in iis hæret, esse per se expetenda, & ad felicitatem maxime pertinere. Non quòd virtus ad beate vivendum se ipsa

contenta sit, ut Stoïci pertendunt; sed quia est in bonis omnibus optimum. Nam summum bonum cumulatur ex integritate corporis & ex mentis ratione perfecta. His explicatis, quid sentiendum sit, videamus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Felicitas neque in sola virtute, ut Stoïcis videtur, neque in iis quæ virtuti adjungunt Peripatetici, posita est, nec demum in hac vita haberi perfecta potest.

Probatur conclusio ex eo vel maxime, quòd docent Stoïci virtutem sufficere ad bene beateque vivendum. Hinc enim sequitur, 1. non propter se, sed propter beatam vitam expeti; seu illam esse felicitatis causam, vel medium quo ad summum bonum perveniri potest, non felicitatem ipsam, aut hominis finem ultimum. 2. virtute nos uti tanquam medio, non frui: cum tamen beatitudo sit fruitio summi boni. Hinc docet Aristoteles, quòd virtutis præmium atque finis, optimum quidpiam, divinumque & beatum esse appareat. Ac tria subinde bonorum genera distinguit: quædam propter se, non propter aliud expetuntur, ut beatitudo; quædam alterius gratia, non propter se, ut divitiæ; quædam & propter se, & propter aliud, ut virtus. Plato eandem antè adhibuerat distinctionem, atque in exemplum eorum quæ propter se, & propter aliud expetuntur, hæc attulerat, videre, valere, sapere, quod est virtute esse præditum.

1. Eth. c. 10.

Quare ut magnifice, sic minus accurate Seneca, *erras*, inquit, *cum interrogas quid sit illud propter quod virtutem petam: quæris enim aliquid supra summum. Interrogas quid petam ex virtute: ipsam. Nihil enim est melius; ipsa pretium sui est.* Nos utique fatemur nihil esse melius virtute præter ipsam beatitudinem: sed negamus in sola virtute summum bonum esse positum.

l. de vita beata.

Quòd etiam Stoïci negant morbum, dolorem, egestatem esse mala, sed rejectanea, ut aiunt, quæ sapiens non fugit, sed secernit. Item quæ bona dicimus, ut bonam valetudinem, integritatem oculorum, reliquorumque sensuum, præposita esse, non bona; id, inquam, à communi omnium sensu abhorret. *Nihil est*, inquit Zeno, *malum nisi quod turpe & vitiosum est. Ad ineptias redis*, ait Cicero. *Illud enim quod angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam: desine me id docere, hoc doce, doleam, nec-ne, nihil interesse?* Illud itaque & melius & verius, omnia quæ natura aspernatur, in malis esse, quæ adsciscit, in bonis.

2. Tusc.

Quæ si vera sunt, palam est nos felicitatem in hac vita consequi non posse: cum nos undique obsideant mala; ac bene nobiscum agatur, si quam minimùm miseri simus: adeo ut felices nobis videamur, cum sortem nostram cum aliorum conditione comparamus. *Abunde igitur*, ait Plinius, *atque indulgenter fortuna decidit cum eo, qui jure dici non infelix potest.*

l. 7.

Quamobrem sive beatitudinem in vita undique perfecta, & in complexu omnium bonorum fortunæ, corporis & animi, quæ ad virtutis actiones exercendas sunt necessaria, statuamus cum Aristotele; sive cum Stoïcis in sola virtute, ut felicitatem sic bonum omne collocemus: id omnino fatendum est, dum hanc vitam vivimus, felicitatem ipsam magis esse in voto quàm in re.

Nam si bonum est patria, ut ait M. Piso apud Tullium, *miserum est exilium*; *bonum valetudo, miserum morbus: bonum integritas corporis, miserum debilitas. Quæ si potest sapiens singula consolando levare, universa quomodo sustinebit? sit enim idem cæcus, debilis, morbo gravissimo affectus, exul, orbus, egens, torqueatur equuleo: quem hunc appellas Zeno? beatum*, inquit, *etiam beatissimum.* Sic dicit incredibilia. Peripatetici probabiliora affetunt, cum in bonis numerant amicos, liberos, propinquos, divitias, honores; & in malis egestatem, orbitatem, dolorem. Sed si ea mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, illud fateantur necesse est sapientem esse, non esse ad beate vivendum satis.

l. 5. de fin. b.

Ac Stoïcorum quidem minus ferenda est sententia, qui sapientem etiam in Phalaridis tauro felicem fore credidere. *Unde*, inquit Augustinus loquens de Stoïcis, *in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut cum asseverant etiam in Phalaridis tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri vitam beatam aliquando esse fugiendam: exaggeratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita esse dixerunt. O nimium superba jactantia! si beata vita est in cruciatibus corporis, cur in ea non manet sapiens ut fruatur? si autem misera est, quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur?* Nihil sane dici potest verius, si à Christiano efferatur, quàm illud Latini Stoïci, *totâ vitâ discendum est mori*: Sed nihil absurdius ab Ethnico Philosopho excogitari potuit, qui nos totos perire cum morimur, opinabatur.

Epist. 52.

QUÆSTIO II.

Quod sit summum hominis bonum, seu de beatitudine objectiva.

EX iis quæ diximus illud efficitur, non aliud esse summum hominis bonum, quàm Deum ter maximum: nam felicitatis nomine, non Philosophi modò, sed imperitum etiam vulgus non aliud intelligit, quàm eum statum, quo nullus possit melior excogitari, quique sit constantior quàm ut amitti queat. Id verò munus esse divinum, Aristoteles ipse quasi naturæ voce, cui obsisti non potest, omnino convictus fateri cogitur. *Profectò*, inquit, *si aliud quoddam est hominibus à diis immortalibus datum, felicitatem datam esse par est credere, quia nihil est melius in rebus humanis.*

Quin etiam l. 10. Ethic. docet vitam beatam meliorem esse quàm hominis natura ferat. *Non enim*, inquit, *quia homo est ita vivet: sed quia divinum quiddam in eo est.* Addit eam esse præmium quod Deus charissimis suis largitur. Verùm ne à constituto ordine recedamus, sit

Prima Conclusio.

Ex principiis Aristotelis & ratione ipsa, non alibi quàm in Deo felicitas hominis est constituta.

Probatur conclusio. Ex Aristotele, imo ex communi omnium sensu est in nobis summi boni ingenitus à natura appetitus, qui nec inutilis esse potest, nec expleri nisi ab ente infinito. Appetitus enim cujus natura principium est, qui-

que velut ipsius naturæ humanæ visceribus est insitus, non ab imaginatione, aut libertate, aut ab arte aliqua pr fectus, is, inquam, inanis esse nequit. Beatitudinis autem appetitio tam alte est in nobis impressa, ut sit omnium affectuum fons & principium; satiari ea non potest nisi ab ente infinito, quod non ut faciendum à nobis, sed ut possidendum spectamus; neque id solum ut veritatis, sed etiam ut bonitatis fontem, atque adeo ut actu existens omnino expetimus.

Nam in hoc bonum à vero differt, quòd verum ad essentiam, bonum ad existentiam pertineat Ut res vera esse concipiatur, satis est quòd sit objectum intellectûs: sed ut sit bona, eadem existat necesse est. Quare summum bonum ita existit, ut non possit non existere; cumque summi boni desiderium nos tenet, semper esse, & bene esse expetimus. Nam, ut optime Boëtius, *extremum infelicitatis genus est, aliquando felicem fuisse.*

Cum itaque Deus hoc ardens felicitatis & æternitatis desiderium nobis inseruerit, quod inutile aut vanum esse non potest; nec verisimile sit mentem suo fine, sua perfectione fraudari: palam est extremum & summum hominis bonum, quod ipsa veritatis contemplatione & fruitione continetur, nos in hac vita assequi non posse, sed bonos hac mortali vita defunctos manere. Quantulumcunque enim est, quàm obscurum, quàm variis erroribus admistum, quod magno labore, & maximo studio consequimur. Non frustra autem Deus tantam sciendi & veri cognoscendi cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit, qui expleri tamen non potest, dum corporis vinculis illigatur. Ergo felices in hac vita esse non possumus: quod utique sola ratione ducti, & ipsius Aristotelis principiis innixi omnino demonstratum arbitramur.

l. 14. de civ. Dei.

Quare concludimus cum S. Augustino, quòd nemo nisi beatus vivit ut vult, *nisi eò pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non possit; eique sit certum ita semper futurum: nunc verò quis hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in nostra potestate? vivere enim vult, mori cogitur; quomodo igitur vivit ut vult, qui non vivit quandiu vult. Neque usquam alibi, quàm in Deo ea bona occurrunt, quæ naturali quodam appetitu expetimus, ut plenam & integram animi tranquillitatem, æternitatem ipsam, & in boni possessione constantiam, omnium quæ cum ratione sunt conjuncta desideriorum expletionem.*

Secunda Conclusio.

Ex Platonis doctrina felicitas in Deo ipso posita est.

Hoc ipsum præter cæteros Philosophos disertissime docuit Plato cùm multis in locis, tum in Epinomi. *Præclara*, inquit, *spes est fore ut post mortem consequatur quis omnia, quorum desiderio accensus instituerit, transegeritque quàm optime potuerit vitam.* Nec inauditum quiddam & novum se afferre profitetur, *sed quod omnes Barbari*, inquit, *& nos Græci agnovimus* Tum hujus vitæ mala & calamitates exaggerat, nosque ab ortu nostro usque ad mortem malis ita conflictari tradit, ut vix circa mediam ætatem respirare aliquantulum liceat; ac nemo nisi pueriliter sapiat, cum ad senectutem pervenerit, & præteritas molestias recogitat, rursus in vitam reverti optaverit. Ex quibus id colli-

git perpaucos admodum in hac mortali vita felicitatem degustare; ad eam tamen utcunque perveniri, non artibus seu mechanicis & vitæ necessariis, seu ludicris, seu denique iis, quas auxiliatrices vocat; cujus generis sunt militaris, & ars medendi: sed iis virtutibus, quibus purgatur animus & ornatur, fitque Deo amicus; & doctrinis speculativis, in quibus Arithmeticam potissimùm numerat, quòd mentem ad contemplationem promptam efficiat. Cæteras deinde scientias persequitur, ac tandem concludit, eum qui cuncta hæc percepit, sapientissimum nos appellare. *Quem*, inquit, *affirmo, cum diem suum obierit, non amplius multorum sensuum, ut nunc, sed unius optimæ sortis participem fore.*

2. Rem ipsam diligentiùs in Phædone exequitur, ubi Socrates in carcere constitutus de immortalitate animæ disputans, negat animum corporis vinculis constrictum, aut sapientem, aut felicem esse posse: *Arbitrari*, inquit, *oportet, si quis vere Philosophus sit, ut non alibi puram sapientiam posse assequi speret, quàm in futura post mortem vita.*

Plures in hanc rem affert rationes: 1. Quòd cum optamus aliquid intelligere, recedere oporteat à corpore, atque animo solo res ipsas contemplari. Quòd impedimento sit corpus, si quis eo utatur ad veritatis contemplationem; nosque, ut Poëtæ ipsi canunt, nihil audire, nihil videre sincerum. Quòd morbi, cupiditates, libidines, metus, multiplices rerum imagines nos à veritatis contemplatione arceant, & animum conturbent. 2. Divinum veritatis lumen longe esse ab omni corporum societate secretum. Unde quo longiùs animus à corpore, tum virtutum cultu, tum contemplationis exercitatione removetur, hoc clarius & seipsum, & res incorporeas contuetur. 3. Rerum sensibilium imagines mentis aciem obtundere, & tanquam nubes illius splendorem obscurare. Huc adde quòd animus in regendo corpore sit occupatus, & in varias actiones distractus: sed solutus à corporis vinculis ad res incorporeas totus convertitur. Quare felicitas in hac vita nemini potest perfecta contingere.

Hinc pulchre Socrates apud Platonem; *grave*, inquit, *periculum fore putandum est, si quis neglexerit animam. Si enim mors totius dissolutio esset, nimium improbi lucrarentur; cum & à corpore, & à sua pravitate liberarentur: nunc autem cùm anima immortalis appareat, nulla superest malorum declinatio, nulla salus, nisi ut optima & prudentissima fiat.* In dialogo verò qui Gorgias inscribitur, pluribus verbis pœnas improborum describit, & bonorum felicitatem. *Multis*, inquit, *peccatis refertam animam ad inferos descendere, extremum omnium malorum est.*

In Phædone.

3. Ex his itaque conficitur Deum solum esse summum hominis bonum, seu, ut loquuntur, beatitudinem ejus objectivam: cum non aliud sit maxime expetibile, nisi id quod est per essentiam & universalissimum bonum, quodque omnia bona complectitur: Sed id unius Dei proprium est ut sit summum & universalissimum, & infinite bonum, & per essentiam, non per participationem: ergo non in alio consistit beatitudo, quàm in Deo ipso.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Aristotelem l. 1. Ethic. multis argumentis sententiam Platonis exa-

gitare, quòd felicitatem constituerit, in quodam universali bono, quod per se bonum, vel ideam boni nominavit. Ergo alia est Aristotelis, alia Platonis de summo bono sententia, nec uterque etiam in Dei contemplatione collocat; nec demum ex Aristotelis doctrina Deus est beatitudo hominis objectiva.

Respondet Javellus Aristotelem illius potissimùm felicitatis, quam in hac vita consequi possumus, habuisse rationem: contra Plato vix à nobis quandiu hanc vitam vivimus, solidam felicitatem percipi constanter asserüit: quòd beatitudo sit bonum sufficiens, perfectum, quod omnem indigentiam detrahit, & appetitum explet. Mens verò nostra tenui rerum divinarum & obscura cognitione, voluptate etiam non sincera & plena, sed cum anxietate conjuncta perfunditur. In eo tamen Plato & Aristoteles conveniunt, quòd ambo felicitatem in rerum divinarum perfecta contemplatione, & virtutum actionibus posuerint. Quod autem Plato contemplationem Dei spectaculum per se boni & per se pulchri, identidem appellat; idque in Symposio, seu in convivio, pulchritudinis pelagus integrum, sincerum, purum, simplex, divinum, ideam boni nominat: hoc utique offendit Aristotelem, quasi non aliud Plato, quàm bonum transcendens & universale, ut aiunt, per prædicationem intelligeret. Cum tamen bonum per essentiam, cujus participatione cuncta bonitatem suam acceperunt, his nominibus designarit Plato. Unde vocis homonymiâ decepti Peripatetici cum Aristotele negant hujus boni cognitionem quicquam prodesse aut formandis moribus, aut reipublicæ administrandæ. Contra id necessarium omnino judicat Plato, ut cives fiant amici Deo, idque sine illius cognitione fieri posse negat. Hinc l. 6. de Rep. & aliis passim in locis, quid per boni ideam intelligat aperte ostendit, cum *reipublicæ administratorem cæcutire, & casu, non consilio operari docet, nisi primam boni formam perspexerit, omnium exemplar causamque bonorum.*

Hinc meritò S. Augustinus existimat Platonicos de summo bono melius sensisse, quàm reliquos Philosophos. *Cedant*, inquit, *hi omnes illis Philosophis qui non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo: non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus.* Nam ex Platone ut lumen corporum à sole proficiscitur, ita summum hominis bonum ab eo quod absolute summum bonum est, & velut primum lumen & primum pulchrum, dimanat. Unde in Theæteto aperte docet summum animæ bonum esse Dei similitudinem.

l. 8 de civ. Dei.

Opp. 2° Illud est summum hominis bonum quod naturali instinctu expetimus: sed Dei fruitionem aut possessionem appetitu naturali nemo desiderat: cùm naturæ viribus eam assequi non possimus: ergo Deus non est objectiva hominis felicitas.

Resp. Neg. min. Expleri enim appetitus à natura congenitus non potest, nisi Dei possessione: cum, ut docet S. Thomas, homo desideret naturaliter scire primam causam quasi ultimum finem: ac Plato ipse in Epinomi id tanquam certum statuit, naturæ instinctu nos felicitatem appetere, quam in omnibus actionibus nostris & vaticinamur & quærimus. Quamvis enim illud bonum naturæ viribus consequi non possimus, non idcirco minus naturalis est illius appetitus, saltem præeunte cognitione quasi natura impellente elicitus: ut qui aliquod beneficium petit, idque desiderat, si minus id obtinet, tamen

l. 3. contra gentes. c. 25.

quadam afficitur molestia: quanquam sibi debitum non esse probe intelligit. Quare ut res supernaturalis cognosci, sic appeti naturaliter potest appetitu quidem elicito, non innato. Unde ipse Aristoteles felicitatem in sapientia ipsa posuit, cui Plato puram voluptatem adjunxit.

Sed inquies: appetitus rei naturæ viribus impossibilis, est tantum velleïtas quædam, ut loquuntur, & desiderium inefficax: ergo si careamus eo quod obtinere non possumus, & ad cujus adeptionem non sumus à natura destinati, id non magis molestum nobis futurum est, quàm quod Angelorum natura, & vis intelligendi nobis non contigerit; nec privatio illa boni dicenda, sed negatio, quæ nobis molesta esse nec debet, nec potest.

Resp. Neg. ant. Ostensum quippe jam à nobis fuit, hominis appetitum satiari non posse nisi Dei possessione, & fruitione; est enim idem hominis principium, & finis ultimus; idem perficit, quod efficit. Quare si mens nostra à se haberet, quod esset, non alio egeret bono, quo frueretur: sed quia eum habemus authorem ut simus, ipsum quoque suavitatis largitorem habeamus necesse est, ut beati simus.

Utrum autem dari possit beatitudo illa naturalis, quæ in abstractiva cognitione consistit, hoc loco non inquirimus: id enim ad Theologos pertinet. Interim non negamus, quin Deo ita volente, ea dari posset: tumque tristitiam & animi ægritudinem quæ rebus ita ut sunt, constitutis, necessario privationem visionis divinæ sequitur, Deus omnino prohiberet. Quod Deus id potuerit efficere, non dubitamus: cum beatitudo donum sit gratuitum, non debitum; misericordiæ, non justitiæ munus. Sed rebus ita ut sunt à Deo constitutis, id certum arbitramur, quod ut passim docet S. Augustinus, *non est creatura rationalis vel intellectualis bonum, quo beata sit, nisi Deus.* Itaque quamvis *non omnis beata possit esse creatura: neque enim hoc munus adipiscuntur aut capiunt feræ, ligna, saxa, & si quid ejusmodi est; ea tamen quæ potest, non se ipsa potest, quia ex nihilo creata est; sed ex illo à quo creata est. Hoc enim adepto beata est, quo amisso misera est.* Hanc rationem affert S. Thomas: *bonum*, inquit, *quod est ultimus finis, est bonum perfectum, complens boni appetitum: appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni universalis; quodlibet autem bonum inhærens ipsi animæ est bonum participatum. Unde impossibile est, quòd aliquod eorum sit ultimus finis hominis.* Id verò impossibile judicamus moraliter loquendo, non absolute, atque ut aiunt, Metaphysice.

l. 12 de civ. Dei

1. 2 q. 1. art

Opp. 3° Mens humana, quæ est finita, non potest versari circa Deum, qui est infinitus: nulla enim est proportio rei finitæ cum infinita; nec sensus ullus circa omne sensibile, ut objectum suum versari potest; nedum intellectus summum intelligibile consequetur.

Resp. His & aliis quæ solent in Scholis ventilari, mentem humanam esse intrinsece finitam, eam tamen esse facultatem universalem & extrinsece infinitam, cujus objectum est omne intelligibile. Ac licet nulla sit certa & definita proportio, quæ entitatis vocitatur, Deum inter & intellectum nostrum, est tamen proportio quædam habitudinis, qualis est inter facultatem & objectum. Ut Deus est intelligibilis, sic mens humana est intelligens: licet ratione suæ entitatis infinite à Deo distet. Atque hæc habitudinis proportio in

ipsa mentis nostræ natura fundatur, quòd sit essentialiter intellectiva. Sensus quidem cum sit valde limitatus, non omne sensibile potest percipere; visus colores, non sonos percipit: sed intellectus est facultas universalis, cujus objectum est omne intelligibile.

Sed inquiunt, facultas intrinsece corporea, ut visus, versari non potest circa objectum intrinsece spiritale: ergo nec facultas intrinsece finita objectum infinitum potest attingere.

Resp. Neg. conseq. & paritatem. Nam sensus per suum organum coarctatur, & rem spiritalem assequi nequit: facultas verò spiritalis nullis terminis coercetur.

Contra inquies, facultas vitalis speciem suam habet ab objecto: ergo si objectum illius sit infinitum, erit ea quoque infinita.

R. Dist. antec. Facultas specificatur, ut aiunt, ab objecto, extrinsece, C. intrinsece, N. essentiam enim suam ex ordine ad objectum repetit: sed ex ipso non constat objecto.

QUÆSTIO III.

De Beatitudine formali.

Beatitudo formalis est possessio, seu fruitio summi boni, quæ à Boëtio definitur *status omnium bonorum aggregatione perfectus*; & à M. Tullio, *secretis malis omnibus cumulata bonorum possessio.* Jam ostendimus hunc statum in perfecta mentis nostræ cum Deo conjunctione positum esse. Cum enim status ille felicitatis sit ejusmodi, ut melior excogitari non possit, palam est eum non in agendi potentia, vel habitu, sed in perfectissima operatione consistere; quæ perpetua sit, constans, immutabilis, non interrupta, non mutationi obnoxia: cumque non corporis, sed animi vires Deum capere quodammodo, & possidere possint, illud quoque planum fit, summum bonum aut mentis, aut voluntatis, aut utriusque actione possideri.

Ne illud quidem dubium est, beatitudinem citra Dei visionem & amorem, aut citra ineffabilem delectationem intelligi non posse. Quod enim visio Dei intuitiva ad felicitatem pertineat, passim docent Scripturæ, ut Joan. 17. *Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Tametsi plerique interpretes hunc locum explicent *causaliter*, ut aiunt, non *formaliter*: Id est, hæc sola est via consequendi vitam æternam. Illud Apost. 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*, clariùs id definit.

Quod autem sine Dei amore, quo voluntas Deo ut bono immutabili adhærescit, mens beata esse non possit, id ex eo liquet quod testante Apostolo, *Charitas nunquam excidat.* Hinc Augustinus Epist. 52. docet nullum cæteris virtutibus nisi uni charitati locum fore; *ubi*, inquit, *nec prudenter discernantur à bonis mala, quæ non erunt; nec fortiter tolerentur adversa; quia ibi non erit, nisi quod amemus; non etiam quod toleremus.* Cumque cæteras virtutes est persecutus, ita concludit: *una ibi virtus erit, nimirum Charitas, & id ipsum erit virtus præmiumque virtutis.*

Sed neque à beatitudine delectatio, & mira suavitas abesse poterit: cum

gaudium Domini à Christo vocitetur. *Absit Domine*, inquit sanctus Doctor, *à corde servi tui, ut quocunque gaudio gaudeam, beatum me putem. Ipsa est beata vita gaudere ad te, de te, propter te; ipsa est & non altera: qui autem aliam putant esse, aliud sectantur, neque ipsum verum.* Hinc Sapiens prov. 10. *Expectatio justi lætitia*, quam scilicet justi consequentur. *Spes autem impiorum peribit:* tum quia non sunt vera bona quæ sperant, tum quia spes illa, quam in rebus caducis collocant, eos fallit. Hic enim est baculus arundineus, cujus meminit Isaïas c. 36. *cui si innixus fuerit homo, intrabit in manum ejus, & perforabit eum.*

Hæc cum certa sint & inconcussa, tamen meritò quæritur in qua ex iis actionibus beatitudinis essentia consistat: An in sola visione Dei clara & intuitiva, ut Thomistæ contendunt: an in solo amore, ut videtur Scoto; an in sola delectatione, quæ opinio Aureolo tribuitur; an potius in visione & amore, ut vulgus Philosophorum existimat; an fortè & delectatio quoque his sit adjicienda, ut placet Sancto Bonaventuræ. Sit itaque

Prima Conclusio.

Visio Dei clara, & amor ad essentiam beatitudinis pertinent.

Prob. concl. Illud est de rei essentia, sine quo neque esse, neque concipi ullo modo potest: sed beatitudo nec consistere potest, nec intelligi, si visionem Dei aut amorem ei detrahas. Nam ut pulchre S. Augustinus, *neque ille dici potest beatus, qui non habet quod amat, qualecunque sit; neque qui non amat quod habet, etsi optimum sit. Nam qui appetit quod adipisci non potest, cruciatur; & qui non appetit, quod appetendum est, ægrotat.* Illud autem quod maxime appetimus, est clara & intuitiva Dei visio, ut jam ostendimus, & per amorem adhærere immutabili bono: *Quod usque adeo bonum est*, inquit S. Augustinus, *ut sine illo creaturam intellectualem miseram esse necesse sit.*

l. de morib. Eccles.

l. 12. de civitate Dei. c. 1.

Confirm. Beatitudo formalis est summi boni possessio: id autem possidemus, cum ei conjungimur, tanquam objecto & fini: quod utique fit per cognitionem & amorem; per cognitionem ut summum verum, per amorem ut summum bonum id possidemus. Quod si alterum sustuleris, erit imperfecta, non integra summi boni possessio: ergo visio Dei & amor ad essentiam beatitudinis æque pertinent.

Secunda Conclusio.

Delectatio etiam directa ad essentiam beatitudinis spectat; licet ea non sit actio quædam à visione Dei & amore distincta.

Prob. conc. Eadem plane ratione: quòd nimirum beatitudo sine summa delectatione concipi non possit. Est enim felicitas finis & terminus omnium appetitionum; extra hunc finem acquiescere non possumus. Hinc illud pervagatum S. Augustini in ipso Confessionum initio, *quia fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*: & lib. 13. *Hoc tantùm scio, quia male mihi est præter te, non solùm extra me, sed & in me ipso; & omnis mihi copia, quæ Deus meus non est, egestas est.*

Quid autem quærimus nisi ut summi boni possessione hæc egestas detrahatur? Nec necesse est ut delectatio sit ab amore distincta: est enim amor fruitionis, non desiderii; nec fruitio sine voluptate intelligi potest.

Diluuntur objectiones.

Multa solent opponere, quæ faciliùs dissolves, si adverteris primò beatitudinem esse possessionem Dei, non civilem, quasi mens beata jus & dominium haberet in Deum, sed vitalem & Physicam, quæ in conjunctione facultatis cum objecto & fine suo consistit.

2. Id quoque observandum, quòd felicitas inchoata & inadæquata in visione, vel amore separatim posita sit, non integra & adæquata.

Postremo id fatemur inter Deum & mentem nostram nullam esse proportionem certam & definitam, quæ vocari solet proportio entitatis, qualis est inter ea quæ sunt ejusdem generis: sed ea est proportio quæ dicitur habitudinis inter facultatem & objectum. Deus enim licet infinitus, tamen intra mentis objectum adæquatum, quod etiam specificativum dici solet, non intra objectum illius connaturale & attemperatum, cujusmodi est lux temperata respectu visûs, continetur. Deus igitur videri potest ab intellectu, non comprehendi. His utique annotatis, quæ solent opponere, breviter perstringamus.

Opp. 1. Beatitudo formalis est possessio summi boni: sed Deus ab homine possideri non potest. 1. Quia Deus non est in potestate hominis, nec subest ejus dominio; 2. Deus est infinitus, mens nostra finita; finiti autem ad infinitum nulla est proportio. 3. Longe minor est proportio inter mentem nostram & Deum, quàm inter oculum corporeum & Angelum: sed Angelus oculis corporeis conspici nequit: ergo multo minus Deus ab intellectu creato videri potest: unde & ab Apostolo invisibilis dicitur.

R. Neg. min. Quæ autem probationis loco afferuntur, jam magna ex parte sunt soluta. Primum enim felicitas formalis est Dei possessio, quatenus mens cum eo conjungitur, ut fine suo & objecto, C. est possessio civilis, quæ jus & dominium in rem ipsam includit, N. Quo quidem modo fatemur Deum possideri non posse: Nec mens beata sic Deum possidet, ut avarus pecuniam: sed quia firmo & constanti amore ei adhærescit, eumque clare intuetur, non comprehendit; hoc est, non tantùm cognoscit, quantùm cognosci potest.

Simili ratione, quod aiunt nullam esse proportionem inter Deum & intellectum nostrum, in genere entis, C. in ratione ejus habitudinis quæ inter facultatem & objectum invenitur, N. est enim anima nostra imago Dei & illius capax.

Quæ quidem responsio adhiberi potest ad tertiam probationem. Longiùs enim distat mens nostra à Deo, quàm oculus corporeus ab Angelo, in genere entis, C. in ratione facultatis & objecti, N. Deus intra objectum intellectûs, quod est omne intelligibile, continetur. Angelus verò est extra objectum specificativum visûs. Unde non solùm Deus, sed & Angelus est invisibilis oculo corporeo.

Opp. 2. Essentiam beatitudinis non in amore, neque in delectatione, sed in sola visione consistere. 1. Quia visio est prior amore, & id quod primum in

beatitudine concipitur. 2. Quia visio intuitiva est actio hominis præstantissima. Hinc Philippus Apost. eam omnino sufficere persuasum habuit, cum dixit Christo Domino, *ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* Sic Psaltes Regius, *ostende*, inquit, *faciem tuam, & salvi erimus.* Imo Christus Dominus, cum ait, *hæc est vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum*; vitam æternam in sola Dei visione constituere videtur.

Resp. Dist. maj. Essentia beatitudinis in sola visione consistit, inadæquata, C. essentia beatitudinis adæquata & integra, N. sic integra hominis essentia non in sola anima, quæ est corpore præstantior, neque in solo corpore, quod prius est quàm anima, sed in utriusque partis conjunctione posita est. Interdum solius visionis mentio fit in Scripturis, quia visio clara & intuitiva summi boni cum illius amore necessariò conjungitur.

Utra autem actio, aut facultas sit altera præstantior, visio, an amor; voluntas, an intellectus, magna contentione Thomistas inter & Scotistas controvertitur. Neque id permagni est ad hujus quæstionis solutionem momenti: cum utraque facultas sit summi boni possidendi capax, mens scilicet & voluntas. Et quidem in hac vita charitas quæ ad voluntatem pertinet, præstantior est fide & omni cognitione, quam de Deo habere possumus; ac Deus perfectiùs à nobis amari potest, quàm cognosci. Rem enim intelligimus, ut est in mente nostra, amatur ut est in se ipsa. At Deus est præstantiore modo in se ipso, quàm in intellectu nostro. Unde optime docet sanctus Thomas, quòd cognitio rerum quæ sunt infra nos positæ, melior est amore; contra atque evenit in iis rebus quæ nobis sunt præstantiores: nam amore rerum inferiorum polluitur anima, sed rerum divinarum amor eam perficit: quòd, ut docet Aristoteles, verum & falsum sint in intellectu. Unde res nobis subjectæ sunt nobiliori modo in mente nostra: sed bonum & malum sunt in rebus. Hinc S. Thomas identidem docet intellectum res ad se trahere, voluntatem verò à rebus ipsis trahi quodammodo & allici. Tametsi nonnulli male hinc colligunt voluntatem nostram magis à Deo possideri per amorem, quàm eum possideat: illa enim tractio est metaphorica, neque ea ita est accipienda quasi solus intellectus agat circa suum objectum: nam actio æque saltem pertinet ad voluntatem, atque ad intellectum: sed utraque Deum attingit & possidet, mens ut summum verum, voluntas ut summum bonum.

Urgent. Si Deus possidetur per amorem: Ergo viatores justi jam Deum possident, & sunt beati: nam teste Apostolo eadem in iis manet charitas, quæ nunquam excidit.

R. Dist. ant. Quandiu sumus in via, Deum possidemus imperfecte, C. perfecte & quantum ratio beatitudinis postulat, N. amor enim viæ est amor desiderii; amor patriæ est fruitionis: uterque in ratione charitatis convenit. Quare sancti in hac vita jam spe salvi facti sunt; sed nondum re: *donec Deus evacuaverit quod est imperfectum*: quod tum futurum est: cum *Deum videbimus sicuti est: nunc enim cognoscimus tantum ex parte, tum autem cognoscam sicut cognitus sum*, ait Apostolus: tumque charitas perfecta futura est, *& replebitur in bonis anima nostra.*

Opp. 3. Cum duplex sit amor, unus qui dicitur, concupiscentiæ, qui ad nos; alter amicitiæ, seu benevolentiæ, qui ad alios refertur, neuter potest esse

summi boni possessio: non amor concupiscentiæ qui sistit in nobis: neque etiam is qui dicitur amicitiæ: nam objectum præsens nec efficit, nec supponit, sed ut vulgò loquuntur, à præsenti & futuro abstrahit. Ergo beatitudo formalis in amore non est posita: præsertim cum id proprium sit intellectus ut objectum sibi præsens sistat, aut efficiat, id verò nullo modo ad voluntatem pertineat.

Resp. summi boni possessionem in perfectissimo amore positam esse: hic autem est amicitiæ, cujus terminus primarius est Deus, ut summe bonus, atque ipsa beatitudo nostra. Est item amor fruitionis, non desiderii. Nam qui suam assecutus est perfectionem, meliore loco est, quàm qui illam prosequitur. Vinculum autem illud amoris est commune omnibus beatis: unde major est inter eos amicitia: ut in hac vita ea est optima, cujus vinculum est virtus ipsa. Quare beatus & se ipsum & reliquos in felicitate socios diligit, quod ejusdem boni sint participes: se enim ut cives ejusdem civitatis, quæ in Scripturis Hierusalem nomine exprimi solet, perfecte diligunt. Quod autem aiunt, id unius esse intellectûs, ut objectum sibi præsens efficiat, id verum est quantum ad repræsentationem objecti: sed voluntas affectu, seu amore, objecto suo adhærescit, eò quidem firmiùs, quò objectum melius judicatur.

Instant. Si Deus suum beatis concursum ita subduceret, ut ad actum amoris non concurreret, tum beati forent citra amorem: nam Deum possiderent nec amarent: ergo felicitas in sola visione consistit.

Resp. Possessionem illam, & beatitudinem tum fore imperfectam & inadæquatam, non perfectam & integram; neque adeo completa esset felicitatis essentia.

Contra, *inquiunt.* Beatorum animæ nondum perfecta fruuntur beatitudine, quam post resurrectionem consequentur: cùm perfecta & omni ex parte absoluta felicitas ad totum hominem pertineat: & tamen jam essentiali fruuntur beatitudine. Ergo à pari licet aut amor, aut delectatio abesset à visione Dei, nihilo tamen minus jam illius essentia completa esset & absoluta: cum amor, & delectatio visionem Dei claram consequantur, ut proprietates, non ut partes illius essentiales.

R. Neg. conseq. Dispar ratio in hoc posita est, quòd animus Deum sic possideat, ut societas corporis non requiratur, nisi ut ex animo in corpus redundet incorruptionis vigor, ut loquitur S. Augustinus: sed Deus non possidetur nisi per amorem, qui suo bono fruitur: adeo ut sine delectatione summa neque esse, neque concipi possit beatorum amor. Non quòd necesse sit eam delectationem esse reflexam, & distinctam ab amore, adeo ut sit delectatio de ipsa possessione: sed directa est, ut loquuntur, & amori fruitivo essentialis. Corpus verò Deum possidere non potest per aliquam actionem sibi propriam: nulla enim illius actio Deum potest attingere: sed in eo Deus ut in templo, miro quodam modo habitabit. Nec tamen quicquam de beatitudine animæ detrahitur, quod suo corpori nondum reddatur: id enim expetit animus sine anxietate.

Opp. ult. Illud ad naturam felicitatis pertinet, ut non modò facultates animæ, sed etiam illius essentia Deum possideat, eoque impleatur: quemadmodum per gratiam Deus essentiam ipsius animæ novo modo inhabitat: est enim divinæ naturæ participatio quædam, juxta illud Petri Apostoli, *divinæ facti con-*

fortes naturæ. Cum ergo beatitudo ſit gratia conſummata, non facultates modò animæ, ſed multo magis illius natura Deo frui & ſatiari debet. Unde Henricus Gandavenſis beatitudinem in illapſu Dei in animam conſtituit: quo ſcilicet Deus ſic beati eſſentiam penetrat, ut eam divinam quodammodo efficiat: ut ignis ferrum, lux aërem ſic implet, ut ferrum ignitum, aër lucidus evadat.

Reſp. iſta quidem magna probabilitate dici; ſed nos hoc loco agimus de beatitudine, quatenus eſt activa Dei poſſeſſio, eaque viſione, amore & delectatione omnino continetur. Interim non inficiamur ipſam animæ beatæ eſſentiam miro & ineffabili modo à præpotenti Deo, *qui replet in bonis deſiderium noſtrum*, perfici & expleri. Multas in hanc rem ſimilitudines affert Sanctus Bernardus. *Quomodo*, inquit, *ſtilla aquæ modicæ multo infuſa vino deficere à ſe tota videtur, dum & ſaporem vini induit, & colorem: & quomodo ferrum ignitum & candens igni ſimillimum fit, priſtina propriaque forma exutum; & quomodo ſolis luce perfuſus aër in eandem transformatur luminis claritatem, adeo ut non tam illuminatus quàm ipſum lumen eſſe videatur.* Verùm iſta ipſi viderint Theologi, uti & alia multa quæ circa beatitudinem diſputant: ad noſtrum nos referamus inſtitutum, ac de principiis actuum humanorum, quod ſecundo loco fuit propoſitum, diſſeramus.

TRACTATUS SECUNDUS.

De principiis actuum humanorum.

OMnis Philoſophia Moralis ſummi boni & actionis honeſtæ ſcientiâ continetur: Illud eſt extremum bonorum, & finis humanæ vitæ ultimus; actio verò honeſta eſt ratio, ſeu medium quo ad eum finem perveniri poteſt. Hoc utique loco, quæ ſint nobis ingenita actuum humanorum principia, quæ acquiſita explicare conabimur; tum actiones ipſas humanas quàm poterimus diſtinctè exequemur.

Actionis humanæ, quæ Morali Philoſophiæ eſt ſubjecta materies, principium à natura congenitum duplex eſt, voluntas & libertas: principia acquiſita ſunt virtutes & vitia. De ſingulis agendum. Primum itaque de voluntate & voluntario. 2. de libertate & libero arbitrio. 3. de natura & diſtinctione habituum diſſerendum. 4° de virtutibus & vitiis in univerſum. 5° de iis ſigillatim dicemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De voluntate & voluntario.

EST, inquit Cicero, animus in partes diſtributus duas, quarum altera eſt rationis particeps, altera expers: de parte rationali hoc potiſſimùm loco agimus. Hujus duæ ſunt facultates, una cognoſcens, appetens altera: illa mens, aut intellectus, hæc voluntas nominatur. Utraque eſt actionum humanarum principium; neque una ſine altera explicari poteſt. Primùm igitur de voluntate; 2° quomodo intellectus voluntatem, ac viciſſim voluntas moveat intel-

lectum ; quæ ad voluntarium & involuntarium pertinent, tandem excutiemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De voluntate.

FAcultates animæ principes & ſpiritales ad intellectum & voluntatem revocari poſſunt. Ac primùm id quæritur, quomodo ab ipſa anima eæ vires diſtinguantur. Id enim magnam in ideis noſtris confuſionem parit, quod intellectum & voluntatem quaſi duas res, ac velut ramos diſtinctos, & ab eodem trunco prodeuntes concipiamus, cum idem ſit animus qui intelligit & amat: tametſi has vires dividimus, ut earum functiones & munera faciliùs percipiantur. Sit igitur

Prima Concluſio.

Intellectus & voluntas non re, ſed cogitatione tantum ab anima diſtinguuntur.

Prob. 1. Vix credibile eſt accidens quoddam ab animo diſtinctum intelligere, aut percipere, aut velle: neque enim ullius accidentis tanta vis eſſe poteſt, ut actionem immanentem, quæ principio ſuo ineſt, exerat: ea quippe eſt ſubſtantiæ notio, ut in ſe exiſtat & operetur; neque id ulli accidenti convenit.

2. Si intellectus eſt facultas ab anima ſejuncta, quæ illius erit cauſa, niſi animi ſubſtantia? quæ ſi poteſt ex ſe fundere facultates, multo faciliùs actiones ipſas exeret. Nam anima eſt maximè actuoſa, ac nihil obſtat quominus per ſeipſam efficiat, quæ facultatibus tribuuntur: cum ſit natura quædam, hoc eſt, principium motûs & quietis.

Quòd reſpondent animam eſſe primum, atque ut loquuntur, principium radicale ſuarum operationum, non proximum, id utique vim rationis allatæ non infringit. Eſſe enim principium radicale & remotum, non aliud eſt quàm eſſe cauſam cur potentiæ aut facultates agant. Ergo ſi anima ſit cauſa remota actionum, erit ſaltem cauſa proxima cur illæ facultates operentur: ſicque per ſeipſam agit, dum facultates ad agendum applicat. Neque ulla fingi poteſt cauſa remota, quæ non ſit cauſa ipſius cauſæ proximæ, aut per eam non operetur. Ac demum ſi facultates agunt nomine ipſius animæ, & tanquam illius inſtrumenta, ut pertendunt Thomiſtæ, id ſemper verum erit animam immediate agere: nam actio cauſæ principi tribuitur.

Satisfit objectionibus.

Opp. 1. Thomiſtæ, ibi eſſe diſtinctas potentias, ubi ſunt actus diverſi: ſed ſubſtantiæ actus eſt exiſtentia, ut actus facultatis eſt actio. Hi porro actus, exiſtentia nempe & actio inter ſe differunt: ergo & facultas, ſeu potentia operatrix eſt quid à ſubſtantia, vel eſſentia rei ſejunctum.

Reſp. Diſt. maj. Diverſæ ſunt potentiæ quibus reſpondent diverſi actus non ſubordinati, C. ſi actus illi ſint ſubordinati, N. At verò actio ſupponit exiſtentiam; ut actio voluntatis ab actione intellectûs pendet: ergo nihil neceſſe eſt inter animum & ejus vires diſtinctionem realem comminiſci: cum diſtinctio virtualis

virtualis omnino sufficiat. Alioqui intellectum ipsum, & voluntatem in alias secabimus vires: ita ut alia sit vis percipiendi, alia judicandi, aut ratiocinandi. Quòd si lux corporea cùm eadem sit & simplex, tantam effectuum varietatem procreat, multo magis anima quæ spiritalis est & insectilis, in plura officia vim suam impendet.

Opp. 2. rem eandem non posse simul esse in actu & in potentiâ respectu ejusdem. Sed quod agit, est in actu; id in quod res agit, est in potentia, cum recipiat tantum: ergo nulla substantia potest in seipsam agere; neque anima potest esse causa proxima suarum operationum, sed omnino necesse est ut per facultates à se distinctas operetur.

Responderi solet causam æquivocam, cujus generis est anima, vel substantia, cum agit in seipsam, simul esse in actu virtuali, quia virtute continet effectum, & in potentia formali: ut vinum, inquiunt, est virtualiter calidum, & formaliter frigidum. Sed commodior responsio futura est, si dixerimus animam dum agit, esse in actu simpliciter, cum existat, & in potentia secundùm quid respectu actionis. Neque id absurdum est rem aliquam simul esse in actu, quatenus existit, & vi sua continet actionem, & in potentia respectu perfectionis accidentariæ: cum actiones vitales in suo principio recipiantur, ut visio in vidente.

Instant. Nulla res est sua actio, ut anima non est sua intellectio: ergo nullà res vel substantia erit sua vis activa, seu potentia operatrix: ut anima non erit potentia visiva.

Resp. Quidquid sit de antecedente, de quo alibi, negari conseq. Actio quippe non est quid permanens, aut rei intrinsecum. Sed vis activa nihil est præter entitatem ipsius causæ, quatenus ordinem habet essentialem ad id quod produci potest: ut intellectus est anima ipsa, ut essentialiter respicit intelligibile.

Quamobrem ut ad facultates animæ redeamus, mens seu intellectus rebus cognoscendis, voluntas agendis destinatur. Intellectus est velut animi oculus, qui veritatis luce illustratus ostendit quid fugere, quid sequi debeamus; voluntas rationem sibi prælucentem subsequitur, & cæteras animi vires ad agendum applicat. Ille rerum formas, aut imagines ad se rapit; hæc objecti bonitate succensa quasi extra se prosilit, ut fine & perfectione sua fruatur. Hinc veritas ad intellectum, bonitas ad voluntatem pertinet; ille omnia circumspicit & explorat, hæc negotium agit, subjectas sibi potentias movet, quo illud bonum cujus amore flagrat, consequi possit.

Atque ista quæ vulgò jactantur, facilè intelligimus, si animus ipse rerum imagines depingat, cognoscat, agat etiam, vel appetat: non item si intellectum & voluntatem ut res quasdam, aut accidentia physica concipiamus. Quomodo enim res tantas accidens, quodcunque illud sit, moliri queat, nulla mentis agitatione complecti possumus. Itaque vis illa animi quæ ex re cognita tanquam bona vel mala afficitur & commovetur, appetitus dici solet, aut voluntas. Nam ubi res cognoscitur, nec habet sibi adjunctam boni aut mali notam, neque ad nos refertur, tum intellectus, aut imaginatio sola operatur: sed ubi res aut commoda, aut noxia, & ad nos pertinere judicatur, tum appetitus consequitur, qui plerumque cum aliqua commotione conjungitur. Ut si quis audiat domum aliquando incendio esse consumptam, aut hominem esse

occisum, is non multum eo nuntio afficietur: at si alius subjiciat, domum incensam, aut hominem interemptum ad eum pertinere, tum sane is qui audit, rem suam agi intelligit, & magna afficitur tristitia.

QUÆSTIO II.

Quomodo Mens & Voluntas sese mutuo ad agendum determinent.

CUm magnæ & involutæ admodum quæstiones circa libertatem & actiones humanas ex mutua intellectûs & voluntatis connexione pendeant, operæ pretium facturi sumus, si rem omnem paulo diligentiùs pertractemus. Ante omnia quæ vulgò recepta sunt in Scholis, tum quæ adjicienda nobis videbuntur, proponemus.

Ac primùm illud fateri necesse est, quòd si proprie & ad legem veritatis loqui volumus, nec intellectus voluntatem, nec vicissim voluntas intellectum moveat. Non enim sunt duæ res, quæ tanquam duo globi impetum aliunde acceptum sibi invicem communicent. Sed idem est animus, qui ut rem nude & simpliciter percipit, intellectus; ut in eam, tanquam in bonam & sibi commodam fertur, voluntas aut appetitus nominatur. Cum autem nihil appeti possit, aut amari, nisi idem sit cognitum: hinc fit ut voluntatem ab intellectu moveri, aut potius determinari omnes Philosophi fateantur: adeo ut voluntas nihil agere, nihil moliri possit, nisi facem præferat intellectus. Unde amentes & infantes sponte quidem agunt, non ex voluntate: quòd iis desit cognitio, aut rationis usus. Itaque non modò ad exercitium actûs, hoc est, ad agendum vel non agendum, sed etiam ad speciem actûs mens voluntatem ita determinat, ut si rem voluntati proponat ut bonam, & citra ullius mali admistionem, voluntas eam non amare non possit; si ut malam tantum, & nulla ex parte bonam, hanc voluntas, ut alibi diximus, omnino respuat. Cum enim cæca sit, seipsam regere non potest, sed intellectûs lucem sequatur necesse est.

Ista quidem magna ex parte vera esse arbitror: sed vereor ne ratio quæ affertur, rem satis apertam involvat magis, quàm explicet. Nam si voluntas vis est quædam ab intellectu distincta, frustra ille cæcam irradiat, aut surdam monet. Præterea, quomodo voluntas intellectum sibi consulentem audit, aut quomodo ea consentit, vel se ad agendum applicat, & subjectis viribus imperat? Non potest enim voluntas ab objecto moveri, aut allici, nisi illud præsens ipsi exhibeatur; hoc autem fieri nequit nisi per imaginem ipsius objecti: sed voluntas est facultas omnis expers cognitionis: quî igitur fieri poterit ut objecti sui imaginem percipiat, aut unum præ alio eligat? nam lux cæco frustra porrigitur.

Responderi vulgò solet, has vires in eodem animo insitas esse, atque ut aiunt, radicari, & tantam esse inter eas consensionem, aut sympathiam, ut una ab altera excitari aut determinari possit, quamvis nihil ea percipiat: fere ut oculi pedum incessum regunt, tametsi pedes nihil vident: solus, inquiunt, modus loquendi negotium nobis facessit.

Verùm neque hæc consensio inter facultates, vel ut loquuntur, sympathia, neque id quod affertur exemplum, difficultatem minuit, sed auget magis.

Non enim oculus, ſed anima ipſa vel imaginatio oculorum miniſterio, pedes & totum corpus movet ac regit; atque illa ſympathia inter rationem & voluntatem non efficit ut voluntas ab intellectu dirigatur. Quæri enim meritò poteſt an voluntas intellectui reluctari queat? quòd ſi non poſſit: jam utique voluntas non erit ſui juris, non erit indifferens.

Quòd ſi mentis judicio repugnare poſſit voluntas, quomodo ea unum alteri anteponet? Nulla eſt enim rei incognitæ appetitio. Quod ſi unum alteri præfert, certa aliqua ratione ducitur. Ergo neceſſe eſt ut ultimum rationis judicium voluntas ſequatur: niſi fortè impetu ruat in id quod libet. Verùm quid libeat, dijudicare non poteſt, niſi mens velut facem præferat: ac niſi voluntas ultimi judicii ſit ſequax, impotens erit, irrationalis, & inconſulta. Sed neque poteſt id quod fuit à ratione præſcriptum repudiare, aut illius decreta probare vel improbare: nihil enim perſpicit, cæca ſupponitur, neque adeo poteſt unum cum altero, quod proprium rationis munus eſt, componere.

Quod autem aiunt, ſolum loquendi modum negotium nobis faceſſere, verum eſt, ſi ita uſitatæ loquendi rationi ſerviamus, ut res ipſas inter ſe diſtingui, quæ diverſis efferri ſolent nominibus, perſuaſum habeamus, & res noſtro cogitandi modo, ut cogitationes ipſas uſitatis vocibus omnino addicamus. Id enim omnem pene cogitationem noſtram conturbat. Quò igitur rem, quæ ſuapte natura non eſt adeo impedita, quàm dilucide fieri poterit, expediamus, ex iis quæ certa ſunt & confeſſa, quæ videntur obſcuriora eruamus.

Primum itaque idem eſt animus qui immediatè & proxime vult & intelligit, quique intellectus & voluntas dici ſolet.

Cum intellectus rem ſimpliciter percipit ut veram, tum ſuas tantum partes agit: ſed ubi bonam percipit aut judicat, ſtatim appetitus aut voluntas commovetur: tum enim intra fines objecti voluntatis ea res continetur. Ergo idem eſt principium & cognitionis & appetitus; quæque dicitur voluntatis functio, cum rationis actione ita cohæret, ut unum & idem ſit utriuſque principium, cogitatione, non naturâ diverſum.

Ex quo efficitur voluntatem minus proprie cæcam vocitari: nam idem eſt animus qui ut bonum intelligit & nobis conveniens, aut malum ut noxium percipit, ſtatim ad illius proſecutionem & hujus fugam ſe applicat, neque is cæcus dici debet, cum rem incognitam proſequi aut fugere non poſſit. Atque is error hinc oritur, quod intellectum & voluntatem, ut res diverſas concipiamus; ac voluntati attributa quæ ſimul eſſe non poſſunt, omnino tribuamus: quod nimirum cæca ſit, & intellectus tamen lumine irradietur; quod expers rationis judicia intellectûs perpendat, unum alteri anteponat, & alia quæ ſupra attigimus.

Deinde ſi voluntas ad cognoſcendum non eſt à natura comparata, non magis illi cæcitas, quàm auribus eſt tribuenda.

Poſtremo ſi voluntas, ut facultas cæca, & ab intellectu diverſa ſupponatur, explicari vix poterit unde actionis cujuſque principium ducatur: non enim intelligimus, niſi cum volumus; nam ut omnes fatentur, voluntas intellectum ad cognoſcendum movet & determinat: ſed neque voluntas quidquam aggreditur, quod non fuerit ab intellectu præmonſtratum: unde ergo agendi initium ducetur? quantò facilius eſt eundem animum utriuſque actionis principium,

idque proximum concipere, quàm se tot difficultatibus impedire?

Quòd si ita sit, illud quoque probabile videtur, voluntatem semper sequi ultimum intellectûs judicium: alioqui voluntas temere & inconsulto ageret, non ut potentia rationalis, quæque rationi indivulse cohæret. Ponamus enim ultimum rationis judicium prudentiæ esse consentaneum, & voluntatem contra justitiam agere: tum sane homo erit prudenter injustus: quod omnino absurdum videtur.

Deinde cum ultimo judicio, seu conclusione intellectûs, voluntatis actio ita conjungitur, ut si animus quid sit bonum judicet, statim id voluntas expetat, uti jam ostendimus; si mens nutet & fluctuet, voluntas quoque nutabit, & eadem laborabit inconstantia: quòd idem judicium ab intellectu simul & voluntate proficiscatur: ergo voluntatis prosecutio aut fuga ultimo rationis judicio, quod practicum vocant, indivulse cohæret, neque ab eo divelli potest.

Postremo nemo est qui rogatus cur aliquid agat, non statim respondeat, id se agere, quia judicat id esse faciendum.

Cum itaque propositio, cui assentimur, est universalis, judicium dicitur practicum, aut propositum: hinc nonnullos propositi tenaces dicimus. Cum id omnibus circunstantiis munitur, tum dicitur practice practicum. Idque est conclusio syllogismi, quem in omni actione formamus. Quamvis cum ex usu & prompte operamur, nulla fieri argumentatio videatur, fit tamen, ac tum maxime cum parata est & expedita: nullas enim temporis moras postulat: nec quicquam fere moram nobis injicit, nisi sensuum infirmitas.

Quocirca ut intellectus id quod verisimilius, ita quod melius sibi videtur, omnino approbat, idque voluntas sequitur. *Nam ut lancem,* inquit Cicero, *in libra ponderibus deprimi, sic animum perspicuis cedere necesse est*; nec potest objectam rem perspicuam non approbare. Est quippe animus instar bilancis indifferens, ut in utramvis partem propendeat: adeo ut in eam lancem, cui major species veri, tanquam pondus inhæserit, omnino deflectat. Sed non eò usque est indifferens, ut dimissa re magis perspicua, amplectatur minus perspicuam aut verisimilem; uti nec levius pondus attollet lancem graviore pondere depressam. Hinc enim omnis fluctuatio, aut dubitatio oritur, quod paria utrimque videantur rationum momenta. Atque ut si æquatis libræ ponderibus momentum quoddam modo uni, modo alteri lanci addas, aut detrahas, hinc utique vel illam lancem deprimes: sic judicia nostra commutari necesse est, cum species boni commutantur. Sed voluntas judicium intellectûs semper subsequitur: ergo id semper amplectitur, quod intellectus melius judicat; seu revera ita sit, seu speciem tantùm & similitudinem boni præ se ferat: hoc est, seu id melius sit quoad rem ipsam, atque ut loquuntur, quoad objectum; seu ita nobis videatur. Idque maxime; quòd minus bonum cum meliori comparatum rationem habeat mali: ergo illud ut deterius judicatur, nec potest meliori anteponi.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1. Si voluntas sequitur necessario ultimum rationis judicium: ergo ea non sesè determinat, sed omnino determinatur ab intellectu.

Resp. Voluntatem non sese determinare sine ratione, C. cum ratione, N.

fit enim, ut diximus, in omni electione nostra syllogismus quidam, quem vocant practicum, cujus conclusionem voluntas sequitur. Unde amentes, aut infantes non agunt libere, quia non possunt judicare an præmissæ illius syllogismi sint veræ, vel falsæ.

Instant. Judicium illud necessitatem antecedentem voluntati affert: ergo voluntas non erit libera.

Resp. Neg. ant. Nam judicium illud est liberum, idque voluntas mutare potest, aut suspendere: ac necessitas, si quæ sit, erit hypothetica, non absoluta; moralis, non physica.

Opp. 2. Nos non semper sequi quæ videntur meliora: hinc illud Medeæ apud Ovidium, communi sermone tritum.

——— *Video meliora proboque,*
Deteriora sequor.

Resp. Dist. ant. Quæ probamus meliora cognitione speculativa & universali, ea semper non sequimur, C. quæ probamus meliora per cognitionem practicam, cum rem omnibus suis circunstantiis vestitam intuemur, ea non sequimur, N. Quare propositis duobus bonis, aut duobus malis, illud bonum amplectitur voluntas, cujus specie magis permovetur animus; id malum refugit, cujus species illi videtur horribilior. Nam minus bonum cum meliore comparatum, mali habet rationem. Hinc Plato in Protagora docet, *volentem ad malum ferri neminem, neque esse in hominis natura, ut velit ad ea quæ reputat mala, bonorum loco deflectere; ac si eligere alterum ex duobus aliquando necesse sit, neminem esse, qui si eligere minus liceat, eligat majus.*

Sed, *inquies,* multa quæ judicamus mala, contra conscientiam sequimur; nec quæ magis probamus, eadem amplectimur; quod bonum à nobis est judicatum, sæpe rejicimus.

Resp. His & aliis quæ afferri possunt, non aliud effici, quàm nos ad ea quæ sunt reipsa meliora, quæque ita sunt judicata, non attendere, eo potissimùm quo agimus tempore: quodque ante est judicatum bonum, dimittimus: nam ex vero in visum bonum animus abripitur. Qui autem dicit se meliora probare, ac deteriora sequi, is mentitur, & pugnantia loquitur. Agit quidem præter conscientiam; quòd se boni jacturam aliquam facere sentiat. Sed id non videtur tanti, ut voluptatem, aut libidinem, quæ eum transversum agit, aspernetur. Hæc igitur majoris boni speciem præ se fert, licet fucata sit & ementita, non vera & germana boni species.

Opp. 3. Quòd si voluntas id sequitur quod ratio melius judicat, nemo erit incontinens: fieri enim non poterit, ut qui de rebus recte æstimat, non agat id quod est optimum.

Resp. Incontinentem scire quid factu sit optimum, habitu, C. actu, N. habet enim scientiam, sed ea non utitur; neque ad id quod scit, attendit animum. Ac si vitii turpitudinem utcunque consideret, hanc scientiam vis libidinis ita obscurat, ut quod jucundum, aut bonum in vitio sibi fingit, quasi in luce constituat; quod boni est in virtute, confusa tantùm & obscura cognitione, non serio, non attente consideret. Hinc quæ eum possunt à malis actionibus deterrere, ut futura tantum, aut dubia & incerta supplicia, velut perfunctorie & eminus prospicit. Ac si ea tanquam certa & præsentia, & mox in-

currenda cerneret, vix se in vitium præcipitem daret.

Sed, *inquies*, si res ita se habeat, nemo peccabit nisi ex ignorantia; & ad virtutem erit bene compositus, cujus mens bene edocta fuerit; discutiendæ solummodo erunt ignorantiæ tenebræ, omnes statim virtutes aderunt; omnis demum flexibilitas aut indifferentia erit in intellectu, non in voluntate; atque illo præeunte, hæc necessario subsequetur.

Resp. Illud esse omnium ore usurpatum, quòd omnis peccator sit ignorans, atque ut ait Scriptura, *errant omnes qui operantur malum*; actu scilicet, non habitu. Nec tamen satis fuerit intellectum instruere: nam usu & exercitatione virtutes non minùs quàm præceptis comparantur. Quę ex objectis impressiones, & ex appetitu sentiente oriuntur perturbationes fortiùs animum percellunt; confusæ quidem ex iis ductæ, sed pene cogentes rationes mentem alio deflectunt. Nam animus objectorum impressione, aut sensuum voluptate delinitus ad ea non attendit, quæ rationis lumen ostendit.

Eadem demum est flexibilitas & indifferentia in voluntate, quæ in intellectu, neque una ab altera divellitur: cum idem sit animus qui vult & intelligit. Imo satis est verisimile nullam esse cognitionem, quæ non sit formaliter, ut loquuntur, aut virtualiter saltem affectio; nulla itidem affectio voluntatis, nullus amor qui non sit quædam experimentalis cognitio; ac neutra actio sine altera potest consistere; nullus adeo est necessitati locus: atque indifferentia seu judicii, seu voluntatis, quandiu vivimus, tolli non potest. Frustra autem enitimur, ut voluntas suas mutet appetitiones, nisi in hoc laboremus, ut mens sua quoque mutet judicia, ne fucata specie boni decipiatur, ne visum vero bono anteponat: id enim semper voluntas sequitur, cujus species animum validiùs percellit. Hæc paulo fusius exposuimus, quod permagni ad ea quæ dicturi sumus de libertate, sint momenti. Qua autem ratione voluntas subjectas sibi facultates moveat, aut ab iis moveatur, idoneo loco dicetur.

QUÆSTIO III.

De Voluntario.

ILlud voluntarium dici solet, quod à voluntate proficiscitur: proprie autem & strictiore significatu acceptum definitur ab Aristotele lib. 3. Ethic. *Quod est à principio intrinseco cognoscente singula in quibus est actio*; hoc est cognoscente singulas actionis circunstantias; finem videlicet, quæque ad finem ducunt. Unde bruta & infantes sponte quidem agunt, non voluntarie: nam iis deest perfecta finis cognitio.

Itaque voluntarii nomine id proprie intelligimus, quod fit à principio intrinseco cum cognitione finis. Id enim ex inclinatione nostra & propensione fit, cujus principium in nobis est. In agente corporeo principium quidem dicitur naturale motûs, quem juxta consuetum naturæ ordinem efficit. Sic dicimus motum lapidis deorsum esse naturalem, ut motum sursum esse violentum & præter illius inclinationem: quamvis fortè uterque motus extrinsecus lapidi adveniat. Belluæ in se sui motûs habent principium, & seipsas movent quodammodo, quamvis ex perfecta finis cognitione non agant. Hinc sponte qui-

dem, ſed non voluntarie, niſi admodum improprie dicuntur operari: ſed homo ex propria inclinatione & perfecta cognitione, hoc eſt, voluntarie agit.

Quod igitur fit aut præter inclinationem voluntatis, aut citra cognitionem, id voluntarium perimit, atque, ut loquuntur, id omnino eſt involuntarium. Unde ex Ariſtotele vis & ignorantia voluntarium tollunt, minuit metus, concupiſcentia & delectatio augent potius, quàm minuunt. Quæ quidem ſi bene intelligantur, magnam lucem afferent iis quæ de humanis actionibus poſtea dicturi ſumus.

Itaque involuntarium, coactum & violentum promiſcue uſurpari ſolent: tametſi proprie involuntarium cognitionem perfectam includat; ut coactum, ſaltem imperfectam, qualis eſt in brutis: Sed violentum citra omnem cognitionem eſſe poteſt. Sic motus lapidis ſurſum dicitur violentus, non coactus; percuſſio canis violenta eſt, & coacta, non involuntaria. Sed vitandæ confuſionis cauſa, ad conſuetam nos methodum referamus. Sit igitur

Prima Concluſio.

Violentia tollit omnino voluntarium.

Prob. concl. Id quod facimus inviti & præter inclinationem voluntatis, id penitus eſt involuntarium, atque ut Græci loquuntur, ἀκούσιον, deeſt enim vox Latina: ſed quod vi efficimus, id inviti agimus; ac motus ille eſt à principio extrinſeco, & renitente fit voluntate: ergo id nullo modo eſt voluntarium.

Cum autem vis quæ nobis infertur, aut Phyſica ſit & cogens, aut Moralis; illa in actibus elicitis, qui ſcilicet à voluntate proxime & immediate proficiſcuntur, locum non habet: neque enim voluntas cogi poteſt, aut velle invita. Sed actus extrinſeci, quique imperati dicuntur, non eliciti, omnino cogi poſſunt. Sic terrores & ſupplicia vim moralem & impulſivam, non abſolutam Martyribus afferebant.

Cum autem vim inferri poſſe dicimus actibus imperatis, ſic intelligendum eſt, ut actus qui ſolent imperari à voluntate, cujus generis ſunt maxime exteriores, cogi poſſint: ut cum quis in carcerem truditur: ſed tum minime à voluntate imperantur, cùm invita ejus qui agit voluntate fiant. Quod quidem annotamus, ut cavillos qui contra rem adeo manifeſtam fieri poſſent, effugiamus. Actus itaque imperati materialiter, ut loquuntur, hoc eſt, qui ſolent imperari, vim pati poſſunt; non ſunt imperati formaliter ſumpti: neque enim voluntas eos imperat, tumque magis agimur, aut impellimur, quàm agamus.

Illud quidem concedimus, voluntatem cogi poſſe, ut aiunt, negative, & prohiberi ne actum ſuum exerat: poteſt enim Deus illi denegare ſuum concurſum. Sed negamus eam poſitive cogi poſſe ſimpliciter, ut actum eliciat contra ſuam abſolutam & efficacem inclinationem. Poteſt enim aliquid velle contra inclinationem conditionatam & inefficacem: ut ſi quis velit ſuam latroni pecuniam dare: tum enim ſecundùm quid cogitur voluntas. Sed contra inclinationem abſolutam voluntas cogi ſimpliciter nequit: cum actus voluntatis, puta amoris, pendeat eſſentialiter à principio intrinſeco & vitali, neque adeo

poteſt à principio tantùm extrinſeco proficiſci; cumque actus amoris ſit ipſa abſoluta & efficax voluntatis inclinatio.

Oppon. 1. Interdum evenit ut qui alteri eſt infeſtus, & odio habituali eum proſequitur, actum amoris eliciat: ergo tum aget contra propriam inclinationem.

Reſp. Tum habitum odii nullum habere effectum, neque obſtare quominus amor ſit actus ſimpliciter voluntarius. Qui igitur hunc actum amoris elicit, is quidem agit contra propenſionem habitualem, non autem agit contra actualem voluntatis inclinationem.

Inſtant. Poteſt Deus actum amoris producere in voluntate, etiam contra illius inclinationem.

Reſp. Actum amoris effici poſſe à Deo concurrente cum voluntate, non à Deo ſolo: nam de ratione actus vitalis eſt, ut immediate prodeat à ſuo principio: eſt enim id quo agens ſeipſum movet. Quare licet Deus poſſit qualitatem aliquam, ut gratiam, ſolus in voluntate producere, non item actum amoris, aut actionem vitalem, de cujus natura eſt, ut à principio intrinſeco profluat.

Contra, *inquiunt*, ſæpe id per gratiam Deus efficit, ut amemus quod antea odio proſequebamur.

Reſp. Rem ita eſſe: ſed tum id quod amamus, non eſt contra voluntatis inclinationem præſentem, licet contrarium ſit præteritæ inclinationi.

Sed, *inquiunt*, non minùs amor & odium ſimul eſſe poſſunt, quàm calor & frigus in aqua tepida.

Reſp. Diſparem longe eſſe rationem. Siquidem calor & frigus ſunt qualitates abſolutæ, quæ pugnant inter ſe ratione gradûs, non ratione naturæ: adeo ut calor intenſus cum intenſo frigore ſimul eſſe nequeat. Verùm amor efficax & odium itidem efficax inter ſe pugnant ratione naturæ, non aliter ac duo motus oppoſiti. Atque ut non poſſumus ſimul accedere, & recedere à termino: ſic fieri non poteſt ut eandem rem ſimul amore & odio proſequamur, niſi forte diverſo reſpectu.

Secunda Concluſio.

Ignorantia tollit voluntarium, ſed non omnis.

Prob. ſimul & explicatur concluſio: Voluntarium id dicitur quod ex propenſione voluntatis & cognitione proficiſcitur: ergo ſi alterutrum ex his deſit, aut voluntatis propenſio, aut debita cognitio, nullus relinquitur voluntario locus: neque alia eſt ratio cur infantes & amentes voluntarie non agant, niſi quod iis deſit rerum quæ agendæ ſunt cognitio.

Illud tamen conſtat, non omnem ignorantiam excuſare à peccato, aut voluntarii rationem tollere. Nam ea poteſt ſpectari vel ex parte illius qui ignorat: tumque vel eſt invincibilis, quæ adhibitâ omni diligentiâ morali expelli non poteſt; ſive ea ſit juris, ſive facti; eamque vacare à culpa nemini dubium eſſe poteſt, maxime ſi ea ſit juris poſitivi ignorantia. Hinc Chriſtus Dominus Joan. 15. *Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, nempe infidelitatis. De jure naturali & primario major eſt difficultas, ſi ignorari invincibiliter poſſit: nam id videtur omni attendenti manifeſtum, parentes v. g. coli oportere: adeo ut nulla penitus inſuperabilis videatur.

Ignorantia

Ignorantia vincibilis dicitur cum quis vel sibi causa est cur ignoret, vel non vult ut par est, animum advertere.

2. Ex parte rei quæ ignoratur, alia est juris, ut si quis ignoret leges suæ civitatis; alia est facti. Item alia est cum errore conjuncta, quæ scilicet est falsa cognitio; eaque dici solet pravæ dispositionis: alia est pura inscitia, seu mera cognitionis privatio. Ignorantia facti plerumque excusat, uti & mera inscitia, si non sit affectata, aut ex negligentia.

3. Ignorantia ratione ipsius actionis, dicitur antecedens, cum scilicet ita est illius quod efficitur causa, ut detractâ ignorantiâ, actio non fieret: ut cum apud Ovidium Cephalus conjugem inter dumos latitantem occidit. Nec dubium est quin hujus generis ignorantia voluntarium penitus tollat. Hæc enim consensum omnem antecedit, & inviti omnino agimus quod ex ignorantia antecedente efficimus.

Opp. 1. Quæ fiunt ex ignorantia antecedente, iis non repugnat voluntas: ergo non sunt simpliciter involuntaria.

R. Dist. ant. Iis non repugnat voluntas actu, propter cognitionis defectum, C. habitu, N. hinc dolor, aut tristitia subsequitur, quæ manifesto est argumento, id factum fuisse involuntarie & invita voluntate.

Contra, *inquies*, qui ex concupiscentia quid operatur, sæpe tristitia aut ægritudine angitur; & tamen voluntarie agit.

Resp. Longe disparem esse rationem: nam tristitia illa quæ subsequitur actionem ex concupiscentia factam, non actionem ipsam, sed pœnam huic adjunctam respicit; neque illa actio voluntatis propensioni adversa est: ut ea quæ ex ignorantia proficiscitur, quæque magis ad actionem ipsam, quàm ad pœnas refertur.

Opp. 2. Metus qui est causa cur mercator merces projiciat in mare, non obstat, quominus illa projectio sit voluntaria: Ergo à pari, licet ignorantia antecedens sit causa actionis, id minime impedit, quominus actio ex ignorantiâ facta sit voluntaria.

Resp. Disparem esse rationem, quòd ignorantia præsupponat aliquid oppositum actioni quæ fit ex ignorantia, non item metus. Ac licet mercator multum in id propendeat, ut suas sibi servet merces, adeo ut illa projectio absolute & in se spectata voluntatis inclinationi adversetur: tamen nullo modo ei adversatur, cum relative & in ordine ad vitæ conservationem, cui projectio mercium instar medii est necessaria, spectatur. Itaque est in aliqua voluntate repugnantia, sed inefficax & conditionata, non efficax, ut in iis quæ agimus ex ignorantia, quorum scilicet causa est ignorantia.

4. Ignorantia dicitur comitari actionem, cum ita est causa ejus quod fit, ut eâ tamen sublatâ nihilominus id efficeretur: ut si quis inter venandum, inimicum loco feræ occiderit: tum enim actio illa neque est proprie voluntaria, cum omnis absit cognitio; nec prorsus involuntaria, cum voluntas ipsa non reluctetur.

5. Denique ignorantia dicitur consequens, quæ explicitum, aut saltem implicitum voluntatis consensum includit: ut si quis doceri non velit, quo die futurum sit jejunium, quò liberiùs peccet: hæc proprie est ignorantia affectata, quæ adeo non excusat, ut peccatum augeat: eaque est omnino volunta-

ria, ſaltem in ſua cauſa. Nam qui vult cauſam, is ſimul & ea quæ cauſam conſequuntur, velle cenſendus eſt.

Sed, *inquies*, qui agit ex ignorantia conſequente, is ſine cognitione, atque adeo non voluntarie operatur: ergo ignorantia etiam conſequens voluntarium tollit, aut ſaltem plurimum imminuit.

R. Diſt. ant. Is agit ſine cognitione, idque ſua culpa, C. citra culpam, N. ignorat quippe, quia ipſe ſibi cur ignoret, cauſa eſt; vel ſcire, aut mentem advertere, ut par eſt, non curat. Fatendum tamen eſt ex ignorantia etiam ſupina & affectata voluntarium minui ratione cognitionis: ſed augetur ratione propenſionis: unde & peccata quæ ex illa ignorantia fiunt, iis videntur proxima quæ ex pura malitia naſcuntur,

Tertia Concluſio.

Metus voluntarium minuit, non tollit.

Prob. concl. Quæ fiunt ex metu, mixta ſunt quodammodo ex voluntario & involuntario, ut docet Philoſophus; ſecundùm ſe, & univerſim ſpectata non ſunt voluntaria: ut cum mercator jactat merces in mare: ſed metu majoris mali quod meliori bono opponitur, fiunt voluntaria. Unde ſimpliciter & abſolute ſunt voluntaria: nam ſingulis diligenter perpenſis unum alteri anteponimus. Actus autem morales non univerſim, ſed ut ſunt ſingulares & determinati ſpectantur. Sunt autem ea quæ ex metu agimus ſecundùm quid,& ſub conditione involuntaria. Nam qui naufragii metu res ſuas projicit, vellet quidem res ſuas ſervare, ſi naufragium non immineret. Is igitur abſolute vult res ſuas perdere, ſpectatis nimirum temporis & loci circunſtantiis.

Confirm. Illud eſt abſolute voluntarium, quod fit à principio interno cognoſcente ſingula in quibus eſt actio: Sed quod fit ex metu, idem fit à principio interno, nempe à conſenſu voluntatis, & ex prævia deliberatione, perpenſis omnibus circunſtantiis: ut liquet ex mercatore qui ſuas in mare merces projicit, ut vitæ ſuæ conſulat: ergo quod fit ex metu, id ſimpliciter eſt voluntarium.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Quæ ex metu facimus, eadem inviti & coacti agimus: unde & contractus ex metu facti ſunt irriti; quòd metus cauſa ſit externa, malum ſcilicet futurum. Quod igitur fit ex metu, id non eſt voluntarium: cum non ſit à principio intrinſeco, ſed repugnante fiat voluntate.

R. Diſt. ant. Quæ agimus ex metu, ea inviti agimus ſecundùm quid, & ſub conditione, C. abſolute & ſimpliciter, N. ſublato quidem metu non fierent, ſed majoris boni conſervandi amor vincit repugnantiam, quæ ex minoris jactura oritur.

Contractus verò qui fiunt ex metu leges irritos declarant, quòd eos omnino voluntarios eſſe oporteat: cùm iis maxime ſocietas humana contineatur. Multi tamen exiſtimant ſepoſita lege civili, quæ obligationem poteſt tollere, quæque actus etiam libere factos ob judicii infirmitatem ſæpe irritos facit, eum qui metu aliquid promiſit, obligari: quia conſenſus adfuit, non conditionalis, ut in errante, ſed abſolutus.

Non immeritò tamen solent inter metum gravem & levem distinguere: neque enim metus levis aut promissis liberat, aut peccatum omnino excusat; sed gravis, & qualis in constantem virum cadere potest: isque ex varia qui metuunt indole, gravis aut levis definiri debet. Gravis quidem est metus mortis, mutilationis, cruciatus, jacturæ bonorum. Is tamen voluntarium omnino non tollit, ob gravius malum quod effugimus: ut cum metu cædis pecunia datur. Sed ejusmodi actus plerumque excusantur, cum ex gravi metu fiunt: quantò enim major est metus, tantò minor voluntario, & major est veniæ aut excusationi locus.

Quamobrem qui metu injuste incusso aliquid promisit, is promissis stare nec jure naturæ, nec lege positiva tenetur: quòd promissio sit injusta; ac licet ea sit voluntaria, non est tamen omnino libera, sed vi extorta.

Opp. 2. Quæ fiunt ex metu, sunt secundùm se involuntaria, & ab iis abhorret qui agit, atque omnino sunt mala: Ergo sunt absolute involuntaria, non secundùm quid.

R. Neg. conseq. Nam actiones morales pensari debent ex ipsis circunstantiis, non secundùm se tantùm, & seorsum à circunstantiis spectari. Sic amputatio brachii ut vitæ consulatur, est quid involuntarium, & malum, ab eoque voluntas abhorret: sed cum relative, atque ut vitæ consultum sit, spectatur, tum est simpliciter quid bonum, & voluntarium; neque repugnat inclinationi voluntatis efficaci & absolutæ, sed tantùm inefficaci & conditionatæ illius propensioni adversatur.

Instant. Quod fit ex metu, idem fit à principio extrinseco: ergo absolute est involuntarium.

R. Neg. ant. Id quippe fit à voluntate quæ actionem imperat: licet motivum actionis sit quid extrinsecum, quod rationem voluntarii minuit, non tollit. Quod enim fit ex metu, ut amputatio brachii, secundùm se est malum: Sed comparate, & suis instructum circunstantiis, bonum est: quatenus v. gr. vitæ conservandæ est utile.

Quarta Conclusio.

Concupiscentia, vel delectatio auget quodammodo voluntarium.

Explicatur & probatur conclusio. Voluntarium aut latiore significatu sumitur, ut est in pueris quodammodo & in belluis, tumque id augetur ex concupiscentia; vel strictiore significatione accipitur, ut in nobis est cum cognitione conjunctum, idque interdum minuit concupiscentia: cujus nomine nunc intelligimus motum appetitûs sentientis. Qui si voluntatis actum antecedit, id plerumque efficit ut voluntas in rem propositam vehementiùs propendeat, ob summam animi cum corpore societatem. Hinc Jacobus Apostolus, *Vnusquisque tentatur à propria concupiscentia abstractus & illectus: cùm concupiscentia conceperit, parit peccatum.* Quæ autem voluntatem consequitur appetitus sentientis motio, seu concupiscentia, hæc rei propositæ executionem adjuvat: quæ enim nos delectant magis, iis fortiùs incumbimus. Ergo concupiscentia tum antecedens, tum consequens auget voluntarium ex parte propensionis: licet antecedens id minuere soleat ex parte ipsius cognitionis. Nam licet is qui agit ex concupiscentia, objectum ipsum circa quod occupatur, atten-

tiùs sæpe consideret: intellectus tamen minùs attendit ad legem divinam, & ad ea quæ voluntatem à perversa actione avocare possunt. Sed absolute concupiscentia antecedens, quæ omnem rationis usum non pervertit, voluntarium auget potius, quàm minuit.

Confirm. Inter metum & concupiscentiam hoc intercedit discriminis, quod metus sit quodammodo ab externo principio, nimirum à malo imminente. Hinc durante metu manet quædam voluntatis repugnantia: contra atque evenit in concupiscentia,quæ voluntatis renitentiam non tollit,eaque est à principio intrinseco cum cognitione eorum in quibus est actio:ergo ea nec tollit,nec minuit voluntarium,sed auget potius.HincAristoteles ineptam dicit esse excusationem hominis obtendentis se adulterium commisisse,quòd coactus à libidine,vel à delectatione fuerit: admitti verò eam posse, cum quis officium deseruit gravioris incommodi causâ. Nam concupiscentia circa bonum sensibile occupatur, quòd auget voluntatis propensionem; metus contra, circa malum versatur: hinc minuit voluntarium.

Sed, *inquies*, concupiscentia minuit cognitionem: ergo minuit voluntarium.

Resp. Concupiscentiam minuere cognitionem veri boni, non fucati & ementiti, quod voluntas præ concupiscentia vero & legitimo anteponit. Quare concupiscentia auget simul & minuit quodammodo voluntarium, sed diverso respectu: auget propensionem voluntatis, minuit cognitionem.

Inst. Incontinens agit ex concupiscentia: sed agit contra voluntatis inclinationem: ergo concupiscentia voluntatis inclinationem non auget, sed minuit.

Resp. Incontinentem, dum libidini obsequitur, contra voluntatem conditionalem, quæ velleïtas dicitur & est inefficax, agere: sed is non agit contra voluntatem absolutam & efficacem.

Incontinens experitur quidem in agendo quandam voluntatis repugnantiam: sed ea non tam oritur ex ipsa actione, quàm ex effectu, qui pravam actionem consequitur præter agentis intentionem. Non pœna displicet, non actio, quæ fit ex magna voluntatis propensione.

Fatemur tamen peccatum imminui, cum ex vehementi animi perturbatione oritur: non quòd de ipsa inclinatione quid detrahat, sed quia cognitionem ipsam obducit; tantum enim de voluntario detrahitur, quantum minus rationi relinquitur. Unde qui præ aliqua animi perturbatione prorsus insaniunt, minùs voluntarie agunt. Sic motus indeliberati, qui vocari solent primò primi, ut cum ad primum iræ motum in vindictam prorumpimus, non sunt in nostra potestate, nec voluntarii habentur.

DISPUTATIO II.

De libertate & libero arbitrio.

SEquitur ut de libertate, & de libero hominis arbitrio dicamus. Ac primùm de libertatis notione, nomine & divisione; tum de illius existentia, origine & subjecto; nec-non de iis quæ libertati opponuntur, nobis agendum est: postremo quæ sit illius natura, quæ definitio, exponemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine, notione & divisione libertatis, ac liberi arbitrii.

TOt huic libertatis, aut liberi arbitrii voci ſubjectæ ſunt notiones, ut non aliunde forſan, quàm ex illius nominis ambiguitate, tam magnæ ortæ ſint contentiones, quæ rem adeo planam & apertam involverunt. Ac Græcis quidem cum verborum copia non deeſſet, ii diverſis rebus diſtinctas quoque voces aptarunt, quæ omnem homonymiam, quæque ex ambiguitate vocis oriuntur contentiones ſuſtulerunt. Itaque primùm ἐλευθερίαν dixere illam libertatem, quæ ſervituti corporis opponitur; eamque Cicero definit poteſtatem vivendi ut velis. Atque ea notio ſtatim ſubit animum, cum libertatis vocem uſurpamus, ut immunitatem à ſervitute cogitemus. Unde cum Chriſtus Dominus Judæis dixiſſet, tum eos *liberos fore, ſi veritas eos liberaret,* reſponderunt ſtatim, *nemini ſervivimus unquam:* adeo ut libertas hoc modo accepta dominium alterius excludere videatur. Hinc S. Auguſt. *An ita ſunt liberi, ut nec illum velint habere Dominum, qui dicit eis, Sine me nihil poteſtis facere?*

Quòd ſi tamen proprie loqui volumus, libertatis nomine non ea quæ ad ipſum corpus refertur, quæque ſervituti opponitur: ſed quæ animo inſidet, quam τὸ ἐϕ᾽ ἡμῖν, ſeu id quod eſt in noſtra poteſtate, quod etiam vocant αὐτεξούσιον, ſeu plenam agendi facultatem, omnino intelligitur: adeo ut libertas poteſtatem quandam, quæ ad multa pertinet, neque uni rei addicitur, ſignificatione ſua comprehendat.

Itaque libertas ſuo intellectu comprehendit ſolutionem ab omni impedimento quod nos determinet, aut ad certas res adſtringat, & poteſtatem agendi quod iis rebus contrarium eſt, omnino detrahat. Sic liberi dicimur à vinculis, à ſervitute, ab odio, ab amore, à perturbationibus, à vitiis, à lege ipſa: cùm ea poſſumus efficere quæ ſervitus, vincula, lex aliqua, vitia, aut perturbationes prohibebant.

Sic ubi ad aliquem vitæ ſtatum, aut locum adſtricti, aut determinati ſumus, poteſtas nobis adimitur agendi ea quæ cum illo ſtatu, aut loco eſſe non poſſunt: cumque illa determinatio vitari nequit, ea dicitur neceſſitas, ſive ſit abſoluta, ſive hypothetica, aut moralis. Quare libertas illam neceſſitatem, aut determinationem excludit, in iis ad quæ liberi & ſoluti ſumus. Qui liber eſt à ſervitute, aut à morbo, aut ab aliqua perturbatione, jam illi ſit poteſtas ea efficiendi, quæ ſervitus, aut morbus, aut perturbatio prohibebant.

Illud verò liquet, neceſſitatem illam, vel agendi impotentiam, aut determinationem quæ à ſervitute, vinculis, morbis, animi perturbationibus, imo & vitiis proficiſcitur, eam quæ voluntati eſt eſſentialis, libertatem non evertere, ut inter omnes convenit: idque generali & omnibus nota experientia conſtat.

Libertas itaque non ſolùm ſervitutem, ſed neceſſitatem quoque videtur excludere, & poteſtatem ſeu dominium in proprios actus intellectu ſuo complecti: quin etiam & latiùs patet libertas, quàm liberum arbitrium. Hinc tripartita libertatis diviſio à Magiſtro ſententiarum allata, & ab omnibus Theologis

usurpata, nempe in libertatem à necessitate, quæ & liberum arbitrium dicitur, à peccato, & à miseria. Prima omnibus, secunda justis, tertia beatis convenit. Prima est naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ.

Libertas naturæ duplex est, coactionis & necessitatis. Cum voluntas ita ad unum impellitur, ut ferri in oppositum non possit, tum libera non est. Sic bonum in universum necessitate quadam naturæ amamus, non libere. Coactio seu violentia opponitur voluntario, necessitas libertati: omne liberum est voluntarium, sed omne voluntarium non est liberum.

Rursum necessitas est duplex, una quæ omnem voluntatis electionem antevertit, & antecedens nominatur: altera est consequens, quæ liberam electionem sequitur: quo quidem modo diximus alibi ea quæ sunt à Deo prævisa, esse necessaria. Quare si Deus prævidit me libere peccaturum, necesse est me libere peccare: quæ necessitas nihil lædit libertatem: sed antecedens eam omnino destruit, ut postea probabimus.

Liberum arbitrium id dicimus, quod ab omni coactione, & ab ea necessitate quæ antecedens nominatur, & ab ea quæ est naturalis, solutum est. Liberum appellatur quatenus est sui juris, immune à servitute, & prohiberi non potest. Idque ex voluntate proficiscitur, ad quam potestas illa & dominium tum in suos actus, tum in subjectas sibi facultates pertinet. Arbitrium vulgò dicitur judicium quod de re dubia ferri solet: hinc ratio ipsa, seu facultas quæ judicat de rebus agendis, arbitrium appellatur, voce ab actione, seu à judicio ad vim judicantem, seu ad rationem translata.

Cum itaque ratio res ipsas examinat & secum deliberat, tum velut judex sedet, aut arbitra: sed postquam expensis rebus unam potius quàm alteram approbavit, tum in iis quæ ad theoriam pertinent, assentiri dicitur: sed in rebus agendis judicium illud ab Aristotele προαίρεσις seu electio nominatur, eaque & consilium & propositum vocari solet. Cum ratio rem unam alteri anteposuit, tum voluntate, aut appetitu in eam fertur; unde & actio quæ consequitur, voluntaria nominatur: quare in ipsa electione, aut determinatione tum voluntatis, tum rationis liberum arbitrium maxime positum est: sed de iis mox pluribus.

QUÆSTIO II.

De existentia libertatis.

EX iis quæ diximus facile colligitur tum libertatis existentia, tum illius sedes & radix: sed ut viâ & ratione procedamus, sit

Unica Conclusio.

Naturâ sumus liberi, atque in nobis existit liberum arbitrium.

Hæc conclusio tam est manifesta, & ipsius velut animæ testimonio comprobata, ut mirari subeat, quî fieri potuerit, ut rem cujus conscii sumus, quam in omni actione nostra experimur, quamque præcepta, objurgationes, præmia, supplicia, & omnis vitæ ratio demonstrant, non Ethnici modò Philosophi, qui fatalem induxerunt necessitatem, sed nonnulli etiam ex iis qui se Christianos profitentur, negare ausi fuerint. Unde ut antiquiores hæreticos silentio præter-

eam, Calvinus contra Pighium ſcribere non erubuit, *liberum arbitrium eſſe poſt primi hominis lapſum de ſolo titulo.* Et in eodem opere, *ſed quid*, inquit, *ſi ex adverſo excipiam quod verum eſt, vulneratam illam fuiſſe libertatem, imo confectam & extinctam.* Et l. 2. Inſtit. c. 2. *Itaque ſi quis vocis hujus,* liberi nimirum arbitrii, *uſum non prava intelligentia permittat, per me quidem non vexabitur ob eam rem: ſed quia ſine ingenti periculo non poſſe retineri cenſeo, magno contra Eccleſiæ bono futurum ſi aboleatur; neque ipſe uſurpare velim, & alios ſi me conſulant, abſtinere optarim.*

Probari poſſet concluſio innumeris tum Scripturæ, tum SS. PP. teſtimoniis, ut Eccleſiaſtici c. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii.* Et Geneſ. 4. *Dixit Dominus ad Caïn, Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Sed in re tam perſpicua loca aut rationes congerere omnino eſſet ſupervacaneum. Quis enim ſenſu intimo & propriâ experientiâ ſe libere agere non agnoſcit? Cur ſupplicia male agentibus decernuntur, ſi in eorum poteſtate non eſt, ut à ſceleribus abſtineant? Quid eſt cur ab amentibus illatas injurias patienter feramus, non item quæ ab aliis inferuntur, niſi quod peccata iis tantùm qui libere agunt, vitio aut laudi tribuamus?

Prob. 3. ex diſcrimine quòd hominem inter & belluas intercedere jam ſupra diximus. Nam cæteræ animantes impetu feruntur in objecta, à quibus rapiuntur, nec ſunt ſui juris, & omnia ad ſuum corpus referunt: Sed homo ex nutu voluntatis agit, ipſe ſeſe corrigit, actiones ſuas examinat, & in ſeſe varie reflectitur. Nec ſpontaneo tantùm, aut naturali motu cietur; ſed & conſultò & deliberate agit, atque ad eum finem non uno quodam tramite contendit, ſed huc atque illuc, & quocunque nutus voluntatis duxerit, eò fertur.

Confirm. Mens noſtra quodam naturæ impetu in verum & bonum nititur; quodque ſpeciem habet boni aut veri, neceſſariò ad ſe nos raperet, niſi in nobis ea vis eſſet qua aſſenſum noſtrum cohibere poſſemus. Secus naturæ quadam neceſſitate in varios errores laberemur, qui ipſi naturæ authori referrentur accepti, cum eos effugere non liceret. Quare hanc Deus tribuit nobis libertatem, qua verum à falſo, legitimum ab ementito & fucato bono ſecernimus.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. illud S. Aug. *Homo male utens libero arbitrio, & ſe perdidit & ipſum*: nam ut ipſe ait, *illa eſt pœna peccati juſtiſſima, ut amittat unuſquiſque quo bene uti noluit.*

R. Diſt. ant. Primus homo perdidit libertatem à peccato, C. libertatem à neceſſitate, ſeu naturalem, N. quam enim antè habuit facilitatem ad bonum, regnante concupiſcentiâ, & excuſſo juſtitiæ jugo amiſit. Hinc factus eſt liber juſtitiæ, & ſervus peccati. Sed tamen liberum arbitrium inclinatum tantùm fuit & debilitatum, non everſum penitus & amiſſum. Imo libertas eſſentialis nullo modo fuit imminuta, ſed accidentaria duntaxat, ut poſtea dicemus. Hinc S. Auguſt. *Libertas*, inquit, *periit per peccatum; ſed illa quæ in paradiſo fuit habendi plenam cum immortalitate juſtitiam: propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ, dicente Domino, Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. Unde & Apoſtolus; Cum eſſetis*, inquit, *ſervi peccati, liberi fui-*

stis justitiæ : ex quo ostenduntur etiam peccato minime potuisse, nisi alia libertate servire. Liberi ergo à justitia non sunt nisi arbitrio voluntatis ; liberi autem à peccato non fiunt, nisi gratiâ Salvatoris. Atque ut uno verbo huic loco & alis respondeam ; homo peccando perdidit liberum arbitrium secundùm quid, summam nimirum bene agendi facilitatem ; non simpliciter & absolute, quasi natura liberi arbitrii destructa fuerit. Simili ratione illud pervagatum S. Augustini dissolvi potest, hominem lapsum ex gravi necessitate peccare : Ex gravi, inquam, necessitate morali, quod ægre peccati illecebris obsistat ; non ex necessitate Physica & ineluctabili.

Opp. 2. Ex Apostolo, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* ergo nulla est in homine ad bonum saltem, libertas.

Respondet sanctus Thomas, eum Apostoli locum non ita esse intelligendum, quasi homo velit, & non currat libero arbitrio : sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur à Deo. Itaque distingui potest consequentia : homo non est liber ad bonum supernaturale sine Dei gratia, C. ad bonum ordinis naturalis,& ad actiones civiles, aut etiam ad bene agendum, cùm divinâ gratiâ adjuvatur, N. Hinc S. August. loco citato loquens de improbis. *Sed hæc*, inquit, *voluntas, quæ libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est.*

Opp. 3. Illud Apostoli Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc facio ; sed quod odi malum, hoc ago :* sed qui id quod vult non facit, & quod non vult facit, is liber dici non potest : ergo nulla in homine manet libertas.

Responderi potest 1. eandem adhibendo distinctionem de libertate naturali, & ea quæ dicitur à peccato. 2° Id quoque intelligitur de primis concupiscentiæ motibus, qui non sunt in nostra potestate, neque nobis ut peccata imputantur. Unde subjicit Apostolus, *si quod nolo, hoc facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, hoc est concupiscentia, quæ cum ex primo hominis peccato ortum duxerit, eaque sit causa & velut mater peccatorum in quæ incurrimus, ab Apostolo peccatum nominatur. Quare id subnectit Apostolus, *miser ego ! quis liberabit me de corpore mortis hujus*, id est à duro concupiscentiæ jugo ? & statim respondet ipse sibi, *gratia Dei per Jesum Christum.*

Opp. 4. Voluntas necessariò sequitur ultimum mentis judicium : nam actio voluntatis est velut conclusio syllogismi operativi, ut loquitur Sanctus Thomas, eaque ex præmissis necessario deducitur : ergo voluntas non est indifferens, aut libera, nec se ipsam determinat.

Resp. Dist. ant. Voluntas sequitur necessario judicium intellectûs, necessitate consequenti & hypotheticâ, C. absolutâ & antecedente, N. judicium enim intellectûs voluntatis determinationem includit : cumque syllogismi practici conclusio sit contingens & singularis, nullo modo officit libertati.

Quæ ut melius intelligantur, & magnis quæ fieri solent difficultatibus occurri faciliùs possit, illud admonendum quod à doctiss. viro fuit observatum, omnes actiones nostras ex voluntatis affectionibus proficisci : nam ut ait Veritas ipsa, *Arbor bona fructus bonos facit.* Illa quidem arbor est ipsa voluntas, aut voluntatis propensio. Affectiones verò quæ in voluntate dominantur, & ex quibus motus omnes animi prodeunt, non aliunde quàm à finis ipsius amore dimanant

dimanant : non enim aliud voluntatem ad certos motus inflectit, nisi finis alicujus, aut boni quo frui vult, amor, quicunque sit ille finis. Jam verò quædam sunt in quæ voluntas necessariò, non libere fertur, quæque naturæ instinctu, non electione prosequitur : ut amor vitæ, propriæ integritatis, tranquillitatis, amor denique sui ipsius, non quatenus à libero arbitrio proficiscitur, sed ut est naturalis quædam propensio.

Sed quidquid amat voluntas à se diversum, id amore contingenti & libero, non necessario & naturali prosequitur. Sic libere Deum ut summum bonum eligimus & diligimus. Ex inclinatione quidem naturali, qua expleri appetitum suum animus desiderat, eò fertur ut alibi quàm in seipso summum bonum quærat, quia seipso satiari non potest : sed ea propensio aut amor naturalis ad nullius rei extra nos positæ amorem nos determinat ; nullus est quem formare non possit, & formatum non destruere. Quare amor cujusque finis, quem sibi proponit animus, est id ipsum quod primum eligit, quod cæteris anteponit, & ad quod se libere determinat. Nec quicquam est in animo ab eo distinctum, aut independens, quod eum omnino determinet. Is utique finis nobis propositi amor voluntatem determinat, tum ut ea diligat, in quibus bonum illud amatum reperitur ; tum ut refugiat & aversetur quæ ei sunt opposita ; tum ut media seligat finis consecutioni utilia, aut necessaria, quæque ipsi videntur utiliora, reliquis anteponat. Manet verò ille amor finis in voluntate, donec ab alio validiore & opposito expellatur. Sed quantumvis sit potens ille aut finis, aut mediorum quibus hunc finem consequimur, amor, non ita voluntatem afficit aut determinat, ut contrarium formare non possit : alioqui ubi semel in voluntate primas teneret, nunquam is deleri posset. Quamvis longo habitu confirmatus vix deleri queat, tamen nullam is necessitatem imponit.

Ex quibus illud efficitur, sic libertatem esse voluntati intrinsecam, ut nihil eorum quæ voluntatem, eo quo diximus modo, ad agendum determinant, illius libertatem labefactent. Quòd enim ad suos motus vel ad actiones ex certis affectibus sit determinata ; quòd affectus illi aliunde oriri nequeant, quàm ex finis alicujus dilectione ; quòd ex eodem amore unum medium alteri præponat, cùm dilecto fini magis idoneum judicatur, nisi alterius finis impressione alio inflectatur ; quòd sine aliquo rei externæ amore esse non possit ; nec facilè ex uno in oppositum commeet ; nec ferri possit in objectum, quod amabile non judicat ; quòd iis maxime afficiatur, quæ naturalem amorem explere maxime possunt : hæc, cum in omni voluntatis actu occurrant, illius libertatem non imminuunt, nedum eam possunt destruere.

QUÆSTIO IV.

De subjecto & radice libertatis.

HIs explicatis non erit difficile ipsius libertatis sedem & fontem invenire. Sed res ipsa paulo ab altiori principio est repetenda.

Duo sunt, ut pulchre magno vir ingenio prosequitur, quæ affectiones voluntatis nostræ maxime determinant, rationis lumen, & quidam voluptatis sen-

ſus ; eò quippe ſe flectit animus, ubi major boni ſpecies elucet ; atque id præfert alteri quod ſummo aut univerſali bono vicinius videtur. In iis quæ ad rerum theoriam & cognitionem pertinent, cùm ſumma eſt evidentia, judicium ſuſpendere non poſſumus. Nam clara & evidens perceptio ad ſe rapit quodammodo intellectum. Sed in rebus quas expetimus, judicium, ut ita dicam, amoris circa bona quæ rationi recte judicanti ſunt perſpecta plerumque cohibemus ; cum ſcilicet voluptatis ſenſus rationi ipſi repugnat, neque id nobis ſapit, quod recta ſuadet ratio ; id enim amarum plerumque nobis videtur, quod ratio ipſa ſuave eſſe decernit. Quod ubi fit, tum ſane deliberat animus utrum ex iis eligat, rationi an ſenſui obtemperet. Hinc ſæpe rationi ipſi reluctamur, ſenſu voluptatis deliniti, quæ fortiùs animum percellit, quàm lux vel evidentiſſima. Hæc enim quanta quanta ſit, nullam videtur libertati vim afferre ; id unum efficit, ut quæ nobis proponit objecta, amore quodam rationali & electivo proſequamur, ac generalem illam quæ à Deo proficiſcitur motionem, ſeu in bonum univerſum impreſſionem, ad certum & definitum bonum voluntas determinet. Sed delectationis ſenſus animum ipſum magis afficit, & efficaciùs impellit, vim adeo libertatis noſtræ quodammodo imminuit ; rationem ipſam alio diſtrahit, & in ſe mentis aciem atque attentionem pene omnem convertit ; neque aliud fere eſt huic morbo remedium (ut nihil de cœleſti gratia hoc loco dicam) quàm ut ultimum illud amoris judicium quantùm fieri poteſt cohibeamus, idque tum maxime cùm voluptate non omnino perturbatur animus. Quod ſi enim aliquantiſper aſſenſum illum ſuſtineamus, dum à nobis quid facto opus ſit diligenter perpenſum fuerit, brevi fucus ille & ementita boni ſpecies evaneſcet.

Sed ad rem ipſam veniamus, & quæ ſit libertatis ſedes, breviter excutiamus. Sit igitur

Prima Concluſio.

Libertas ad intellectum ſimul & voluntatem ita pertinet, ut potiore jure videatur ad voluntatem ſpectare, & ei tanquam ſubjecto ineſſe.

Probatur 1. *pars concl.* Liberum arbitrium definitur à Magiſtro ſententiarum, facultas voluntatis & rationis, & dicitur liberum arbitrium, quaſi liberum judicium : ergo utriuſque eſt facultatis.

Prob. 2. Liberum arbitrium eſt vis electiva : ſed electio ſic ad utramque facultatem ſpectat, ut dubitet Ariſtoteles utri potius tribuenda ſit quàm alteri ; an ſit intellectus appetitivus, an appetitus intellectivus. Nam in hoc potiſſimum videtur liberum arbitrium conſiſtere, ut ex pluribus rebus quæ in deliberationem cadunt, ſic unam eligat, ut eam poſſit aut non eligere, aut ei aliam anteponere. Cum autem voluntas ſequatur præeuntem intellectum, flexibilitas voluntatis & indifferentia in eligendo non aliunde oritur, quàm ex flexibilitate intellectûs in judicando : hoc enim facem præferente voluntas huc illuc convertitur, aut flectitur.

Pars itidem altera concluſionis ex dictis liquet : nam voluntas ut vis actuoſa, quæ ſeſe & alias facultates movet ac determinat, atque ut dominium habens & poteſtatem concipitur : unde & libertas & electio præcipuo quodam jure illi attribuuntur. Quocirca cum ratio à nobis facti alicujus exigitur, & jactare

libertatem nostram volumus, non aliud obtendere solemus, quàm voluntatem nostram: atque in pactis, fœderibus & contractibus voluntas nostra potissimùm convenitur: quòd in ea maxime vigeat libertas.

Quanquam idem est animus qui judicat & eligit, nec vires illæ plusquam cogitatione aut officiis distinguuntur: adeo ut superflua videatur illa controversia, utrum voluntas, aut intellectus sit sedes libertatis: cum liber sit animus, aut homo ipse, non vis aliqua aut facultas: majoris tamen lucis gratiâ meritò inquiritur an mens libera sit, ut judicat rem esse faciendam; an potius ex animi inclinatione, seu ex appetitu, aut voluntate libertas omnis sit repetenda.

Cum autem voluntas in homine sit rationalis, ac judicium ipsum rationis citra voluntatis nutum non fiat; illud planum videtur, liberum arbitrium sic utrique facultati inesse, ut fons & radix libertatis sit in intellectu, sed in actu voluntatis magis eluceat. Voluntas itaque est formaliter, ut aiunt, libera, dependenter tamen ab intellectu.

Sed, *inquiunt*, nihil necesse est multiplicare subjecta libertatis: ergo ea voluntati soli inerit.

Resp. eundem esse animum qui ut judicat & eligit, liber dicitur: unum adeo & idem est liberi arbitrii subjectum.

Contra, *inquiunt*, ut ratio se habet ad intellectum, sic liberum arbitrium ad voluntatem: sed eadem est facultas quæ intelligit & ratiocinatur; ergo eadem facultas vult & eligit, seu libera est; atque adeo libertas est in sola voluntate.

Respondeo, nos nec ratiocinari, aut concludere sine voluntate; nec eligere aut libere aliquid facere citra judicium intellectûs: secus, non ut homines, sed ut pueri aut mente capti agimus.

Instant. Si judicium rationis liberum est, peccatum esse poterit, antequam sit voluntarium, & priusquam voluntatis nutus accesserit.

Resp. Neg. ant. Judicium quippe nullum fit citra voluntatis imperium, ut jam sæpe diximus.

Secunda Conclusio.

Libertas humana ex natura spiritali animi, & utriusque facultatis, intellectus videlicet & voluntatis amplitudine, ut ex fonte aut radice sua oritur.

Prob. simul & explicatur conclusio ex Divo Thoma, qui triplex formarum genus apte distinguit. Primum eas complectitur, quæ penitus sunt in materia demersæ, quæque inclinationem habent, (si qua in iis est inclinatio) admodum limitatam, & naturali duntaxat appetitu velut pondere feruntur; neque in iis ullum est dominii aut libertatis vestigium: ut in elementis, plantis, & iis quæ omnis sunt cognitionis expertia, videre est.

Aliæ sunt formæ non adeo materiæ immersæ, quæque ut cognitionis, sic motûs spontanei principia sunt. Hinc judicio quodam, quamvis non libero, sed naturali feruntur: ut in bestiis cernimus, in quibus quædam est velut libertatis umbra. Verùm ut earum cognitio angusta est admodum, sic in iis appetitus non seipsum regit, aut determinat.

Sed mens humana cum sit spiritalis, nec materiæ angustiis coërceatur, illius vires nulli sunt corporis organo addictæ: quare seipsam ad cognoscendum determinat, ubi ex confusa cognitione ad distinctam progreditur: cum vis organica, ut visus, ab impressione objecti, seu à specie visibili omnino determinetur. Mens enim in seipsam redit & reflectitur; sua judicia examinat; seipsam colligit, & quasi intus revocat; cuncta penetrat, nec definitam habet aliquam regionem cujus terminis septa teneatur: sensus verò sunt peranguisti, hebetes, infirmi; neque in se, neque in suos actus reflecti possunt.

Ex illa intellectûs amplitudine oritur infinita prope voluntatis capacitas, quæ non nisi infinito bono satiari potest. Hinc nulli rei creatæ illigata amplecti quæque potest, vel respuere; nec solo naturæ instinctu, sed mentis judicio se regit, & ad id quod libitum est, sese applicat: hinc illius libertas. Nam ut docet Aristoteles 1. Metaph. c. 2. *Liberum est quod est causa sui:* atque illud ex seipso agit, quod dominium habet & potestatem in suos actus.

Quamobrem prima libertatis radix est in natura animi spiritali. Hinc illius amplitudo & capacitas, tum in rebus cognoscendis, tum in expetendis. Ex illa cognitionis & judicii amplitudine fit ut appetitus nulli nisi universali bono addicatur, nulli subjiciatur, nihil necessitate agat. Unde homo unum præ alio eligit, consulto & deliberate operatur; huc atque illuc, & quocunque imperium voluntatis duxerit, eò nititur.

Unum est quod homo necessitate quadam appetit, nempe bonum in universum, aut beatitudinem: Sed ex illa necessitate libertas ipsa oritur. Hinc enim fit, ut quodlibet bonum particulare amplecti voluntas libere possit. Nam ex universalis boni appetitu à natura determinato inclinatio ad unumquodque bonum proficiscitur: sed ea est indefinita & libera. Nam quia homo necessariò beatus esse vult, quæ ad beatitudinem ducunt libere potest eligere, neque hanc haberet eligendi potestatem, nisi eam à natura propensionem accepisset ad bonum universum.

Ex quibus efficitur, nullam esse naturam quæ necessariò in bonum aliquod non propendeat: & quo illud est magis universale, hoc majoris libertatis est radix. Hinc Deus est liberrimus, quia est omnipotens; nec cogi, nec vinci, nec timore ullo, aut aliis affectibus qui libertatem minuunt, percelli; nec falli denique potest, cùm ignorantia libertati maxime obsit; cumque is sit optimus, velle omne bonum potest. Primo homini in sua integritate constituto magna fuit libertas, post peccatum tamen integra mansit libertas à necessitate; per gratiam reddita est libertas à peccato, & justitiæ faciendæ facultas. Sed ignorantia & infirmitas seu concupiscentia non sunt omni ex parte sublatæ: hinc plena & ab omni miseria libertas, quam ignorantiæ tenebræ & motus concupiscentiæ rebelles multum infringunt, in hac vita esse non potest. Cum enim libertas in potestate & dominio quodam in actus nostros posita sit, quò major est servitus, hoc libertas est minor.

Quò autem hæc planiora fiant & faciliora, non erit inutile eadem ex viri doctiss. tractatu nondum edito paulo uberiùs explicare. Vim illam qua possumus amare aut non amare bonum quodvis particulare & determinatum, libertatem dicimus.

Duæ sunt autem, ut diximus, causæ præcipuæ quæ voluntatem in bonum

certum ac definitum inflectant, clara videlicet & evidens cognitio, ac confusus quidam voluptatis sensus. Cum enim voluntas jugi & non interrupta motione in bonum universum feratur, ubi boni illius splendor emicat, statim in illud voluntas nititur; cumque id tantum non esse comperit, ut animi capacitatem expleat, alterius boni desiderio agitari potest, & novi alicujus objecti fruitionem expetere, idque priori bono anteponere. Nullius enim particularis boni extra nos positi invincibili amore illigatur.

Vim itaque illam animi qua objectum amplecti potest & respuere, libertatem omnes vocant: eaque si primam naturæ institutionem spectemus, in omnibus hominibus, ut ratio ipsa æqualis occurrit. Sed quæ peccatum sunt subsecutæ ignorantia & concupiscentia, hæ non mediocriter eam vim omni naturæ spiritali congenitam debilitarunt, rationem ipsam obduxerunt, ac voluntatem corrupêre. Hinc quæ æqualis in omnibus hominibus fuisset libertas, in quibusdam major, in nonnullis minor apparet. Neque enim idem est in omnibus rationis lumen, neque animi in corpus potestas eadem. Variæ quoque hominum opiniones, consuetudines, temperamenta, varia corporis conformitas, spirituum motus & copia plurimum libertatem illam æquilibrii, & animi in corpus imperium augere, vel minuere possunt. Sed tamen cum adest objectum quod animum ad se allicit, homo qui ratione sua utitur, amorem suum potest suspendere, & secum cogitare an objectum quod proponitur, verum sit & genuinum bonum, aut certe cum illo consentiat, an fucatum duntaxat sit & spurium. Quod si omnino non possit suum amorem sustinere, tum instinctu quodam naturæ, non ratione agitur. Sic infans, aut is qui dormit vim illam non habet cohibendi amorem aut motum animi in objectum: unde neuter tum libere operatur. Quo ratio est debilior, hoc anima facilius abripitur ab objectis, & minimo momento huc illuc impellitur; tumque sensus maxime dominatur, qui statim judicat, & impetu quodam fertur. Sic ubi dormientis manum vel folium arboris tetigerit, quasi ex vulnere à serpente inflicto perterritus expergiscitur. Quo magis viget ratio, hoc minus licet voluptati corporis, & facilius vincitur; tum enim mens judicium suum non præcipitat, sed singula diligentius expendit.

Sic libertas eadem est in omnibus ut ratio, sed non ex æquo participatur ab omnibus. Multum enim valent educatio, literæ, civitatis mores, leges optimæ, ut nihil dicam de gratia divina, quæ mentem illustrat, & delectationes corporeas aut frangit, aut deprimit; ac menti ipsi pristinum in corpus jus & potestatem restituit. Objectorum impressiones, quæque in cerebro à falsis bonis inuruntur vestigia, & mentem in diversa trahunt, ea libertatem nostram imminuunt quidem, non extinguunt. Nemo enim fere est qui vel communibus gratiæ præsidiis munitus, voluptatum illecebras vitare non possit, præsertim si firmis & solidis rationibus animum præparet; si occasiones periculosas fugiat, si in rebus minoris momenti cupiditatibus non indulgere assuescat. Nam ut in Philosophiæ studio, ii majores progressus faciunt, & rarius in errores incidunt, qui assensum sustinent, nec judicium præcipitant; sic in formandis moribus ii magis proficiunt qui judicium illud prohibent, quod amor noster & vitæ ratio subsequitur. Hos utique voluptas non abripit, neque incautos opprimit; ex victoria reportata alacriores facti novum ineunt

certamen, ut victis pudor incutitur: hinc fastidium & odium voluptatum: sic usu & exercitio libertas paulatim perficitur.

In iis libertas viget maxime, qui maximas voluptates semper vincere possunt & frangere: contra ea est maxime imperfecta & tenuis libertas, quæ minutissimam voluptatem superare nequit, & parvo impetu in quodvis particulare bonum abripitur. Inter utramque libertatem infiniti sunt interjecti gradus: adeo ut vix duo homines circa eadem objecta sint æqualiter liberi; vix in iis æquale rationis lumen & æque vegetum & firmum invenitur. Qui violentis jactantur perturbationibus animi, neque cum iis confligunt, multo minus liberi videntur, quam qui his fluctibus non ita vehementer agitantur, aut qui in iis frangendis sunt exercitati.

His itaque bene intellectis, de quibus omnes pene consentiunt, in quo sita sit libertatis natura, quæque ei opponatur necessitas, & aliæ quæ moveri solent controversiæ, facile ut puto, si omnis contentionis æstus deferbuerit, dirimentur.

QUÆSTIO IV.

Quæ necessitas libertati opponatur.

QUæ de libertatis natura controverti, & magna contentione agitari solent, hac quæstione continentur; quæ necessitas libertatem tollat. Certum est quidem nihil magis libertati adversari quàm necessitatem coactionis, quæ ut voluntarium, sic libertatem perimit: quæque aliquid videntur habere coactionis, ut lex quæ timorem pœnæ inducit, hæc, inquam libertatem minuunt. Quæ autem voluntarii, eadem liberi rationem aut destruunt, aut infringunt. Unde ubi omnis abest cognitio, ibi nulla est libertas. Sic in pueris, amentibus & dormientibus cum nulla sit aut confusa admodum cognitio, nulla est aut tenuis admodum libertas, quatenus sese ad agendum utcunque determinant: sed illa, ut loquuntur, est Physica quædam libertas, non moralis, quæ laudi, aut vitio attribui solet.

Omnis adeo difficultas de necessitate inclinationis superest, qualis est in nobis circa finem ultimum, nempe circa beatitudinem, quam non amare non possumus; aut qualis est in beatis circa Deum quem clare intuentur: an necessitas illa ita libertati opponatur, ut nec nos beatitudinem, aut bonum in universum, nec beati Deum libere ament, discutiendum nobis est. Sit igitur

Prima Conclusio.

Quæ pura necessitate naturalis inclinationis aguntur, hæc libere non fiunt.

Prob. concl. 1. Liberum illud dicitur quod est in nostra potestate, cujus domini sumus, aut quod nostro subditur imperio: quod autem ex naturali inclinatione expetimus, id non est in potestate nostra, nec nostro subest imperio, sed naturæ ipsius; nec demum illud à nobis est, sed à Deo ipso proficiscitur. Quare id naturæ jus est, non nostrum: principium id quidem est libertatis, eamque antecedit, non illius ditioni subditur: ergo necessitas naturalis libertati arbitrii sic opponitur, ut quod necessario volumus, liberum dici non possit.

Confirm. 1. Ratione quam Sanctus Thomas affert 1. p. q. 82. a. 1. Ut intellectus necessario & naturaliter primis principiis assentitur, sic voluntas necessario ultimum finem expetit: quod enim est à natura, idem est determinatum & definitum, immobile & fundamentum omnium quæ rei conveniunt. Nam natura cujusque rei est quod primum in ea concipitur, & unde omnis motus vel actio proficiscitur. Ergo amor beatitudinis, uti & cognitio principiorum à natura, non à libero hominis arbitrio repeti debet: atque ut conclusiones, quæ ex principiis eruuntur, ad rationem; sic quæ eligimus, quæque in consultationem veniunt, ad liberum arbitrium pertinent.

Confir. 2. Voluntas in iis quæ agit libere, agit ut voluntas, & domina suorum actuum: sed in iis quæ vult necessario, & ex naturali inclinatione, ut natura tantum operatur; non quia vult, sed quia est; seu quia ex naturæ suæ conditione est ad unum determinata: ergo quæ necessario, eadem non libere volumus. Nam ut docet S. Thomas 1. p. q. 41. voluntas est *principium eorum quæ possunt sic vel aliter esse; eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est.*

Prob. 2. Libertas voluntatis opponitur servituti, & potestatem seu dominium in suos actus intellectu suo complectitur: sed voluntas quæ ad unum adstringitur & determinatur, huic rei servit, non dominatur: unde S. Thomas 1. p. q. 59. id solum habere liberum arbitrium docet, quod intellectu præditum est, & cognoscit rationem universalem boni: potest enim hinc judicare hoc vel illud esse bonum: ergo ubi est naturalis determinatio, aut necessitas, ibi non est libertas: non enim proprie tum agimus, sed agimur, ut ipse explicat q. 60. art. 1.

Secunda Conclusio.

Indifferentia contradictionis vel exercitii est de ratione libertatis.

Priusquam hanc probare conclusionem ingrediamur, notare operæ pretium fuerit, 1° indifferentiam aliam esse contradictionis, vel exercitii, qua possumus agere, vel non agere; aliam contrarietatis, aut specificationis, qua possumus hunc vel illum actum exercere: illa enim Physica dicitur, hæc plerumque moralis, qua possumus bene aut male agere.

2. Indifferentia alia est passiva, cum eadem res multa potest excipere, ut materia plures formas: alia est activa, qua effectrix causa plures effectus potest producere.

Ex iis prob. concl. 1° Necessitatem libertati repugnare ostendimus: sed ubi nulla est necessitas, ibi est indifferentia saltem exercitii; ergo indifferentia exercitii est de ratione libertatis.

2° Id liberum dicitur quod est in nostra potestate: sed nihil est in nostra potestate, quod est definitum, aut determinatum, quodque non possumus non agere. Nam ut docet S. Aug. l. de spiritu & littera c. 31. *illud est in hominis potestate, quod si vult, facit; si non vult, non facit:* hincque concludit, *cum potestas datur, non imponi necessitatem.*

Confir. Ex eodem sancto Doctore, qui in libro de grat. & liber. arbit. eandem indifferentiam probat ex eo loco Ecclesiastici quem supra attulimus, ubi dicitur *quod Deus ab initio fecit hominem, & reliquit eum in manu consilii*

sui; tum ex iis verbis quæ subjicit sacer textus, *apponet tibi ignem & aquam; ad quodcunque volueris, extende manum tuam. In conspectu hominis vita & mors; quodcunque placuerit, dabitur ei.* Tum ex cap. 7. epist. ad Corinth. ubi ait Apostolus, *qui autem statuit in corde suo non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*, &c. Ubi manifeste omni necessitate exclusa, indifferentia liberi arbitrii constituitur.

Confirm. iterum. Non alibi magis elucet vis & natura liberi arbitrii, quàm ubi aliquid præcipitur, aut suadetur, aut in consultationem venit: ut in iisdem locis docet S. Augustinus, maxime in capite 31. de spir. & liter. ubi libertatem in potestate constituit, cum voluntas aut velle potest, aut efficere; idque ex communi hominum sensu probat, qui cum aliquid suadent, *solent dicere; quod habes in potestate, quare non hoc facis, ut hoc malo careas?* Sed nullus est locus aut præcepto, aut consilio, ubi nulla est indifferentia; nemo deliberat an velit esse beatus; nec præcipitur diabolo ut bene faciat: ergo libertas intelligi non potest citra indifferentiam.

3. *Prob. concl.* Libertas, ut sæpe diximus, in quadam potestate consistit: sed ea potestas non in eo tantum sita est, ut possimus agere: Sic enim omnis causa effectrix esset libera, cùm ea possit agere: ergo potestas illa quæ ad naturam libertatis pertinet, in eo posita est, ut possit agere & non agere. Quæ sane major est, quàm si ad alterutrum voluntas esset determinata. Hinc S. Aug. l. 22. contra Faustum, docet, *motu animi libero voluntatem uti, cum inevitabili necessitate non premitur.* Ac subinde negat in Deo esse peccandi & non peccandi liberum arbitrium, quia peccare non potest: ubi manifeste necessitatem libertati opponit, non coactionis tantùm, sed eam qua res aliter esse non potest.

Confirm. Nam si voluntas circa objectum aliquod sibi propositum ita sit affecta, ut illud non amare non possit, detractâ omni indifferentiâ, non libere, sed necessariò in illud feretur objectum. Uti res ex omni parte visibilis & colorata, ab oculis, si aperti sunt, necessariò conspicitur: non item si res ipsa ex parte duntaxat visibilis subjiciatur oculis. Non dissimili ratione, ut docet S. Thomas, cum aliquid voluntati proponitur undequaque bonum, in id voluntas necessariò nititur, neque oppositum velle potest; circa illa tantùm bona est libera & indifferens, in quibus non omnimoda boni, aut expetibilis ratio elucescit: nec ullum fere à nobis cognoscitur bonum, in quo utrum amandum id sit à nobis, necne, non sit aliquis dubitandi locus. Quin etiam cum Deus summe sit amabilis, tamen & sensuum impressiones, & perturbationum æstus, confusæ quidem, sed validæ ob depravatam naturæ propensionem nobis rationes videntur, quæ ab eo quod unice bonum est, nos retrahant: cumque Deum diligimus, nos nostra uti libertate manifeste experimur.

Confirm. iterum. Actus voluntatis judicium liberum subsequitur, ut eo modo tendat in objectum, quo sibi à facultate cognoscente proponitur: est enim voluntas ultimi judicii sequax, & omnis libertatis radix est in intellectu. Atqui judicium non est liberum, cùm nulla est in objecto indifferentia; tum enim judicium omnino est determinatum: ergo quæ ad libertatem exigitur indifferentia, eadem in objecto esse debet, quod libertati ita dominari non debet, ut eam ad se necessariò rapiat: ut evenit in amore boni universi, cui voluntas

tas ut objecto integro & adæquato subjicitur.

Colligitur ex iis, indifferentiam, quæ ad rationem libertatis pertinet, activam esse, non passivam. Hæc quippe magis est servitus quàm potestas; neque in Deo reperitur. Quod igitur voluntatem constituit formaliter, ut aiunt, liberam, non est actio ipsius libertatis, quatenus est vitalis, & in voluntate ut in suo principio excipitur: sed est voluntas ipsa ut libere agens, & potestatem habens tum in suos actus quos elicit, tum in eos qui ad subjectas facultates pertinent.

Tertia Conclusio.

Indifferentia contrarietatis, aut moralis ad bene vel male agendum, non est de ratione libertatis.

Prob. concl. Tum quia sufficit indifferentia contradictionis seu exercitii, ut voluntas sit domina suorum actuum; tum quia hæc indifferentia ad bonum & malum in Deo & in beatis non reperitur. Est enim nostræ libertatis defectus, non essentia; nec male agimus nisi cum intellectus male judicat. Error autem vel ignorantia non est de essentia libertatis; uti nec de rationis ipsius natura est ut male concludat: & utriusque est imperfectio quædam, quod cum animus ad verum & bonum tendat, ab utroque tamen possit deflectere. Non itaque vera est potestas, quòd peccare, aut falli, aut mentiri possimus. Imo Deus & beati hoc sunt liberiores, quò major est eorum cognitio. Quò enim plura noverunt bona, eò plura libere velle possunt.

Non dissimili ratione manet libertas non solùm in perversis hominibus, sed etiam in damnatis. Est enim liberum arbitrium facultas naturalis quæ amitti non potest. Quòd autem id subinde negare videatur S. August. ut cum in lib. de spir. & lit. docet ex Apostolo, *ubi est spiritus Domini, ibi esse libertatem. Si ergo*, inquit, *servi sunt peccati, quid se jactant de libero arbitrio:* & infra, postquam fateri visus est in malis hominibus manere liberum arbitrium, quasi seipsum corrigens subjicit. *Quanquam*, inquit, *non est libera voluntas: à quo enim quisque devictus, huic servus addictus est; & omnis qui facit peccatum, servus est peccati.* Ista, inquam, quæ identidem innuit Augustinus, minime sunt intelligenda de libertate naturali, quæ dicitur à necessitate, quæque malis juxta & bonis convenit: sed de libertate à peccato, de qua loquitur Apostolus, *nunc autem liberati à peccato, servi autem facti justitiæ.* Quæ contra conclusiones nostras objici solent, proxima quæstione dissolventur.

QUÆSTIO V.

Quid sit libertas?

NUnc reliqua quæ ad naturam libertatis pertinent, exequamur, tum quæ contra sententiam nostram afferri solent, dissolvemus. Ac primùm ex iis quæ sunt explicata id efficitur, liberum arbitrium circa media, quæ ducunt ad finem, non circa finem ultimum, aut ea quæ nobis cum fine videntur indivulse conjuncta, proprie versari. Nemo enim deliberat, aut eligit sanitatem, aut vitam, aut ea sine quibus beati esse non possumus; uti nec quis deliberat

de fine ultimo in quem naturæ impulſu tendimus. Sic prima principia ſunt naturaliter nota, eaque intelligimus, non de iis judicamus, aut ratiocinamur, ſed ſecundùm ea de omnibus judicamus. Non diſſimili quidem ratione finem ultimum, aut bonum in univerſum volumus quidem, idque non voluntatis arbitrio, ſed quadam naturæ neceſſitate. Atque ut vis illa quæ concluſiones ex principiis eruit, ratio dici ſolet: ita vis aut facultas qua eligimus ea quæ ad finem videntur conferre, quaque animus ſeſe movet aut determinat ad agendum, liberum arbitrium nominatur.

Quamobrem liberum arbitrium recte definitur à ſancto Thoma, *vis*, ſeu *facultas electiva.* Nam illius uſus in electione conſiſtit, ac ſublata electione omnis actus libertatis tollitur. Cum enim voluntas ita in objectum propoſitum determinate fertur, ut eo relicto in aliud flecti non poſſit, aut ſaltem quoad circunſtantias id non ſit aliquo modo indeterminatum, tum nullus relinquitur libero arbitrio locus.

2. Definiri etiam poteſt libertas *vis ſui ipſius determinatrix.* Cum enim vel à natura, vel à cauſa extrinſeca ad agendum voluntas omnino determinatur, tum libertate ſua non utitur, ut fuſe probatum eſt.

3. Vulgò definitur per indifferentiam, *facultas qua, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſumus agere, vel non agere.* Quam definitionem veram eſſe ex iis quæ diximus, aperte colligitur. Nam liberum arbitrium citra aliquam indifferentiam intelligi non poteſt. Quanquam forte quæ à ſancto Thoma allata eſt, magis naturam liberi arbitrii explicare videatur: nam facultas omnis definiri debet per ſuum objectum, ex quo ſuam ſpeciem deſumit: quod utique objectum in hac definitione non ſatis exprimitur.

Quòd autem ſanctus Thomas addit, liberum arbitrium eſſe vim electivam ſervato ordine finis, non ſatis apte nonnulli hinc colligere videntur, nullum eſſe libertatis uſum, cum à recto & præſtituto ordine ad finem recedimus. Fatemur enim defectum eſſe libertatis noſtræ, quòd eâ abuti poſſumus, & à recto finis ordine deflectere: ſed tamen id negari non poteſt, nos libere agere cum peccamus, & conſtitutum ordinem mediorum ad finem conturbamus. Itaque hæc verba addit ſanctus Thomas, ut innuat nos media non eligere niſi ob finem aliquem, quem nobis præſtituimus, aut qui à natura eſt præſcriptus; uti nec concludimus aut ratiocinamur niſi ex certis principiis; libertatem verò, & electionem circa media, ſeu circa res quæ ad finem ducunt, verſari, ut rationem circa concluſiones quæ ex principiis eruuntur. Hæc enim eſt conſtans ſancti Thomæ doctrina circa libertatis naturam, in qua omnino acquieſcendum putamus.

Diluuntur objectiones.

Quo infinitis prope, quæ ex SS. Auguſtino, Bernardo, Anſelmo & aliis objici ſolent, teſtimoniis occurramus, notandum eſt;

1. Sæpe voluntarium cum libero confundi, & voluntatem cum libertate, cùm liberum omne ſit voluntarium, ſed non viciſſim. Sic non raro quod libenter agimus, id libere nos, hoc eſt, ſponte & voluntarie facere dicimur.

2. Neceſſitas naturalis non tam libertati, quam libertatis uſui opponitur: nam ex propenſione naturali ad omne bonum naſcitur libertas ad unumquod-

que bonum sigillatim sumptum. Sed quod necessario volumus necessitate vel naturali, vel antecedente, id non libere, quanquam libenter volumus; neque enim libertas cum libentia, ut ita dicam, est confundenda. Omnis voluntas est libera, sed non omnis actio intellectûs est ratiocinatio. Quæ à natura sunt præscripta, de iis nec ratiocinamur, nec consultamus: bruta sponte agunt, non libere; quia necessario, & citra deliberationem.

3. Indifferentia, si vocem tantummodo spectes, nihil est positivum, sed negatio tantum determinationis. At si rem ipsam, & vim illius vocis consideres, tum est aliquid reale & positivum: est enim vis sese determinandi, quæ adhuc manet cum agimus, licet non sit amplius indeterminatio illa negativa. Ut enim visio non tollit vim ipsam videndi, sed magis eam perficit: sic actio ipsa non destruit vim illam sui determinatricem, quam libertatis nomine intelligimus. Unde qui agit, necessario agit, ex hypothesi quod agit: sed cum hanc necessitatem sibi libere imponat, ea nec libertati, nec indifferentiæ activæ obest. Non quod aliquis simul agere possit & non agere, ut loquuntur, in sensu composito: nam actus & negatio actûs simul conjungi non possunt: sed qui actu operatur, habet potentiam agendi & non agendi, ut vulgo aiunt, in sensu diviso. Quæ utique adnotamus ut quæ afferri solent cavillationes, facilius elidantur. His itaque constitutis ad ea quæ objici solent, veniamus.

Opp. 1. Illud esse liberum, quod est in nostra potestate, seu quod adest cum volumus. Sed nihil est magis in potestate nostra, quam actus quilibet voluntatis nostræ. Hinc S. Augustinus l. 3. de liber. arbitrio, *non enim*, inquit, *possumus aliquid sentire esse in potestate nostra, nisi quod, cum volumus, facimus.* quapropter nihil tam in nostra est potestate, quàm ipsa voluntas, hoc est, actus voluntatis, quem veteres omnes nomine voluntatis donabant. Nam volitionis nomen à Scholasticis postea inductum fuit. Hanc autem rationem adhibet S. Augustinus, ut respondeat argumento quod ex persona Evodii sibi objecerat: *Quod si præscius est peccaturum esse hominem, necesse est ut peccet; si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis & fixa necessitas.* Respondet, inquam, S. Augustinus peccatum esse liberum, quia est in nostra potestate, & fit quia volumus: adeo ut fieri non possit ut velimus aliquid, & non sit liberum. *Quamobrem*, inquit, *quamvis præsciat Deus nostras voluntates futuras, non ex eo tamen conficitur, ut non voluntate aliquid velimus.* Quæ responsio minime esset ferenda, nisi ut certum supponeret, actum omnem voluntatis esse liberum idque essentialiter. Hinc concludit, *voluntas igitur nostra nec voluntas esset nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est.*

Resp. 1. S. Augustinum hoc in loco & alibi passim liberum cum voluntario. & libertatem cum libentia confundere: nam omne quod volumus libere, hoc libenter volumus, non coacte, non inviti: estque in omni actu voluntatis libertas à necessitate coactionis, non à necessitate naturalis inclinationis, quæ libertati quidem ipsi non tam adversatur, quam usui libertatis, ut sæpe diximus. Nulla enim est voluntas quæ non habeat aliquam sibi adjunctam necessitatem ad aliquod bonum: unde nulla est voluntas libera respectu omnium objectorum. Sed ex necessitate illa naturali libertas omnis oritur: quanquam inclinatio ipsa naturalis libera non est: ut omnis ratiocinatio ex prin-

cipiis naturaliter notis oritur, de quibus tamen non ratiocinamur.

Resp. 2. Illud esse liberum & in nostra potestate quod facimus præcise quia volumus, C. quod facimus ex naturæ nostræ conditione, aut quia sumus, N. hinc amor beatitudinis à voluntate quidem proficiscitur, non quia vult, aut voluntas est; sed quia est, ut acute explicat Caïetanus, idque superius fuit explanatum. Nam voluntas est quædam natura: unde & in ea est aliqua naturalis inclinatio, sed non sola: cum præter eam sit electio libera: nec omnis illius actus liber dici potest, nisi libertatem cum libentia confundimus, ut cum dicit S. Augustinus, *præceptum libere facere, qui libenter.*

Eodem modo intelligendus est S. Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *ubi consensus,* inquit, *ibi voluntas: porro ubi voluntas, ibi libertas; & hoc est quod puto dici liberum arbitrium: ipsam enim voluntatem, quia impossibile est de se ipsa sibi non obedire, etiam impossibile est sua privari libertate.* Ubi videtur in ea esse sententia, omnem actum voluntatis esse essentialiter liberum: ut actus imperati sunt liberi per participationem. Nam lego libere, quia volo: si autem quærat aliquis quare voluntas mea est libera, idem faciet quærenti quare circulus sit rotundus. Sed liberum cum voluntario confundit.

Opp. 2. Beatitudinem necessario expetimus, & beati Deum necessario amant; sed nos libere beati esse volumus, & beati libere Deum amant, ut multis in locis docent SS. Augustinus & Thomas: ergo necessitas etiam naturalis libertati non opponitur. Minor probatur ex celebri S. Aug. loco in Enchiridio c. 105. *Neque enim,* inquit, *culpanda est voluntas: aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus: sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infelicitatem, ita nunc nolle iniquitatem semper habitura est.*

R. Neg. min. Et ad locum S. Aug. idem adhibere possumus responsum, quod identidem attulimus, liberum ab eo intelligi quod fit libenter, & est immune à coactione, cujus adeo principium in nobis est. Præterquam etiam dici potest liberam esse voluntatem in beatis, non præcise quatenus Deo arctissimo amoris vinculo adhærescunt, sed quòd multa possint bona eligere, & Deo libere obediant. *Prima ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare: novissima erit multo major, non posse peccare. Prima immortalitas erat, posse non mori: novissima erit multo major, non posse mori.* l. de cor. & gr. c. 12. Sed ut alia est libertas Dei, alia hominis; sic alia est libertas hominis viatoris, alia beati: illa cum mutabilitate est conjuncta; hæc non item: de vocibus pugna est, de re ipsa inter omnes fere convenit. Beatis SS. Patres libertatem tribuunt, sed aliam à libertate viatorum. Et certe non possunt beati vel Angeli quidpiam operari, quod veritas ipsa aut justitia non imperet. Sed satis fuerit ut indifferentia eorum salva sit & incolumis, quòd actiones illæ in seipsis sint indifferentes, nulla vi, nulla necessitate intrinseca voluntas eorum, sed amore & charitate ad agendum impellatur. Itaque libertas Angelis & beatis concedenda, sed nostræ dissimilis & Deo simillima.

Resp. 2. Nos libere beatitudinem expetere libertate exercitii & contradictionis, C. libertate contrarietatis, aut specificationis, N. Nam possu-

mus amare & non amare beatitudinem; de ea cogitare & non cogitare : Sed non possumus eam amare & odisse ; seu non sumus indifferentes ut contrarios actus circa beatitudinem in communi exerceamus.

Tametsi inficiari non possumus, quin amor beatitudinis, aut boni universi in omni actione nostra dominetur. Hæc est enim jugis impressio ab Authore naturæ profecta, quam libertas nostra varie determinat.

Instant. Liber ex Aristotele est sui causa, aut suorum actuum dominus : sed nihil est magis sui causa, quàm amor ultimi finis : cum is propter se ametur, & cætera propter ipsum : ergo amor finis ultimi est liberrimus.

R. Dist. maj. Liber est sui causa, id est, ad agendum sese applicat aut determinat, C. est sui causa, & necessariò determinatur, N. Itaque amor finis ultimi est quidem in nobis, & à nobis elicitur : at fortè voluntas illius actûs proprie non est domina, cum non possit eum non elicere, nec illius subsit arbitrio.

Opp. 3. Libertas est magna hominis perfectio. Sed potentia ad non agendum nulla est perfectio, imo est omnino inutilis : ut in nobis nulla est potentia ad non volandum: ergo libertas non posita est in illa indifferentia, quæ potentiam non agendi includit.

R. Dist. min. Potentia non agendi non est aliqua perfectio, si non sit conjuncta cum potentia agendi, & omnino est inutilis, si non sit itidem conjuncta cum dominio in proprios actus, C. si eadem sit realiter potentia agendi & non agendi, & si juncta sit cum aliquo dominio, N. Qui enim agit cum potestate & dominio, huic potentia ad non agendum est necessaria : sic enim agit ut possit ab agendo abstinere. Tametsi fateor nullam potestatem in non agendo esse positam : cumque per facultatem, aut potentiam ab agendo abstinemus, id utique fit agendo, & utendo eâ potentiâ. Sed fatendum quoque est potestatem agendi, aut non agendi ; hoc vel illud operandi, in idea aut conceptu liberi arbitrii omnino includi.

Opp. 4. Deus est liberrimus : sed non est indifferens, ne in iis quidem quæ extrinsecus operatur : nam ab æterno est determinatus ad agendum : ac decretum quo statuit mundum condere, nunquam fuit indifferens : cum Deus mutari non possit, & decretum illud sit Deus ipse.

R. Neg. min. Nam Deus liberrime creaturas omnes produxit, & tuetur ; ac potuit eas non creare, potest itidem non conservare : licet ab æterno ad condendum hoc universum sese determinaverit : sed cum maximâ indifferentiâ, ac nulla necessitate impulsus id decrevit. Neque idcirco mutari potuit Deus, nisi extrinsece, ut aiunt, & connotative. Decretum verò illud est intrinsece & actu Deus ipse ; atque adeo secundùm entitatem suam est quid necessarium : sed ratione termini, aut connotati est omnino indifferens.

Contra, *inquiunt*, Decretum illud est intrinsece liberum : sed non est indifferens intrinsece : ergo aliud est liberum, aliud indifferens.

Resp. Dist. maj. Decretum Dei est liberum intrinsece, & relative sumptum, quatenus connotat creaturas, C. secundùm entitatem absolutè sumptam est liberum intrinsece, N. Qua verò ratione est intrinsece liberum, eadem ratione est indifferens, ut ordinem includit ad creaturas, quas potuit non connotare.

Opp. 5. In Christo summam fuisse libertatem : sed nulla in eo fuit indiffe-

rentia, nec ratione mortis, quam ſubiit, quæ à Patre æterno præſcripta eſt, & cui non parere non potuit;nec circa præcepta legis naturæ,ut circa Dei & proximi amorem : cum fuerit impeccabilis, neque hanc legem citra peccatum violare potuiſſet : ergo libertas citra indifferentiam eſſe poteſt, nedum illius natura in ipſa indifferentia conſiſtit.

Reſp. Chriſtum & liberrimum & indifferentem fuiſſe, tum in morte ſubeunda : (nam ut ipſe ait, *poteſtatem habeo ponendi animam meam*; & ut Propheta longe ante prædixerat, *oblatus eſt, quia ipſe voluit*;) tum in naturæ præceptis adimplendis : cum his obediendo meruerit. Nam quæ Chriſto fuit adimplendi præcepta neceſſitas, ea fuit conſequens, quæ conſenſum voluntatis includebat, non antecedens ea fuit. Accedit illud quoque, quod moriendi accepit à Patre imperium conditionatum id fuiſſe, ex acceptatione Chriſti dependens, non abſolutum : neque tamen id ita fuit ex conditione ſuſpenſum, ut à voluntate Chriſti repudiari potuerit.

Deinde quod aliquem reddit impeccabilem, id non continuo obſtat quominus mereri poſſit, & libere agat. Chriſtus peccare non potuit, nec præceptum Patris violare : Sed liberrime id ipſum agebat, non inſtinctu quodam naturæ, aut vi delectationis invincibilis, ut in beatis accidit : ſed electione ipſa & ratione. Delectatio qualis eſt in beatis, amorem illius rei quæ delectationem efficit, naturaliter procreat, & nullum, ut multis videtur, libertati locum relinquit. Sed lux ipſa rationis quanta quanta ſit, dummodo ſeorſum & ſeparata à delectatione præveniente amorem ſpectetur, libertati non obeſt. Cum itaque Chriſtus Dominus ſenſu illo delectationis præveniente, quique rationi duntaxat debilitatæ eſt neceſſarius, non egeret; is adeo liberrime & electionis amore præceptum moriendi adimplevit.

Poſtremo etſi maxima cum delectatione Chriſtus naturæ præcepta impleret, tamen delectatio illa amorem Dei aut non præveniebat, aut non æquabat. Cum enim id fit, vix ullus eſt aut merito, aut libertati locus; atque is amor eſt mere naturalis, non rationalis, non electivus. Delectatio enim, ut pulchre vir doctiſſ. vel eſt legitimi amoris præmium, ut in beatis; vel ſi amorem antecedit, id fit, ut concupiſcentiæ motus indeliberatos frangat. Cum itaque in Chriſto Domino nullus fuerit concupiſcentiæ ſenſus, nullæ illecebræ; ſenſus ille voluptatis prævenientis aut nullus fuit, aut longe minorem ipſo amore fuiſſe fatendum eſt. Iſque jugi & non interrupto ſacrificio, quod Deo Patri libere obtulit, & ſuam & Eccleſiæ gloriam promeruit.

Hæc fere ſunt quæ in ſecunda editione hujus operis circa libertatem Chriſti diximus. Quæ enim inſerta ſunt ex vulgata Philoſophorum ſchola, Chriſti libertatem & indifferentiam non tam circa naturæ præcepta, quam circa circumſtantias, & motiva extitiſſe, id majorem explicationem poſtulat : tametſi hæc quæſtio proprie ad Theologos pertinet, & inviti ad eam accedimus : ſed cum in Scholis Philoſophicis acerrime agitari ſoleat, dabunt hanc veniam Theologi ſi paulo diutius in ea explicanda immoremur. Cum autem hoc argumentum non copioſe modò, ſed erudite admodum tractaverit vir omni doctrina excellens Ludovicus Thomaſſinus L. V. de Incarnatione Verbi, perpauca ex eo, ſed quæ magnam huic difficillimæ quæſtioni lucem afferant, decerpemus.

Ac primùm quidem Chriſti Domini libertatem omnes Theologi conſtantiſ-

ſime tuentur, ſed non eandem ei indifferentiam tribuunt. Sunt enim qui nullum Patris præceptum de morte obeunda Chriſto impoſitum putant. Alii mortem quidem ſpeciali mandato præceptam volunt ; ſed circunſtantias multiplices ejus poteſtati permiſſas arbitrantur, ut ſuam in iis experiretur libertatem : alii expectatum ejus conſenſum putant in primo Incarnationis momento, antequam Pater quicquam ei imperaret ; alii aliter philoſophantur : cum tamen in his non ſubtiles argutias, ſed Scripturæ & Patrum authoritatem & traditionem conſultas oportuerit.

Et quidem Scripturæ ubique Chriſti obedientiam, & Patris mandatum ingeminant. *In capite Libri ſcriptum eſt de me, ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Et Chriſtus ipſe ; *à meipſo facio nihil.* Item, *Veni non ut facerem voluntatem meam, ſed voluntatem ejus qui miſit me Patris.*

Et quidem vix ullæ circunſtantiæ relictæ ſunt humanitati, quæ à Verbo ipſo & Patre non fuerint præſcriptæ, nec quicquam poterat ſeorſum à Verbo operari, aut moliri voluntas humana ; penes eam obſequii partes fuerunt, neque à Deo regi, agique gravabatur. Quæ circunſtantiæ eſſent ad Dei gloriam propagandam aptiores ignorare non potuit, nec præ charitate ſumma, qua flagrabat, eas non complecti.

Quæ ergo, *inquies*, relicta eſt Chriſti humanæ voluntati indifferentia, ſi vel minimæ circunſtantiæ ei præſcriptæ fuerint ?

R. Indifferentiam peccandi, & non peccandi longe à Chriſto fuiſſe. Non poterat etiam honeſtiora minùs honeſtis non anteferre. Verùm hanc neceſſitatem ſi quæ erat, ſibi impoſuerat ipſe Chriſtus, neque adeo indifferentiæ contraria fuit.

Deinde, quod caput rei eſt, circa actiones, & omnes circunſtantias in ſeipſis ſpectatas indifferens fuit humana Chriſti voluntas per ſe, & ad eas nulla vi, nulla antecedente aut intrinſeca neceſſitate, ſed ſolâ in Patrem charitate ferebatur.

Poſtremo indifferentia illa à Verbo ipſo profecta fuit, qua libere voluit carnem induere & crucem ſubire. Chriſtus præcepto quidem tenebatur, ſed quod ſibi ipſe ſanxerat : nam carnem, & carnis mortem ſummâ libertatis indifferentiâ aſſumpſit.

Id præter cæteros diſerte explicat Aug. l. 4. de Trin. c. 13. ubi docet quòd Chriſtus carnem, ſeu vitam *non deſeruit invitus, ſed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippe Dei Verbo ad unitatem commixtus eſt homo.* Hinc ait, *poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me, &c. neque enim jure cujuſquam poteſtatis exutus eſt carne, ſed ipſe ſe exuit. Nam qui poſſet non mori ſi nollet, proculdubio quia voluit mortuus eſt.* Id ipſum Anſelmus l. 2. cur Deus homo, c. 10. probat, Chriſtum hominem potuiſſe mori, potuiſſe non mori, quia ut Deus, ita omnipotens idem erat : & c. 16. *Cum quæritur utrum idem Deus homo potuerit ſervare vitam ſuam, ut nunquam moreretur : dubitandum non eſt, quia ſemper habuit poteſtatem ſervandi, quamvis nequiverit velle ſervare, ut nunquam moreretur : & quoniam hoc à ſeipſo habuit, ut ſcilicet velle non poſſet, non neceſſitate, ſed libera poteſtate animam ſuam poſuit.* Sic indifferentiam cum præcepto moriendi conciliat. Nam ut ipſe ait, *Non magis factus eſt homo ad hoc ut moreretur, quàm ut vel-*

let mori. Sic præceptum moriendi indifferentiam non perimit : eſt enim illa indifferentia prior quodammodo præcepto, & conſenſus Verbi æternus immutabilitate ſua nihil libertati aut indifferentiæ obeſt, poſtquam factus eſt homo. Eam eſſe mentem Anſelmi teſtatur Petavius Tom. 3. p. 534. *Quomodo* ergo, inquit Anſelmus, *voluntas Dei nulla neceſſitate facit aliquid, ſed ſua poteſtate, & voluntas illius fuit voluntas Dei; nulla neceſſitate mortuus eſt, ſed ſola ſua poteſtate.* Exemplum affert ejus qui propoſuit ſponte aliquid ſe facturum, & poſtea perficit, is ſane non neceſſario, ſed libere efficit, quia libere propoſuit.

Sed, *inquiunt* tam late patet meritum Chriſti, quàm libertas, aut indifferentia, quæ nulla fuit in iis quæ præſcripta ſunt à Patre.

Reſp. Indifferentiam ubique reperiri eo quo expoſuimus modo : neque enim præceptum huic exitiale fuit. Et ſane ſi nulla fuit libertas in ſubſtantia actionum, ſed tantùm in delectu circunſtantiarum : ergo operum ſubſtantia expers erit meriti : quo nihil dici poteſt abſurdius. Sed ne illud quidem dubium eſt, & mortem, & mortis circunſtantias ab æterno eſſe definitas à Patre, qui, ut ait Apoſtolus, *proprio Filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit eum.*

Verùm, *inquiunt*, meritum omne Chriſti hinc pendet, quòd libere fuerit indifferens & omnis neceſſitatis expers, ſi minus quoad ſubſtantiam operum, ſaltem quoad circunſtantias. Nemo enim in iis meretur, quæ non poteſt non agere. Chriſtus Patris præcepta detrectare non poterat, quia peccare non poterat. Quæ igitur tot meritorum radix?

Reſpondet vir doctiſſ. L. V. c. 16. & ſeq. duo eſſe meriti comparandi genera, unum naturæ mutabilis, quæ ſibi permiſſa, imo & adjuta ut bonum velle poſſit, ſuo nutu ad bonum ſe agit; alterum eſt, cum voluntas juſtitiæ inſeparabiliter affixa omnem peccandi poſſibilitatem excludit, eò magis laude, aut merito digna, quò ex majori juſtitia & charitate agit : prius eſt naturæ mutabilis, alterum immutabilis. Sic Deus promeretur, non à Superiore mercedem, ſed à ſubditis honorem; promeretur non ſibi profutura, ſed aliis.

Hæc utique merendi ratio ad Chriſtum pertinet, quatenus ejus humanitas per ſe mutabilis immutabili Verbo conjuncta eſt. Sic corporis immortalitas quam morte emit, priùs illi debebatur, ut peccati experti, & Deo. Ut homo illam habuit indifferentiam, qua potuit rebus à Patre imperatis abſtinere, ſi ipſe in ſeipſo, & res in ſeipſis ſpectentur : ſed hæc indifferentia charitati & obedientiæ ita erat addicta, ut à peccandi poteſtate omnino eſſet aliena : longe adeo à viatorum cæterorum indifferentiâ diverſa fuit. Nam flexibilis in utramque partem libertatis uſus in utentis cedit commodum, non in aliorum emolumentum.

Itaque indeclinabilis fuit obedientia voluntatis Chriſti paternis legibus, & per hanc nobis meruit ſalutem, quòd in iis rebus fuerit, ad quas per ſe ſpectatas erat prorſus indifferens; & maxime quia Verbi paſſio fuit. Sibi etiam promeruit reſurrectionem, regiam in omnes creaturas authoritatem, conſeſſum ad paternam dexteram, ob Verbi majeſtatem, quia Verbum quas ante Incarnationem habuit prærogativas, eaſdem in carne illibatas retinet. *Cum in forma Dei eſſet; non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed exinanivit ſemetipſum, formam ſervi accipiens.* Mortem igitur ſubiit nulla cogente neceſſitate

ceſſitate, nulla peregrina præceptione, ſed Patris mandato, id eſt, ſua ſponte. Hinc meruit, aut ſi malis, dignus fuit ut Deus illum exaltaret.

Nec defuit conſenſus humanæ voluntatis liber & indifferens ad hæc per ſe ſpectata, imo & meritorius. Sed illa indifferentia indeclinabili obedientiæ non officiebat; nam aliter ſervus Domino, aliter filius obſequitur Patri: hinc ſervo merces, filio hæreditas addicitur. Servus ambigue, & voluntate in utrumque flexibili, filius amabili quadam neceſſitate obſequitur. Chriſtus promeruit gloriam, ut filius hæreditatem, non ut mercedem ſervus; meruit ut indubius, ut ſecurus. Conſultare an Domino obtemperet, ſervi eſt fidei ancipitis; filius non deliberat an patri morem gerat, ſed ſua ſponte, & quaſi naturæ impetu ipſe impellitur: nec humana Chriſti voluntas inter obedientiam & contumaciam dubia conſultabat, ſed tota in obedientiam propendebat, ad res tamen & actiones per ſe indifferentes.

Hæc utique Hugo Victorinus paucis complectitur q. 150. in Epiſt. ad Rom. ubi quærit an Chriſtus obediendo Deo Patri aliquid promeruerit. *Mereri*, inquit, *geminam habet ſignificationem. Dicitur enim mereri, cum per bonum opus efficitur dignus aliquo, quo priùs non erat dignus: ſecundùm quam ſignificationem videtur nobis quòd nec ſecundùm divinitatem, nec ſecundùm humanitatem Chriſtus aliquid meruit, etiam in ipſa morte. Dicitur etiam aliquis mereri, cum bonum aliquod facit quod ſit dignum remuneratione: ſecundùm quod Deus dicitur etiam mereri, cum beneficia præſtat pro quibus tenemur eum in æternum laudare: & Chriſtus ſecundùm humanitatem in ſua paſſione meruit nobis introïtum vitæ æternæ: priùs quidem nobis multa meruit: ſed ſola paſſio non ſolùm pretioſa, ſed etiam pretium mundi fuit.* Guillelmus Pariſ. par. 1. de vniverſo par. 3. c. 21. *Neceſſitas obedientiæ voluntariæ non contradicit libertati.*

Idem docet Magiſter ſent. l. 3. diſt. 18. & S. Bonaventura in eadem diſt. q. 2. *Ad illud quod opponitur, quòd potentia determinata ad unum non facit opus de genere laudabilium, dicendum quòd determinatio ad unum poteſt eſſe dupliciter, videlicet per neceſſitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si ſit per neceſſitatem naturæ, tunc tollit arbitrii libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem ſit determinatio per confirmationem gratiæ, cum talis confirmatio ſimul ſtet cum libera voluntate, ſic non tollit ab ipſo opere bonitatem moris, cum ſit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Chriſto autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum, non per neceſſitatem naturæ, ſed per confirmationem gratiæ.* Verùm id intelligendum eſt de eo meriti genere, quo Deus laudem cultumque noſtrum merito ſuo depoſcit; quo beatæ mentes tanta nobis bona à Deo impetrant (non enim Deus minùs exaudit vota magis amantium;) quo recens initiatorum juſtitia æternam mercedem flagitat. Quanquam & voluntas Chriſti ſic ad unum erat determinata, ut per ſe eſſet indifferens ad operationes in ſe ſpectatas, & ex ſolius obedientiæ virtute, aut ſumma charitate ad eas determinaretur. *Et ideo*, inquit idem Doctor, *ſicut potuit eſſe in ſtatu viatoris ſimul & comprehenſoris, ſic habuit gratiam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum.*

Unde Vaſqueſius in 3. p. diſp. 74. c. 2. multos citat doctores, & præcipue ex familia Thomiſtarum, qui cenſent Chriſtum Dominum eâ ipsâ dilectione

meruiſſe qua Deum diligebat; ac complures alios, qui per opera præcepti vere meruiſſe affirmant, & inter eos S. Thomam & S. Bonaventuram.

Longe alia eſt ratio meræ creaturæ: nam libertas omnis qua mereri poteſt, in eo poſita eſt, ut peccare poſſit & non peccare. Nam quæ impeccabilis natura eſt, non creata eſt, ſed increata. Meritum igitur & libertas in meris creaturis ex boni & mali ancipiti poteſtate profluit. Hinc Bernardus l. de gratia & lib. arb. *Peccavit autem, quia liberum ei fuit: nec aliunde profectò liberum, niſi ex voluntate liberi arbitrii, de qua utique inerat ei poſſibilitas peccandi. Nec tamen fuit culpa dantis, ſed abutentis, qui ipſam videlicet facultatem convertit ad uſum peccandi, quam acceperat ad gloriam.*

Hieronymus explicans hæc verba Iſaiæ, *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis*, hæc habet: *Liberum*, inquit, *ſervat arbitrium, ut in utramque partem, non ex præjudicio Dei, ſed ex meritis ſingulorum, vel pœna, vel præmium ſit.* Idem ſcribens in Epiſt. S. Pauli ad Philemonem. *Qui aſſerunt ita hominem debuiſſe fieri, ut malum recipere non poſſet, hoc dicunt, talis debuit fieri, qui neceſſitate bonus eſſet, non voluntate.* Et Aug. cum alibi paſſim, tum de Agone Chriſtiano c. 9. *Ei liberum voluntatis arbitrium dedit. Non enim eſſet optimus, ſi Dei præceptis neceſſitate, non voluntate ſerviret.* Nam errare non poſſe aut ſummæ naturæ eſt, aut infimæ & brutæ, ut pecorum, non mediæ & rationalis.

Itaque non alia eſt hominis etiam poſt lapſum libertas, aut meriti, & demeriti radix, quàm ad bonum & malum indifferentia. Quanquam longe alia eſt in Angelo & homine, alia in homine ſtante, alia in lapſo; & diverſi utriuſque gradus. Cum ingenita mutabilitate peccavit Angelus, cum eadem mutabilitate & tentatoris aſtutia pugnavit homo; cum cupiditatis pruritu certandum nobis eſt; & iniquior eſſet nobis certandi lex, niſi validioribus auxiliis juvaremur. Tum pugna mollior, ſed leviora auxilia; nunc robuſtior gratia, ſed hoſtis validior.

Quocirca ut pręclare concludit vir doctiſſ. ex quo ea collegimus teſtimonia, quę indifferentiam in humana Chriſti voluntate ſic oſtendunt, ut impeccabilis tamen fuerit, & libertatem noſtram ad bonum & malum verſatilem demonſtrant: pugnat natura rationalis cum inſita mutabilitate, cum inolita cupiditate, cum irruentium dolorum acerbitate, & tot malis quatientibus agitata ſtabilitatem aſſequitur. Cum ſolis dolorum acerbitatibus pugnavit Chriſtus; & hinc merita ſibi nova cumulavit, quibus non ſibi, ſed nobis bonæ voluntatis incommutabilitatem quæreret. Diverſa, ut ſæpe diximus, eſt hominis ratio; illi enim pugnandum eſt, ut eam ſtabilitatem mereatur. Hinc pulchre Ambroſius enarratione de arbore interdicta. *Sed utique, inquiet* calumniator, *Deus non debuit hominem permittere ut peccaret. Sed ſtulti hoc dicunt non conſiderantes, quia Deus ſtatuam non fecit lapideam, aut ligneam; ſed hominem perfectum condidit, & ſuæ mentis arbitrum, ut intelligeret quid boni appeteret, & quid mali contemneret.* Superiùs idem quod ſtatim omnibus occurrit, ſibi objecerat. *Si ſciebat eum poſſe peccare, quare non revocavit eum à peccato? Reſpondetur, quia non victorem, nec eum qui non legitime certaverit, non decet coronari.* Sed longiores ſumus quàm volumus.

Opp. 6. Indifferentia omnis eſt cum aliqua deliberatione conjuncta: ſed ex mille actionibus vix una in deliberationem venit: nam tironis eſt, non periti

artificis inter operandum deliberare: ac ſæpe nullus eſt locus conſultationi. Hinc non ſatis apte Ariſtoteles definit electionem appetitum conſultativum: cum enim mens deliberat, impedita eſt, non expedita. Homo temperans non conſultat utrum abſtinere debeat à libidinibus: nec Chriſtus unquam deliberavit an Patri obediret: ergo ut deliberatio, ſic indifferentia ad rationem libertatis non pertinet.

Reſpond. Formalem & ratiocinio evolutam deliberationem ad libertatem non requiri; ſed virtualem ſufficere: cum nimirum res eſt ejuſmodi, ut eam facere & non facere poſſimus. Non enim homo ſemper fluctuat, aut pendet animi: ſed judicium ſimplex ſæpe voluntas ſequitur. Dummodo non ſit ita ad unum determinata, ut actum ſuum non poſſit ſuſpendere, libere agit, & cum indifferentia: de cujus ratione non eſt inconſtantia, ſed independentia quædam ab objecto. Quanquam vix quicquam molimur, quod prius aliqua ratione ducti faciendum non judicemus.

Atque ut in iis quæ ex longa aſſuetudine operamur, vix ullus ratiocinio ſit locus, non idcirco tamen omnis argumentatio abeſt. Ubi expedita eſt & parata, nullam temporis moram poſtulat; nullo quippe obice retardatur. Incredibilis eſt enim mentis celeritas, qua unum ex alio colligit, nec quicquam fere aliud niſi ſenſuum infirmitas ei moram injicit. Quare non continuo omnis deliberatio, aut ratiocinatio abeſt ab actionibus noſtris, quod ſumma cum celeritate fiant. Ordo notionum vel idearum, & delectus cogitationum, dum mens eas in ordinem digerit, alias ſeligit, alias repudiat; illas excitat, has inhibet, vix citra ratiocinium effici poſſunt: & tamen iſta omnia actiones noſtras antevertunt.

Opp. 7. Aliud eſt liberum, aliud deliberans, ut S. Bonaventura ſcite diſtinguit in 2. ſententiarum, diſt. 25. *Liberum*, inquit, *arbitrium conſiderari poteſt dupliciter, aut ſecundùm quod liberum, aut ſecundùm quod deliberans: ſi loquamur de ipſo ſecundùm quod liberum, ſic concedo quod poteſt eſſe non ſolum reſpectu contingentis, ſed etiam neceſſarii: ſicut patet in Deo, & in Chriſto, & in Angelis, & in hominibus beatis. Cum enim duplex ſit neceſſitas, videlicet coactionis & immutabilitatis; neceſſitas coactionis repugnat libertati arbitrii, neceſſitas vero immutabilitatis non repugnat: pro eo quod liberum arbitrium dicitur liberum; non quia ſic velit hoc, ut velle poſſit oppoſitum, ſed quia omne quod vult, appetit ad ſui ipſius imperium: quia ſic vult aliquid ut velit ſe velle illud: & ideo in actu volendi ſeipſum movet, & ſibi dominatur*: ergo libero neceſſitas non opponitur.

Reſp. Liberum arbitrium ſumi à S. Bonaventura inadæquate, ut loquuntur, pro voluntario, quodque eſt immune à coactione. Fatemur etiam neceſſitatem immutabilitatis, ſi ſit conſequens, quæque includat actum ipſius voluntatis, qualis eſt neceſſitas ex præſcientia divina, & qualis in Chriſto fuit, non obeſſe libertati: cum neceſſitas antecedens omnino libertati adverſetur. Non enim alia ratione SS. PP. & Auguſt. imprimis, Philoſophorum fatalem neceſſitatem impugnarunt, quàm quòd libertatem noſtram perimeret. Sic Aſtrologorum vanitatem hinc ſolent refellere, quod antecedentem & libertati contrariam neceſſitatem inducant.

Duo enim ſunt, quæ libertatem omnino perimunt: neceſſitas nimirum ante-

cedens, quæque voluntatem ante determinat, quàm aliquid velit, aut actum amoris eliciat; eaque libertatem destruit: sive ex certa causarum connexione, aut fatorum dispositione; sive ex siderum aspectibus ducatur. Qui enim hanc fatalem induxere necessitatem, iidem fere animum nostrum in censu corporum posuerunt, quasi pulsu alieno moveretur. Adversus Philosophos qui hanc necessitatem invexere, Patres omnes essentialem hominis libertatem, & potentiam sui determinatricem asseruerunt: adeo ut voluntatem nihil extrinsecum determinare possit necessario; sed amor ipse quem format, sit determinationis omnis principium, maxime cum res aliqua propter se expetitur.

Alterum quod liberum arbitrium, seu vim electivam omnino evertit, est naturalis necessitas. Ut qui mores omnino ad temperamentum referunt, adeo ut homo ad iram vel lætitiam tam sit à natura determinatus, quàm leo, aut canis, ii liberum arbitrium destruunt. Quasi alios actus voluntas exercere non posset, quàm naturales: cujus generis est amor felicitatis, qui est prima voluntatis determinatio; necessaria quidem, si minus necessitate antecedente, saltem naturali, quæque cum libero arbitrio, seu vi electiva esse non potest. Nam ut forte non sit antecedens, cum nulla extrinsecus adveniens impulsio hunc naturalem vitæ, tranquillitatis, aut felicitatis amorem præveniat: certe ea est omnino naturalis, nec nostro subest arbitrio. Quare libertati nobis essentiali, quæque destrui non potest, omnino contraria est necessitas, aut determinatio antecedens: sed libero arbitrio, seu vi electivæ proprie repugnat tum necessitas antecedens, tum naturalis. Hinc plerisque ex veteribus, etiam Scholasticis, ut Scoto & aliis, visum est, Patrem æternum libere Verbum producere: libertatem enim cum voluntate rationali identidem confuderunt: quatenus necessitati antecedenti & extrinsecæ opponitur. Sed cum vox liberi arbitrii ad voluntatem pertineat, quatenus sic agit, ut possit non agere; & sese determinat ad alios actus, quàm ad naturales & necessarios, & eligit libere; Deus nec se libere amat, nec Verbum libere generat: sed libere vult & decernit quæ ad creaturas pertinent, cum potuerit ea non decernere.

Quare voluntas non ad eos tantum affectus, qui sunt naturales est illigata, sed infinitos prope alios exerit & format, quos potest non exercere. Atque in hoc dominio aut potestate vis libertatis & liberi arbitrii maxime posita est: quod non aliunde sit determinata, antequam agat, sed actus ipse amoris eam determinet. Unde nullus est necessitati antecedenti locus.

In quo utique ratio liberi arbitrii proprie consistit, quod SS. PP. adversus Philosophos & Hæreticos hinc confirmarunt, quod alioqui nullus esset laudi aut vitio, præmio aut pœnæ locus. Imo voluntas creata nec justa esset, nec injusta: cum enim per essentiam aut bona, aut justa dici non possit, per actiones tantum, quas libere elicit, & potest non exercere, justitiam aliquam adipisci potest. Neque etiam id visum est SS. PP. ad libertatem sufficere necessitatem à coactione: nunquam enim vel Hæretici, vel Philosophi hanc necessitatem negaverunt: cum id omnibus sit manifestum, voluntatem velle aliquid non posse invitam & coactam. Ita fere vir doctissimus in dissertatione nondum edita.

Opp. ultimo. Si libertatis natura in indifferentia contradictionis posita est, aut certe cum ea necessario conjuncta, hinc sequitur majorem fore libertatem,

quo major erit indifferentia. Sic igitur, qui ex concupiſcentia & magna delectatione aget, minus peccabit, quod minus libere & indifferenter: cum libido aut concupiſcentia inſtar ponderis nos peccare compellat. Simili ratione qui ex habitu peccat, is minus libere & cum minori indifferentia peccat. Avarus qui multum & diu deliberat an actum liberalitatis exerceat, liberius aget, quam homo liberalis qui prompte & citra deliberationem, atque ex habitu operatur. Sic non erit libertas, niſi ubi eſt ignorantia & infirmitas. Non enim conſultamus niſi propter ignorantiam; conſilium non mutamus, niſi ob levitatem & inconſtantiam animi; nec veriſimile eſt ſublata tum ignorantia, tum infirmitate libertatem auferri.

Poſtremo ſi libertas in æquilibrio & indifferentia poſita ſit, minus libere agent ſcelerati, quia ex minori indifferentia; minus peccabit intemperans, qui non deliberat, quàm incontinens, quem recta ratio & libido in partes diverſas trahunt.

Reſp. Indifferentiam ad rationem libertatis ſic pertinere, ut non ſit tota illius eſſentia. Duo ſunt enim in libero arbitrio, voluntas & judicium. Quæ ex habitu & delectatione agimus, ea non minuunt libertatem ex parte voluntarii. Voluntas enim magis in ea inclinatur, quo majore delectatione agit, aut magis ex uſu, exercitio & habitu operatur. Sed ex parte judicii & electionis duo ſunt quæ libertatem imminuunt: aut nimis confuſa cognitio, qualis eſt in pueris, qui ſponte agunt, ſed non libere, ſaltem libertate morali: (nam in iis eſt Phyſica libertas, qua ad multa ſeſe movent & applicant,) aut tam perfecta cognitio, ut nihil libero arbitrio relinquatur, ut in beatis accidit, qui Deum clare cognitum non amare non poſſunt. Unde ad uſum libertatis medius quidam cognitionis ſtatus requiritur.

Quanquam in beatis non tam clara Dei viſio, quàm invincibilis illa delectatio qua omnes animæ vires implentur, nullum electioni locum relinquit. Cognitio enim quantumvis perfecta in objecta ipſa nos non rapit, noſque nobiſmetipſis permittit. Sed delectatio animam intime afficit, eam modificat; cumque maxima eſt, ut in beatis, amorem objecti à quo illa profluit voluptas, naturaliter & neceſſario procreat. Idque maxime cum lumen rationis cum ea delectatione conjungitur: tum enim eſt invincibilis.

Quare habitus cum boni, tum vitioſi, delectatio, concupiſcentia, imo gratia ipſa indifferentiam æquilibrii poſſunt utcunque imminuere, non indifferentiam electionis, aut dominii, aut vim ſui ipſius determinatricem: niſi forte nullus ſit rationi locus.

Sic habitus honeſti, & gratia ipſa, ut neceſſitatem quandam Moralem, non Phycam afferant, non idcirco indifferentiam voluntatis tollunt, ſi ea ratione dominii ſpectetur. Et quidem cum indifferentia ratione ſui defectus ſpectatur, quod nimirum voluntas peccare poſſit, non dubium eſt quin boni habitus eam quodammodo imminuant : cum ii peccati odium & averſionem procreent. At ſi finis ipſe ſpectetur, propter quem illa indifferentia homini conceſſa eſt, tum libertatem hominis adeo non minuunt, ut magis eam perficiant: data enim illi fuit ut virtutem colat: ac boni habitus concupiſcentiæ pondus imminuunt.

Non diſſimilis eſt ratio pravorum habituum, & ipſius concupiſcentiæ. Non

enim necessitatem Physicam, & antecedentem voluntati imponunt. Atque ut æquilibrii indifferentiam imminuant, non utique indifferentiam electionis, aut ipsum quod habet voluntas dominium, tollunt. Nisi forte tantus sit perturbationum æstus, tam effrenis concupiscentia, ut ratio pene omnis exstinguatur: tum enim pene exstinguitur vis illa sui determinatrix. Nam delectationis sensus voluntatem eo flectit, unde voluptas ipsa proficiscitur: tum enim anima se felicem putat, cùm voluptate perfunditur, & naturali quodam instinctu fertur in objectum quod nos felices efficere arbitramur. Sed tamen vix illud usuvenit ut adeo vehemens sit illa delectatio, ut suspendere judicium & rationem ipsam audire non liceat; nec essentialis libertas unquam exstinguitur.

Ex iis colligitur libertatem à peccato, aut à justitia, aut potestatem cum altera ex iis conjunctam augeri vel minui, imo perfici aut destrui posse. Sed ejusmodi libertates, aut necessitates sunt accidentariæ libertati essentiali: unde sese invicem & destruere possunt & frangere. Sed eadem semper manet libertas, idem liberum arbitrium.

DISPUTATIO III.

De Habitibus.

HIs explicatis quæ ad voluntatem & libertatem visa sunt pertinere, adeunda est habituum, qui sunt principia actuum humanorum acquisita, tractatio. Ac primùm de notione, existentia & divisione habituum: 2° de natura, tum de eorum causis agendum videtur: postremo quæ sint eorum proprietates, quàm diligentissimè poterimus, exequemur.

QUÆSTIO I.

De notione, existentia & divisione habituum.

HAbitûs nomine intelligimus primam qualitatis speciem, quæ facultatem ad agendum per se & immediate juvat, quæque facilitas nominatur. Non enim eas qualitates inertes & otiosas nunc tractamus, quæ nihil agunt, nihil moliuntur, cujus generis sunt pulchritudo, sanitas, morbus: tametsi inter habitus solent numerari. Sed eas qualitates hoc loco persequimur, quæ facultati succrescunt, quæque ad agendum destinantur. Ac meritò quærimus an ejusmodi qualitates adventitiæ existant; an quælibet affectio licet constans & fixa, vel animi, vel corporis, quæ habitûs nomine designari solet, non sit quiddam reale, quod facultati succrescat, sed impedimentorum quædam duntaxat remotio: adeo ut operatio ruptis obicibus fit facilis & expedita: quod utique usu & exercitatione perficitur, non adventitiæ qualitatis beneficio. Sit itaque

Unica Conclusio.

Dantur habitus naturales, iique non sunt positi in sola impedimentorum remotione.

Prob. concl. Firma illa facilitas, quæ uſu & exercitio acquiritur, eſt quiddam phyſicum & reale, quod facultatem ad agendum expeditam & promptam efficit: ergo non in ſola impedimentorum remotione habitûs natura conſiſtit. Sed, ut ait S. Auguſtinus, *eſt affectio quædam animi, vel corporis longo tempore perſeverans.*

Confirm. Artes omnes, diſciplinæ, virtutes, quæ tantis ſtudiis ac laboribus comparantur, quæque altis radicibus infixæ ægre divelluntur, ſunt aliquid reale; eæque ornamentum quoddam, & quaſi lumen animæ afferunt; ac veriſimile non eſt nihil eas eſſe præter obices ipſos, aut velut repagula revulſa. Ac neſcio an de uſu quodam irrationali, quo v. gr. manus in ſcribendo decurrit, id dici poſſit. Sed quando ars ipſa hunc uſum antecedit: ut cum longa exercitatione ex tempore dicendi facultatem ſumus conſecuti; cumque animus in tam multiplex officium diducitur, ut inventioni, diſpoſitioni, elocutioni, ordini rerum, verborumque, adhibitâ vocis, pronuntiationis, geſtûs obſervatione ſufficiat; res tanta, tamque mirabilis non ſola organorum diſpoſitione, neque eorum quæ obſtant, amolitione (quas duas res multum juvare concedimus:) ſed arte maxima, & habitu, & dexteritate continetur.

Habituum diviſio.

1. HAbitus alii ſunt ſupernaturales, qui ſcilicet vires naturæ excedunt; alii naturales: illi dicuntur infuſi, quòd à Deo in nobis infundantur, ut fides, ſpes, & charitas: de quibus agere noſtri non eſt inſtituti. Id unum advertere debemus, hos habitus non facilitatem modò ad agendum, ſed etiam poſſe, ut aiunt, ſimpliciter, tribuere: adeo ut potentiis, ſeu facultatibus ſimiles videantur. Nam facultas naturalis ex ſe omnino eſt incapax actum ſupernaturalem exerendi. Hincque dari habitus infuſos manifeſte demonſtratur. Nam ut ait Apoſtolus Rom. 9. *Charitas diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Hanc verò juſtificatis inhærere docet Conc. Trident. ſeſſ. 6. c. 7: *Unde*, inquit, *in ipſa juſtificatione, cum remiſſione peccatorum hæc ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Unde & 1. Joan. 3. gratia Dei ſemen, non fluxum videlicet, ſed permanens nominatur. *Semen ipſius*, inquit, *in eo manet*; tum ſubdit: *& in hoc ſcimus quoniam manet in nobis de ſpiritu quem dedit nobis:* hoc eſt, aliquid de ſpiritu, nempe ejus emanatio quædam permanens. Hæc leviter attingimus, ne dubium ulli eſſe poſſit, quin habitus infuſi & ſupernaturales animis noſtris inſint, ut qualitates, aut affectiones longo tempore perſeverantes, & velut characteres quidam mentibus noſtris impreſſi; juxta illud Apoſt. Epheſ. 1. *Signati Spiritu promiſſionis ſancto.* Signaculum enim illud, aut character eſt quid conſtans, non fluxum & momentaneum. Verùm iſta viderint Theologi, nos ad noſtrum redeamus inſtitutum.

2. Habitus naturales vel ſunt à nobis congeniti, vel ſtudio acquiſiti: illi inclinationes, aut propenſiones naturæ dicuntur, quatenus ad appetitum pertinent, atque omnes affectus ex iis tanquam principiis ducuntur. Hujuſmodi propenſiones ab Authore naturæ imprimuntur; cujus generis ſunt amor boni in univerſum; amor ſuæ integritatis, conſervationis, & omnium quæ ad per-

fectionem, aut felicitatem nostram videntur conferre: ut scientiæ & delectationis, & eorum quæ ab omnibus expetuntur. Sunt enim impressiones quæ à Deo jugiter manant, & in eum tendunt. Atque eam fere in animis varietatem & pulchritudinem, quam diversæ motuum leges in corporibus efficiunt: eo tamen cum discrimine, quòd motuum leges certæ sint & constantes, neque à fine suo deflectant: naturales verò & congenitas propensiones ad nos plerumque deflectimus, dum in nobis tanquam in ultimo fine sistimus; idque ex pravo libertatis nostræ usu, non ex ipsa propensione naturali proficiscitur.

3. Sunt aliæ propensiones quæ corporis temperamentum consequuntur, eæque maxime ex textura cerebri & spirituum natura pendent, ut suo loco ostendemus. Quò v. gr. fibræ cerebri sunt tenuiores, & spiritus subtiliores, eò rerum imagines altiùs imprimuntur: unde vis imaginatrix fortior, & plerumque major inconstantia. Hinc mores adeo diversos sexuum, ætatum, nationum varietas efficit.

4. Sunt etiam habitus quidam congeniti, qui ad cognitionem pertinent, de quibus jam sæpe egimus: intellectus nimirum principiorum, & synderesis; ille ad rerum contemplationem, hæc ad agendum spectat. Nam lux illa in qua principiorum veritatem contuemur, insita nobis est à natura: cumque mentem nostram ad cognitionem principiorum quæ demonstrari non possunt, omnino determinet, habitus vocitatur. Hunc verò habitum acquiri quodammodo per sensum docet S. Th. in 3. dist. 23. *Quantùm*, inquit, *ad distinctionem principiorum, non quantùm ad lumen, quo principia cognoscuntur.* Nam si terminos sensuum ministerio addiscimus, non ipsam veritatem, quæ tam manifeste in iis principiis lucet, à sensibus mutuamur.

5. Habitus autem acquisitus vel ad vim cognoscentem, vel ad appetentem pertinet: ille vel ad verum semper inclinat, isque est quintuplex, ut in Logica diximus; vel ad errorem; vel partim ad veritatem, partim ad falsitatem nos ducit, tumque opinio nominatur. Simili ratione habitus qui in appetitu insunt, vel semper ad bonum, ut virtutes; vel semper ad malum, ut vitia, nos impellunt: vix autem medius inter bonum & malum habitus invenitur.

QUÆSTIO II.

Quid sit habitus?

IN quo posita sit habitûs natura, magna contentione certatur: definiri solet *qualitas facultati adventitia, qua faciliùs operatur.* Sed cum qualitatis nomen latissime pateat, & id omne quod rem talem denominat, aut afficit, aut determinat, hoc nomine vulgo donetur, vaga quædam & confusa notio huic voci subest, quæ rem ipsam plerumque involvit magis quàm explicat. Præterquam si habitus instar luminis, aut coloris concipiatur, intellectu arduum est, quomodo is produci, extingui, augeri, vel minui possit; nec satis liquet cui illa qualitas usui esse possit, aut cui subjecto insideat; aliæ multæ subinde emergunt difficultates, quæ dissolvi vix ulla ratione possunt.

Quare nonnulli ut ex iis sese expediant angustiis, habitus nihil esse præter remotionem impedimentorum putant. Sed jam ostendimus obices quidem amoveri

veri, cum habitus, ſcientia nimirum, aut virtus acquiritur: ſed quiddam præterea, idque reale & phyſicum, quodcunque illud ſit, uſu & exercitatione comparari. Id verò ſi dixerimus eſſe qualitatem quamdam, nihilo forte erimus doctiores: vox enim illa vaga & indefinita nihil lucis affert propoſitæ quæſtioni. Quid igitur, an modalis erit entitas, firma & conſtans, quæ certo quodam modo nos afficit. Id utique videtur probabilius, quam abſolutam quandam entitatem comminiſci, quæ qualitas nominetur, quæque nos ad agendum determinet: ſed quandiu in iis vocibus adeo indefinitis ſiſtimus, nullam rei ideam diſtinctam formamus.

Itaque propius ad rem ipſam videntur accedere, qui habitus, intellectuales potiſſimum, nihil eſſe putant præter rerum imagines, ſeu ab objectis impreſſas, ſeu à mente ipſa, cum percipit, expreſſas, quæque in memoria aſſervatæ, ubi opus eſt, ſeſe offerunt. Sic ex repetitis actibus manent quædam impreſſiones in voluntate, tanquam actuum termini, quibus ipſa ad agendum promtior efficitur. Hæc ſane magna probabilitate dicuntur, neque ut falſa omnino rejicimus: at rem ipſam faciliori & compendioſiore via explicari poſſe multi arbitrantur. Sit itaque

Prima Concluſio.

HAbitus intellectuales ſatis commode per impreſſa cerebro veſtigia, & expeditos ſpirituum animalium motus, impedimentorum denique remotionem explicantur: ſic tamen ut affectiones quædam in mente humana ex repetitis actibus procreatas non inficiemur.

Probari poteſt & illuſtrari concluſio, 1° ex iis quæ in Logica diximus, quædam ab objectis per exteriorum ſenſuum organa in cerebro imprimi veſtigia, quibus certæ itidem ideæ, aut mentis perceptiones ita ſunt illigatæ, ut junctim ſemper & ſimul ſeſe offerant. Cumque illa veſtigia, quæ phantaſmata dici ſolent, facilius & diſtinctius imprimuntur, notiones quoque mentis aut diſtinctiores ſunt, aut magis expeditæ. Ex actibus vero ſæpius repetitis illæ velut imagines melius delineantur; ſpiritus in eas facilius incurrunt; viam ſibi apertiorem muniunt. Hinc celeris & expedita cogitatio, quæ habitûs nomine cenſetur.

Confirm. Cum trita cerebri veſtigia, aut vi morbi, aut diuturnitate temporis expunguntur, ita ſe habet intellectus, ac ſi rem ipſam nullo modo didiciſſet: ergo ſignum eſt habitum ſcientiæ non minus ad imaginationem ipſam, quam ad intellectum pertinere. Quæ enim cauſa potuit ex ſubjecto ſpiritali, cui nihil eſt contrarium, qualitatem itidem ſpiritalem expellere? Nec tamen negaverim mentem humanam, quatenus naturali lumine & appetitu naturali inſtructa eſt variè modificari, & affici; atque illæ affectiones acquiſitæ habitus ſpiritales dici poſſunt.

Confirm. 2. Habitus acquiritur, ubi quæ in ſubjecto erat oppoſitio, & velut rigiditas repetitis actibus ſuperatur: ut cum pueri literas formare incipiunt, & mille modis linguam inflectunt: idque in omni corporis facilitate acquiſita cernere eſt. At forte non tanta eſt in ipſo intellectu difficultas; neque enim per partes perficitur. Atque ut artifex non artis, ſed organi v. g. citharæ vitio ar-

tem suam non prodit: ita intellectus plerumque paratus est ad intelligendum; nihil fere ei deest præter organum bene instructum. Unde si hebes, aut tardus habeatur, id tantum fit organi, aut imaginis vitio: cum res incorporea vix fieri acutior, aut mobilior possit. Sed cum vestigia cerebro impressa confusa sunt, & perturbata; cum spiritus per illa non satis trita vestigia minus expedite discurrunt; cum facile deleri possunt; tum habitus aut nullus est, aut facile expungitur. Contra evenit, ubi vestigia in cerebro sunt inconfusa, ex repetitis actibus alte impressa; cumque spiritus per ea, fere ut aqua per tubulos quos sibi aptavit, libere discurrunt.

Prob. 2. Eadem pene videtur ratio habituum, quæ memoriæ: cum habitus ipsi, aut memoriâ contineantur, & imaginum congerie, aut ex ea pendeant maxime: sed memoria in parte animæ sentiente magis quam in parte intellectuali inest. Nam ubi abolita est, & vestigia cerebri deleta, nullæ in ipso intellectu remanent species: neque enim necesse est ad congenitas, aut alias ex rebus corporeis exsculptas imagines confugere: cum mens aut in æternæ veritatis luce res intelligibiles intueri possit, ut videtur S. Augustino, vel ex naturæ lege, aut voluntate nostra perceptiones, aut ideæ certis cerebri vestigiis sint addictę; vel certe illa vestigia sunt quędam velut instrumenta quibus mens utitur, maxime cum res corporeas intelligit: nam cerebrum sic inter mentem & reliquum corpus sequestri munus obit, ut per id, reliquum corpus in mentem, & vicissim mens in totum corpus agat. Nam hoc interjecto & cogitationes mentis à corpore, & motus corporis à mente modificantur; unde & sensus omnes in capite sunt collocati. Illa autem necessitudo inter mentis cogitationes, & cerebri aut spirituum impressiones non ab alia, quam à prima causa fuit instituta. Nam effectûs generalis causa quoque generalis quærenda est. Si quis roget, ait vir eruditus, cur lapis projectus sit, causa peculiaris est afferenda: at quærenti cur lapis projectus motum suum continuet, causa quædam generalis est afferenda. Illa inter mentis cogitationes, & vestigia cerebri necessitudo effectus est generalis. Unde quærenti cur positis certis corporum motibus certæ oriantur perceptiones, non alia afferri causa potest quàm certa naturæ lex, aut constans Dei voluntas.

Secunda Conclusio.

Nihil necesse est in voluntate, aut in appetitu sentiente novas qualitates, seu habitus ab ipsa voluntate distinctos comminisci.

Prob. concl. Voluntas non est vis ab intellectu distincta, neque appetitus est facultas ab imaginatione sejuncta: ergo si nulli sint in ipso intellectu habitus acquisiti, nihil nos cogit novas in voluntate vel appetitu qualitates tanquam distinctas entitates comminisci.

Confirm. Ejusmodi qualitates videntur penitus inutiles, cum voluntas à cognitione ipsa, aut à judicio intellectûs ut à conditione quadam determinetur; ac si quæ sit difficultas superanda, ea potissimum in organis posita est. Atque ut ex repetitis actibus quædam fit affectio, aut propensio in voluntate, quæ inclinationes ab Authore naturæ impressas determinet, illa tamen affectio aut inclinatio, aut pondus, non est quiddam ab anima aut voluntate distinctum, nisi forte modificatio quædam.

Confirm. Idcirco in appetitu irrationali nullus vulgo habitus reponitur, quod ſatis ab objecto aut à cognitione, aut aliis ex cauſis determinetur: quantumvis negare non poſſimus quin bruta uſu & induſtria magnam acquirant ad certas res faciendas facilitatem: ergo nihil eſt cauſæ cur habitus in voluntate ipſa, tanquam diſtinctas qualitates ſtatuamus: cum ab intellectu & uſu ſatis ſit determinata; neque illa facilitas aliud quiddam ſit niſi uſus & exercitatio, aut certe affectio quædam ex uſu comparata.

Satisfit objectionibus.

QUæ contra opponi poſſunt, facilius diſſolves, ſi adverteris 1°. habitus intellectuales dici, quod mentis imperio ſubjaceant. Nam ſpiritus in cerebro huc illuc fluctuant, atque eorum motu phantaſia,ut torrente quodam abripitur: ut inter ſomniandum evenit, & quandoque etiam cum vigilamus, ac vis imaginatrix ſibi permittitur. Sed cùm aliquid cum attentione eſt agendum: ut cùm oratio aliqua eſt recitanda ex ordine, mens ipſa imaginationem intra præſcriptos fines coërcet: tum enim non ſolum invenit quod dicat, ſed id expendit, & quod invenerit, prudenter collocat: cumque phantaſia evagatur, mens eam ad officium revocat.

Unde habitus illi intellectuales dicuntur, quod à mente regantur: non aliter ac memoria, quæ nihil fere eſt præter habitum, ad intellectum pertinet: cum ſpecies ab ea repoſcat intellectus,& illius juſſu ſeſe offerant, eo quidem ordine,quo opus eſt. Nam mens eas ſeligit, quibus indiget; reliquas quæ turmatim irrumpunt, abigit. Cum autem in rei ipſius memoriam, cujus obliti eramus,deducimur,idque fit ratiocinatione quadam, & quaſi gradatim, atque ex mentis ipſius imperio, tum reminiſcentia dicitur, quæ homini propria eſt, ac ne vix quidem ab intellectuali habitu poteſt ſeparari. Et certe eadem eſt utriuſque ratio,& unum ex altero facile explicatur.Unde ut in beſtiis reminiſcentia nulla eſt,ita nec habitus proprie dictus. Nam eæ quidem meminerunt, cum phantaſmata eo fere ordine,quo ſubierunt, connexa ſolent recurrere;at ſe meminiſſe nec percipiunt, nec quæ ſibi opus ſunt, rejectis aliis eligunt, nec quærunt abdita, aut inventa recognoſcunt.

2. Habitus nomine eam facilitatem intelligimus, de rebus jam ante perceptis cogitandi, aut iterum eas efficiendi,quas effecimus. Illa facilitas cogitandi præcipue in veſtigiis cerebro impreſſis, quibus certæ addictæ ſunt perceptiones,conſtituitur. Nam ut rami arboris identidem inflexi, facilius in eaſdem partes flectuntur: ita fere cerebri fibrillæ ſpirituum agitatione,aut objectorum impulſu certo modo affectæ, eaſdem impreſſiones facilius excipiunt. Unde rerum omnium non eadem facilitate recordamur: ſed quæ per ſenſus ſubiere, altiores plagas ſolent cerebro infigere; & quo ſæpius rei imaginem oculis hauſimus, hoc tenacius cerebro inhæret. Sic habitus corporei acquiruntur, cum ex imaginibus rerum conceptis ſpiritus in cerebro copioſi in certas corporis partes diriguntur,quæ magna celeritate in nervos & muſculos feruntur: idque tanta facilitate, ut vix concipere animo poſſimus, qua celeritate in unius vocis pronunciatione tot muſculi in diverſas partes moveantur: hoc utique uſus efficit, dum ſpiritus ſæpius commeantes viam ſibi expeditam aperiunt. His itaque explicatis.

Opp. 1. Si habitus nihil sunt præter trita in cerebro vestigia, aut spirituum in certas partes ex usu & assuetudine commeatus, nulli erunt habitus intellectuales: sed omnes ad corpus ipsum referentur: sic nulla erit scientia, aut prudentia, nulla virtus in anima: quæ omnino videntur absurda.

Resp. Neg. ant. Habitus enim intellectuales ii dicuntur, quibus mens utitur, quique ejus subduntur imperio, quales in homine, non item in brutis esse ostendimus. Ac præterea motus illi spirituum certas perceptiones habent adjunctas: adeo ut ex habitu mens faciliùs & distinctiùs percipiat. Utrum verò in anima ipsa species quædam, aut impressiones ex perceptionibus remaneant, non est hujus loci diligentiùs inquirere: sed cum eæ vix intelligi vel explicari possint; neque ullo experimento, vel ratione demonstrari, expunctis speciebus in cerebro, aut in parte sentiente, species quasdam in mente esse superstites: id videtur rationi magis consentaneum, habituum naturam ex iis quæ novimus, quàm ex abditis, nec satis perspectis speciebus, vel impressis, vel expressis repetere. Tametsi non negamus quin possint in mente nostra quædam affectiones, aut species remanere: sed si eas adhibeamus species, ut naturam habituum explicemus, metuendum nobis est ne rem satis perspicuam per incerta quædam & obscura tentemus explanare.

Vrgent. Species illæ aut in cerebro, aut in mente ipsa impressæ habitus esse non possunt, cum habitus ex repetitis actibus generentur: illa verò impressa cerebro vestigia cogitationes nostras antevertunt. Deinde habitus ad potentiam pertinet, quam juvat, & ad agendum determinat; species verò illæ ab objectis profluunt, & ad ea pertinent. Unde species expressæ quas cogitando exprimimus, quæque in intellectu sunt superstites, magis habitus dici debent, quàm obscura cerebro inusta vestigia, aut species menti infixæ.

Resp. Non sola vestigia cerebri, sed ea trita & ex repetitis actibus inculcata, habitus vocari: cum intellectum ad cogitandum excitent, & objecta ipsa cum facultate conjungant, & sistant. Habitûs nomine intelligimus quid fixum & constans, firmam nimirum facilitatem, quæ vix alibi inveniri potest, quàm in ipso vis imaginatricis organo. Si quid autem menti ipsi imprimitur, id fortè non est imago rei corporeæ: sed res ipsa spiritalis, ut numerorum dimensionumque rationes, & leges innumerabiles, *quarum*, inquit August. *nullam corporis sensus impressit, quia nec ipsæ coloratæ sunt, aut sonant, aut olent, aut gustatæ, aut contrectatæ sunt. Nec imagines earum rerum reconditæ sunt in memoria, sed res ipsæ, cum eas nos intellexisse meminimus.* Nam *ipsa cogitatio*, ut idem explicat lib. 12. de Trin. *transiens per disciplinas, quibus eruditur animus, memoriæ commendatur, ut sit quò redire possit, quæ cogitur inde transire: quamvis si ad memoriam cogitatio non rediret, atque quod commendaverat, non inveniret, id*, inquit, *inveniret, ubi primum invenerat: in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptum in memoria figeretur.* Ac videtur ille quandam in mente memoriam rerum intelligibilium, ut affectionum nostrarum & cogitationum reponere: ubi non tam rerum imagines, quàm res ipsæ reconduntur. Verùm hoc loco habitus ex rerum corporearum cognitione acquisitos persequimur, eosque in substantia cerebri potissimùm vigere contendimus, & cum memoria pene confundimus. Unde nihil æque vel augetur curâ, vel negligentiâ intercidit. Memoria autem de qua nunc

loquimur, posita est in quadam necessitudine cogitationis, & motûs qui fit in cerebro: adeo ut motu illo renovato, cogitatio quoque rei renovetur, & vicissim.

Opp. 2. Habitus infusi sunt qualitates absolutæ quæ in mente ipsa hærent: ergo & habitus acquisiti erunt itidem qualitates exercitatione & studio comparatæ.

Resp. N. consequentiam & paritatem. Non enim habitus infusi per actus repetitos acquiruntur: sed à Deo repente infunduntur, ut novum esse, & quasi lumen animæ impertiant. Neque etiam sic potentiam adjuvant, ut dent aliquam agendi facultatem: sed ad agendum absolute requiruntur, ac similes sunt potentiis, quæ, ut loquuntur, dant simpliciter posse. Habitus verò naturales ex actibus repetitis gignuntur, ac facilitas illa acquisita non est in solo intellectu, qui abunde ex sua natura instructus est ut intelligat; neque per ipsum stat quominus id fiat: sed vel desunt phantasmata, vel ea sunt admodum imperfecta. Itaque omnis fere facilitas in eo posita est, ut instrumentum animi recte præparetur, quo is prompte & expedite agat: domanda est cerebri quædam velut rigiditas, vestigia rerum apte sunt disponenda, exercitatio adhibenda, ut spiritus cerebri fibrillas, velut clavecymbali fides, libere & expedite pulsent.

Sed, *inquiunt*, habitus intellectuales sunt plane spiritales: ergo non sunt species in organo imaginationis superstites, aut trita in cerebro vestigia.

Resp. habitus esse spiritales, quoad usum, C. nam iis mens utitur ad intelligendum: quoad entitatem, N. nisi eo quo diximus modo, nempe ut affectiones quædam aut modificationes animæ intelligentis. Itaque ab iis determinatur animus, ut percipiat, & intelligat.

Instant. Producuntur ii habitus per actus spiritales: ergo sunt itidem spiritales.

Resp. habitus intellectuales produci per actus intellectûs, non primario, & per se, sed ex occasione: quatenus mentis cogitationes consequuntur certi spirituum motus, & cerebri impressiones.

Vrgent. Nulla in cerebro facta impressio exhibere potest res à materia secretas.

Resp. has species cerebro impressas per se quidem non exhibere res spiritales; sed tantùm per accidens: quatenus præbent occasionem intellectui cogitandi de iis quæ sunt à materia separata: quemadmodum & voces, quæ nullam habent cum rebus ipsis similitudinem.

QUÆSTIO III.

De causis habituum.

Circa habituum causas quæstiones aliquot movere solent, quæ in nostra sententia solutu sunt faciliores, quòd habitus acquisitos non esse qualitates à facultatibus distinctas pene à nobis confectum sit, & probatum. Nam ex dictis liquet habituum causas efficientes esse tum objecta, quæ species imprimunt, tum facultates ipsas, quæ per crebras operationes facilitatem illam acquirunt;

tum actus ipsos sæpius repetitos, ex quibus consimiles habitus generantur. Huc etiam pertinent spirituum vis & mobilitas, necnon cerebri temperies. Nam ut imaginis in cupro cælatura ex duobus potissimùm pendet, tum ex materia ipsa quæ docilis quodammodo esse debet, & impressu facilis; tum ex cælo quod firmum & acutum lineas altiùs imprimit: sic fere habitus, quatenus sunt rerum vestigia certo ordine disposita, substantiam postulant cerebri docilem, non crassiorem, non molliorem quàm par sit; spiritus uberes & vegetos qui has sculpant imagines. Accedant etiam ex parte animi attentio, seu studium acre, & magna voluntatis propensio: quæ si desint, vix distincta rerum vestigia cerebro inurentur.

Hæc fortè utilius foret persequi quàm tot movere quæstiunculas, quæ subtilitatis multum videntur habere, soliditatis parum; eas tamen, ne quid videamur omittere, summatim attingemus.

Quærunt 1° an facultas sit effectrix causa & proxima habitûs, an potius actus ipse identidem repetitus.

Resp. facultatem per actus suos habitum procreare: nam agere est facultatis: actus verò est modus quidam quo facultas operatur; isque vel *in fieri* spectari potest, tumque non tam est causa, quàm via quædam ad effectum; vel *in facto esse*, atque ut loquuntur, terminative, tumque ut qualitas, quæ subjectum tale denominat, concipitur. Quamvis una & eadem sit entitas, quæ ut actio, est fluxus quidam, aut motio; ut terminus, actus vocitatur. Sic volitio, ut est *in fieri*, actionis nomen retinet; ut est *in facto esse*, & completa, quasi forma quædam concipitur, aut qualitas, quæ non active modo, sed etiam formaliter denominat volentem: actus hoc modo spectati sunt causæ effectrices habituum.

Opp. Influxus, vel ut loquuntur, causalitas non est causa ipsa: sed actus est influxus causæ efficientis: ergo non est effectrix causa habitûs.

Resp. Dist. min. Cum actus sumitur pro actione & in fieri, C. cum sumitur in facto esse, & vim habet qualitatis, N. Quamvis una & eadem sit entitas quæ actio & actus nominatur.

Quærunt 2° an habitus per primum actum acquiratur.

Qui habitum esse qualitatem facultati adventitiam putant, ii satis apte solent distinguere substantiam, vel essentiam habitûs ab illius statu, vel perfectione. Cum enim habitus sit facilitas quædam, hæc primo actu licet admodum remissa & debilis producitur: sed quoad statum non nisi iteratis actibus acquiritur.

Cum autem habitus ex sententia nostra nihil sit nisi firma quædam facilitas, quæ non uno, nisi fortè admodum intenso, sed multis & repetitis actibus comparatur, palam est constantem illam, & alte infixam affectionem, non primo actui imprimi: uti nec rotæ, aut machinæ recentes statim ea facilitate torquentur, quam usu tandem & longo attritu assequuntur. Ita fere cum spiritus in cerebro motus iis consimiles, quos imprimunt objecta, effecêre, & certos meatus sibi aptaverunt, manet dispositio quædam & facilitas ad eosdem motus, & similia vestigia iteranda. Nam unus actus ad alium quasi viam munit, tumque per apertos meatus, & tritas semitas spiritus longe faciliùs excurrunt. Quod utique non uno, sed multiplici motu, & sæpiùs iterato perficitur.

Ac firma illa & constans facilitas citiùs acquiritur, cum cerebri fibrillæ molles sunt & plicatiles : tum enim quamlibet impressionem aut figuram facilè excipiunt. Quòd si tamen cerebrum mollius sit, ut in ipsis infantibus accidit, vestigia facilè impressa citiùs expunguntur. At si crassiores sint fibræ, aut rigidiores, aut alienis humoribus obstructæ, tum ad motum minùs sunt expeditæ. Quare ut habitus facilè comparentur, fibræ sint tenues, flexibiles, & liberæ. Non ea sit tenuitas quæ citiùs frangatur; tenacitatem quandam habeant, quo impressa vestigia diutiùs conservent: nec tamen tanta sit, quæ motum prohibeat. Quo major erit tenacitas, hoc major adhibenda erit animi contentio, ut rei imago vel imprimatur, vel cum opus est, eruatur : qui enim molles habent cerebri fibras, cito discunt, sed citius oblivisci solent. Contra qui tenacioribus prædití sunt, firmam habent memoriam, non facilem; si molles sint & tenaces, sed minùs subtiles, tardiorem efficiunt memoriam, non celerem; nec quæ reposcuntur imagines, ea facilè exhibet : nos autem vix habitus à memoria sejungimus. Est enim memoria, authore Tullio, per quam repetuntur ea quæ fuerunt.

De subjecto habituum.

QUi habitus acquisitos esse qualitates physicas putant, ii fere in voluntate, intellectu, imaginatione, & appetitu sentiente eos constituunt: quòd eæ vires juvari possint ad agendum, idque directe & per se, non tantùm per accidens, quatenus removentur obices, aut organa recte disponuntur.

Nos verò qui habitus nihil fere esse arbitramur nisi affectiones in organo imaginationis superstites, ac velut species rerum impressas, quæ usu & exercitio sunt comparatæ, nullam in appetitu rationali, aut sentiente aliam qualitatem admitti oportere contendimus. Nam voluntas aut à seipsa, aut ab intellectu satis determinatur. In brutis quoque sentiens appetitus satis aliunde determinatur: adeo ut nihil necesse sit in iis novas qualitates, quæ habitus dicantur, comminisci : tametsi negare non possumus, quin usu & disciplinâ quadam, ut ita dicam, novam agendi facilitatem acquirant. Quod utique cum de brutis fateantur plerique Philosophi, non video cur in parte hominis bruta, seu in appetitu sentiente novas qualitates præter facilitatem usu & exercitio comparatam agnoscant. Est enim, ut ait Cicero, habitus, animi aut corporis constans & absoluta aliquâ in re perfectio.

Illa autem facilitas in eo maxime posita est, ut organum vis imaginatricis sit apte dispositum: nempe ut meatus aperti sint, & liberi, quo spiritus in iis facilè moveantur: atque ut in iis suorum motuum certa relinquant vestigia, quibus regi possit imaginatio, cum alios consimiles motus exercet. Idque non aliter fere evenit, atque in ipsa lingua, cum peregrinas voces formare discit. Primum enim si calculum, aut quid aliud ore gerimus, quod liberum linguæ motum impediat, palam est nos vix posse ullam vocem exprimere. Deinde usu & exercitatione lingua, labia, & aliæ partes quæ locutioni inserviunt, sic aptantur, ut consimiles postea motus & voces prompte & facilè exprimant : quod utique fieri non posset, nisi eorum qui præcesserunt motuum, quædam remanerent vestigia, quæ nihil sunt vel in lingua, vel in cerebro nisi apta partium secundùm situm & figuram dispositio, quam utique motus præcedentes induxerunt.

Unde cum celeres ſunt phantaſiæ conceptus, ſæpe lingua hæret, aut titubat: vel quod aliqui ex muſculis, qui ad formandam vocem conſpirant, tardius moveantur, nec vim concitatam imaginationis ſequi poſſint; vel quod vis imaginatrix in formandis imaginibus nimium occupata, eos motus negligat, qui ad vocis organa ſunt neceſſarii. Sæpe laxiores ſunt pori, aut meatus muſculorum, in quos ſpiritus à concitatiore phantaſia immiſſi cum impetu ſeſe mutuo impediunt; aut contra ſi ſint meatus anguſtiores, ſpiritus ſatis copioſos non admittunt: unde vox titubat. Utcunque ea res ſit, quo utique modo in organo imaginationis tot diverſi motus formari poſſint, ſatis apte ex lingua ipſa, aut ex manu poſſumus conjicere. Nam ſi lingua tam variis motibus agitetur, ut conceptus noſtros voce exprimat, uti manus ſcripturâ: multo potiori jure tot diverſa, quæ incurrunt objecta, infinitis prope motibus in ipſo imaginatricis organo exprimentur: id enim eſt inſtar linguæ interioris, cujus motus voce, aut ſermone explicantur. Atque ut motus & conceptus vis imaginatricis ſunt ſigna rerum objectarum: ſic voces ore formatæ, aut exaratæ ipſius imaginationis motus exhibent, & in iis organis ea facilitas conſimili modo comparatur.

Quanta vero ſit hujus facilitatis vis, vel hinc diſcimus, quod cum voces ex inſtituto hominum & arbitrio ſignificent, atque ex natura ſua nihil præter ſonos menti repræſentent, tantum nihilominus valuit conſuetudo, vel exercitatio, ut mens non ad varios ſyllabarum ſonos, non ad characterum figuras, ſed magis ad res ipſas ſoleat attendere. Sic ubi loqui volumus, linguæ, labiorum, & aliarum partium muſculos longè majore celeritate contrahimus, ubi ad intellectum vocum, & ſignificationem ipſam mens intenditur, quàm ſi varietatem ſonorum ſigillatim expenderet. Quod de lingua diximus, id de cæteris organis, quæ vi motrici ſerviunt, intelligendum eſt: nam in iis non nova qualitas, vel habitus, ſed facilitas tantum uſu acquiritur: quatenus exercitatione liber & expeditus eſt ſpirituum motus, & ſic aptantur quoad ſitum & figuram muſculi, ut prioribus conſimiles motus facile exerant.

QUÆSTIO IV.

Habituum proprietates explicantur.

PRæcipuæ habituum affectiones ſunt intenſio, remiſſio, & corruptio: quæ ſane vix explicari poſſunt, ſi habitus qualitates phyſicas ab ipſis facultatibus realiter diſtinctas ſtatuamus. Cum enim circa augmentum qualitatum duæ ſint in Scholis multum jactatæ opiniones: una eorum qui qualitates augeri putant, dum novus gradus priori accedit: ut dum calor novi caloris acceſſione creſcit; altera Thomiſtarum, qui calorem & qualitatem omnem intendi putant, cum eadem entitas, quæ initio producta fuit, altius in ſubjecto infigitur, atque, ut aiunt, magis radicatur: utraque ſententia graves patitur difficultates, ut ſuo loco oſtendemus. Neutro autem modo augeri habitus, hoc loco probandum eſt: tum qua ratione intendi ſoleant, aut minui, aperiendum. Sit igitur

Prima Conclusio.

SI qui sint habitus acquisiti in intellectu, ii non intenduntur per majorem in subjecto radicationem, aut per graduum additionem, sed per species magis claras & distinctas.

Prob. simul & explicatur concl. Qualitas spiritalis quæ est omnino indivisibilis, quæque recipitur in subjecto itidem indivisibili & incorporeo, non potest ab eo magis & magis participari, aut in eo radicari: nam secundùm id omne quod habet, in subjecto recipitur: cum nullas habeat partes. Atqui si sint habitus acquisiti in ipso intellectu, ii sunt indivisibiles, uti & earum subjectum: ergo habitus non possunt altius in eo infigi: ut radices arboris nisi & suam longitudinem, & terra suam quoque habeat profunditatem, non possunt altius terram subire, aut magis radicari.

Sed neque habitus intellectualis per additionem gradûs ad gradum, seu per novarum specierum additionem intendi potest. Quantumvis enim species, aut rei imagines addantur, si confusæ sint & imperfectæ, extendetur quidem habitus, seu cognitio rei acquisita: sed intendi, aut perfici non poterit, donec species aliqua clara & distincta supervenerit: hæc enim omnem secum afferet perfectionem. Illæ autem species erunt perfectiores, & habitum intensiorem simul & magis extensum procreabunt, cum rem ipsam omni ex parte exhibebunt; tum enim ad assentiendum mentem inflectent, cùm ea rem omni ex parte conspexerit.

Opp. Habitus infusos secundùm se augeri & intendi: ergo multo potiori jure habitus acquisitos secundùm suam entitatem augeri posse: sive per additionem gradûs ad gradum.

Resp. Neg. ant. Neque enim ulla mentis agitatione concipimus, quî fieri possit ut eadem entitas indivisibilis intrinsece augeri possit. Itaque habitus infusus, ut charitatis, augetur fere ut anima rationalis, quæ eadem manens secundùm entitatem, unà cum corpore perfici & crescere videtur. Nam ubi organa sunt melius disposita, actiones suas perfectius exerit: ita fere gratia aut charitas crescit, cum ex actibus repetitis melius anima disponitur, & major facilitas acquiritur. Hinc cupiditas plus plusque minuitur & superatur. Verum ista ad Theologos, quæ in nostra sententia non minus commode explicantur, quàm si additionem illam novæ entitatis admittamus. Actus enim voluntatis aut naturales, aut infusi non fiunt citra cognitionem, quæ ex repetitis actibus augetur & roboratur: species divinitus impressæ sanctas cogitationes efficiunt, quas voluntatis affectus aut propensiones consequuntur: ac voluntas etiam certa quadam ratione divinitus afficitur, & movetur.

Secunda Conclusio.

HAbitus intellectuales augentur cùm phantasmata in ipsa imaginatione, aut impressa ab objectis in cerebro vestigia clariora sunt, distinctiora, melius disposita; cum spiritus libere commeant, agiles sunt, & cerebri substantiæ attemperati; cum denique acrem adhibemus attentionem, & cætera

adsunt tum ex parte intellectus, tum ex parte organi, ac potissimum usus & exercitatio.

Hæc conclusio cum ex his quæ in hac disputatione de natura habituum diximus, tum etiam ex iis quæ in Logica sunt demonstrata, facile colligitur. Illud enim identidem monuimus eam esse legem ab Authore naturæ inter corpus & mentem, constitutam, ut certos corporis motus quædam perceptiones consequantur, ac vicissim. Nam omnis fere perceptionis initium ab affectione in sensus organo impressâ ducitur. Est autem sensus cum motu fibrarum, quæ substantiam cerebri pertexunt, ita conjunctus, ut magnus fibrarum motus sensum vegetum, languidior motus sensum debiliorem efficiat. Quæ autem sensus attingit, eadem mens statim cognoscit; quæ confuse & imperfecte sensum afficiunt, eadem mens confusa quoque cognitione percipit: quæ distincte & validius sensum interiorem commovent, hæc mens distincte magis & clare percipit.

Sed tamen inter sensum & mentem hoc videtur esse discriminis, quod sensus ab ipsa affectione organi, quam alii speciem vocant, affectio verò ab objecto determinetur; nec possit ullo modo sensus ab ipsa affectione organi confusa ad distinctam progredi: mens vero hanc habet prærogativam, ut ex confusa perceptione ad claram & distinctam sese promoveat, tumque distincta in organo imaginationis vestigia, aut phantasmata imprimit. Nam mentis & sensus indivulsæ sunt functiones. Ex quibus efficitur, habitus pene omnes in organo imaginationis potissimum inesse: sed usum eorum ad mentem pertinere. Nam à confuso sensu mens in confusam primum, tum in distinctam rei cognitionem ducitur: ex qua major in cerebro motus, & fortior rei imaginatio subinde oritur. Unde & facilius ratiocinatur qui plura rerum simulacra, aut phantasmata cerebro habet impressa: citius enim invenit quod quærit; plura confuse cognoscit, ex quibus distinctam adipisci cognitionem facilius potest.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Habitus sunt in ea facultate, cui facilitatem præbent, & augentur per actus illius facultatis repetitos: ergo habitus intellectuales intenduntur per actus intellectûs, quibus species altius in mente ipsa imprimuntur, non per clariora aut distinctiora phantasmata, quæ sunt extra intellectum posita.

Resp. Neg. ant. Nam prudentia quæ voluntatem regit, & artes omnes vulgo in ipso intellectu collocantur: tametsi vires subjectas perficiunt. Itaque cum vires ita sunt inter se connexæ, ut simul eas agere necesse sit, (ut mens cum imaginatrice est conjuncta,) habitum præcipue in altera ex iis potentiis inesse satis fuerit. Cum enim cerebri vestigia sunt distincta, non confusa; si mens ad ea diligentius attendat, distinctas perceptiones formabit, ex quibus & clara judicia efficientur: tum enim recte judicamus, cum res ipsas distincte percipimus, & unius rei ad alteram habitudinem perspectam habemus & exploratam: quod utique non per sola phantasmata, sed forte per lucem ipsius veritatis consequimur eo modo quo suo loco exposuimus. Neque id negamus mentem humanam per habitus intellectuales certa ra-

tione affici: sed eam affectionem esse quandam entitatem ab animo distinctam, non facile concedimus: tametsi in hoc quoque nimium pertinaces esse nolumus.

Opp. 2. Multa intelligimus, quæ in imaginationem non cadunt: ergo dum eorum reminiscimur, non vestigia solum cerebro impressa, sed species aut impressas, aut expressas, seu ex iteratis perceptionibus superstites consulimus: quæ quo plures fuerint, & altius menti infixæ, hoc utique habitus major, tum extensione, tum intensione futurus est: adeo ut nihil necesse sit ad phantasmata confugere.

Resp. Neg. cons. Nam ita vis imaginatrix cum intellectu cohæret, ut una feriari non possit, dum altera occupatur. Sic alibi diximus vocibus & signis omnibus certas ideas nos alligare, quæ ex lege ab Authore naturæ inter corpus & animam sancitâ simul cum opus est, sese intellectui sistunt: adeo ut mens ita phantasiæ sit illigata, ut seorsum agere vix possit. Sed tamen ita est sui juris, ut eas reposcat species, quæ ipsi opus sunt, & alias quæ sæpe intercurrunt, amoveat, agitationem spirituum & fluxum coërceat; imaginationem alio excurrentem revocet, & jubeat phantasiam eo ordine, quo opus est, imaginari; species pene obliteratas, & alte sepultas ratiocinatione quadam, & per eas quibus cohærent, eruit, dum imperat phantasiæ, ut eas sequatur specierum series, quæ cum re quæsita connectuntur, & quasi gradatim ad illius recordationem nos ducunt: quod proprie est reminisci. Quare habitus illi aut species ad mentem pertinent: quamvis forte in sola phantasia insint superstites: quod mens iis utatur, cum libuerit, & phantasiam ad arbitrium regat. Quæ enim sunt in cerebro impressa, ea contuetur.

Tertia Conclusio.

Habitus augentur per actus repetitos, etiamsi ii sint remissiores.

Prob. concl. Habitus est facilitas quædam, quæ usu & exercitatione acquiritur: sed facilitas illa crescit ex actibus repetitis, etiamsi minore contentione fiant: quod fibras cerebri quasi dociliores, & magis plicatiles efficiant; motum spirituum in certas partes determinent; vestigia cerebro impressa foveant; impedimenta & obices in lingua, manu, & in aliis organis tollant. Sic pueri multa discunt, licet ii nullam fere attentionem adhibeant.

Quod si habitus qualitates esse quasdam physicas, quæ facultatibus succrescerent, statueremus, forte major nos maneret difficultas in explicandis eorum augmentis: sed cum ii nobis non aliud pene videantur esse quam vestigia cerebro impressa, & spirituum in certas partes fluxus, cum remotione eorum quæ obstare possunt, non video cur actus identidem repetiti etiam remissiores habitum intensiorem efficere non possint: uti & rota per crebras revolutiones sic teritur, & lævigatur, ut majore facilitate moveatur.

Sed, *inquiunt*, omne agens fortius esse debet eo in quod agit: ergo actus remissior non potest habitum augere.

Resp. 1. *negari posse antecedens*. Non enim agens omne resistentiam offendit in subjecto in quod vim suam exerit, uti de lumine manifestum est.

Resp. 2. minorem esse resistentiam, quò major est habitus: unde actus repetiti licet debiliores, maxime si diu perseverent, habitum ipsum fovent, & roborant; ut experientiâ liquet in iis qui fidibus sciunt: nam etiamsi non attendant animum, majorem in dies facilitatem acquirunt.

Quarta Conclusio.

HAbitus minuuntur & corrumpuntur ob causas iis contrarias quibus augeri, aut procreari solent.

Prob. & explicatur concl. Habitus generantur, cùm distincta in cerebro vestigia inuruntur; cum spirituum motus tum in cerebro, tum in nervis & musculis prompte & expedite perficitur; cum musculi usu flectuntur, certa ratione modificantur; eaque omnia exercitatione firmantur: ergo tum corrumpuntur aut minuuntur habitus, cum cerebri vestigia obliterantur, aut confunduntur, aut eorum series perturbatur: cum spiritus alio divertunt; iique fiunt aut crassiores, aut hebetiores, aut parciores; cum peregrini humores cerebri meatus occludunt, cum exercitationis defectu musculi torpent.

Sed, *inquies*, habitus acquisiti, si qui sint in intellectu, nullo ex iis modo corrumpi possunt. Nam subjectum non corrumpitur; non deest influxus causæ conservantis, cum à Deo solo conservari possint; restat ergo ut à contrariis tantum habitibus destruantur. Sed quid contrarium esse potest speciei impressæ, aut expressæ? judicia quidem judiciis adversantur, error veritati: sed nihil simplici perceptioni opponitur.

Resp. hoc quidem argumento jam pene à nobis superiùs esse confectum, habitus acquisitos in mente nostra, ut in subjecto non inesse, eo saltem modo quo vulgò existimant: cum nulla ratione, nullove experimento probari possit species in mente superesse, quando eæ in parte sentiente, seu in ipsa imaginatione penitus sunt deletæ.

Si quis tamen pertendat rerum saltem intelligibilium imagines & habitus in ipso intellectu remanere: cum actionum nostrarum, affectionum, & cogitationum meminerimus, quarum nulla sunt phantasmata: hic respondere argumento proposito utcunque poterit, manere habitus eorum quæ oblivione penitus sepulta sunt, quoad eorum essentiam, non quoad usum & exercitium. Cum autem vix animo consequi possimus, quî maneant in mente rerum imagines impressæ, eique semper insint præsentes, tametsi eas non percipit; ac multæ & pene ineluctabiles difficultates ex iis speciebus emergant, quas suo loco prosequimur, tutius forte & facilius fuerit rerum sensibilium imagines, aut vestigia in cerebro inusta concipere, cum quibus junctæ sunt mentis perceptiones, eo quo sæpius diximus modo. Sequitur ut morales habitus explicemus.

DISPUTATIO IV.

De virtutibus & vitiis generatim.

DE virtutibus & vitiis cum universim tum sigillatim dicendum. Ac de virtute quidem primùm quid ea sit ; tum quæ illius causæ ; deinde quæ illius proprietates ; postremo quæ illius sint partes, aut species, paulo diligentiùs inquiremus.

QUÆSTIO PRIMA.

In quo posita sit virtutis natura.

PLures circumferuntur hujus vocis acceptiones, quas libenter omittimus, quòd ad nostrum non pertineant institutum. Hoc enim loco nec vim naturalem, aut facultatem congenitam, nec bellicam fortitudinem, nec quamlibet perfectionem, sed eam quæ studio & exercitatione comparatur, quæque, ut Aristoteles definit, ***bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit,*** hoc nomine intelligimus.

1. Tria sunt in animo, ut optime idem Aristoteles observat, facultates, habitus, & affectiones. Facultas est à naturâ insita, ut vis irascendi ; affectiones sunt actiones ipsæ, ut irascendi, aut amandi : habitus verò ii dicuntur, quibus circa affectiones bene aut male sumus comparati. Sic invidi & malevoli, & timidi dicuntur, qui proclives sunt ad eas perturbationes : non quia semper in eas feruntur, sed quia sæpe. Illa igitur facilitas ad bonum, aut proclivitas ad malum, si usu & exercitatione sit acquisita, virtus dicitur, aut vitiositas.

Hinc virtus satis apte à M. Tullio describitur, ***affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos in quibus est. Ex virtute enim***, inquit, ***proficiscuntur honestæ voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio : quanquam ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest.***

2. Ex iis liquet aut virtutem omnem prudentiâ contineri, ut visum est Socrati, aut certe cum prudentiâ esse conjunctam, ut Aristoteles ipse declarat. Tametsi enim prudentia inter virtutes intellectuales, quæ scilicet rationem perficiunt, & ad verum spectant, numeratur : ea tamen sic ad virtutes morales pertinet, quæ scilicet appetitum perficiunt, & in bonum tendunt, ut prudentiâ destitutæ virtutes dici non possint. Unde virtus moralis ab Aristotele definitur, *habitus electivus in ea mediocritate, quæ est ad nos, consistens, à ratione definita, prout vir prudens definierit.*

Dicitur habitus, quòd sit constans, & bene agendo confirmetur : nam qui ex virtute agit, non temere, non desultorie, non simulate, non casu & fortuitò: sed consilio & constanter, & sponte agit. Est etiam habitus electivus : atque in hoc ab iis qui intellectuales dicuntur, & ab aliis, si qui sint, virtus moralis sejungitur : ad eam enim spectat, ut voluntarie, libere, & ex electione operemur. Quod addit de mediocritate quoad nos, quæque à prudentia definitur, infra fusiùs explicabitur. Interim admonemus duplex in materia virtuti subjecta medium ab eodem Philosopho assignari : unum rei, quod ab extremis æqualiter distat, idque vocat Arithmeticum ; ut Geometricum illud est, quod à ratione præscribitur : nempe quo tempore, & quibus in rebus oportet;

idque maxime in affectionibus animi : ut timere, irasci, cupere, ubi & quantum opus est. Atque hoc præcipuum est virtutis opus, adhibere hanc mediocritatem à ratione definitam.

3. Huc etiam pertinet virtutis definitio, quam Plato affert lib. 4. de repub. Quod nimirum *sit animi sanitas, pulchritudo & robur. Vt vitium morbus est animi, turpitudo & imbecillitas.* Nam id proprium est virtutis moralis, ut hominem reddat bonum, ejus animum exornet, actiones perficiat, atque ad finem idoneum dirigat. Unde ea est sanitas, decor, & robur animi. Nam ut optima est corporis temperatio, cùm ea congruunt inter se, ex quibus constamus : sic, inquit Cicero, sanitas animi dicitur, cum ejus judicia & opiniones concordant : Et ut corporis est quædam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate, eaque dicitur pulchritudo : sic in anima opinionum judiciorumque æquabilitas & constantia cum firmitate quadam & stabilitate virtutem subsequens, aut virtutis vim ipsam continens, pulchritudo vocatur. Itaque viribus corporis & nervis, & efficacitati similes similibus quoque verbis animi vires nominantur.

Lib. 4. Tusc. q.

Hinc ab Augustino l. de quantitate animæ, virtus describitur *æqualitas quædam vitæ rationi undique consentientis. Cujus enim*, inquit, *vita per omnia congruit veritati, is est profectò qui solus, vel certe maxime, qui bene, atque honeste vivit.* Unde & illud Horatii laudat, ubi de sapiente agit,

Fortis & in seipso totus teres, atque rotundus.

Postremo solennis est virtutis definitio, quæ à Sancto Augustino affertur: quanquam ea proprie est infusæ virtutis explicatio. *Est*, inquit, *bona qualitas mentis, qua recte vivitur, & qua nullus male utitur, & quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Quòd si hæc ultima verba detraxeris, hæc definitio, ut observat S. Th. virtutes acquisitas complectetur.

Lib. 2. de lib. arb.

Verùm hìc magna inter S. Thomæ & Scoti discipulos orta est quæstio, an virtute quis abuti possit. Thomistæ enim contendunt virtutem esse habitum essentialiter bonum, qui ex bono fieri malus nunquam potest : adeo ut divisio habituum moralium in bonos & malos sit generis in suas species : ut numeri in parem & imparem ; animalis in rationale & irrationale ; atque ut numerus par fieri impar nequit, ita nec virtus in vitium mutari. Contra Scotus, quique eum sequuntur, hanc divisionem esse subjecti in accidentia, ut corporis in album & nigrum ; atque adeo posse eundem habitum ex bono in malum degenerare putant. Nos distinctionem adhibendam esse arbitramur. Sit itaque

Vnica Conclusio.

Virtus est habitus essentialiter bonus, quo nemo per se abuti potest, sed tantùm ex accidenti.

Prob. & explicatur prima pars conclusionis. Habitus per se & ex natura sua inclinat ad actus similes, quibus fuit comparatus : sed virtus per actus bonos & sæpius repetitos fuit acquisita : ergo ex natura sua ad bonos actus tendit : nam & bonum reddit habentem, & actiones ejus bonas efficit.

Confirm. Virtus omnis ex natura sua nititur in honestum, quatenus honestum est : hoc enim illi est essentiale : ergo virtus omnis est essentialiter bona, nec mala fieri ullo modo potest. Est enim illius objectum bonum, quod speciem

tribuit habitui; finis quoque est bonus, qui per se mutari non potest, aut in finem oppositum degenerare. Nam ut habitus discursivus ex certis principiis ducitur, sic electivus ex certo fine, tanquam ex principio ad media progreditur: ergo ut habitus discursivus non potest nos determinare ad assentiendum conclusioni, per principia iis opposita, à quibus genitus fuit: sic habitus electivus per se ad electionem mediorum propter finem ei oppositum, ex quo profluxit, voluntatem ipsam non potest inclinare.

Pars autem secunda conclusionis probatur: virtute enim quis per accidens abuti potest, non solùm tanquam objecto, ut Pharisæus in Evangelio, sed etiam tanquam principio. Ea quippe constat ex certa ratione, quæ mediocritatem constituit, quaque nemo abuti potest, & ex facilitate, quæ usu comparatur. Hæc utique in pravum finem potest detorqueri. Nam ut Ethnicus qui habitum temperantiæ cùm idolis serviret, acquisivit, si Christianus fiat, potest eam facilitatem in bonum usum convertere; sic è diverso, si quis dum esset Christianus, virtutes coluit, factus Apostata facilè hos habitus antè laudabiles in vanam superstitionem pervertet. Simili ratione cum quis antè opulentus fuit liberalis, si facultates amittat, & adhuc quod superest largius velit effundere, qui prior fuit habitus laudabilis, vitio vertetur, idque per accidens.

Solvuntur objectiones.

Opp. Possumus male uti iis omnibus quæ subduntur voluntatis imperio, ut organis corporis, disciplinis, artibus: sed virtus est habitus qui subest voluntatis imperio: ergo virtute male uti possumus, neque ea est habitus essentialiter bonus.

Resp. 1. Nos eo omni quod subditur voluntati, male uti posse tanquam occasione vel objecto, C. tanquam principio actûs, N. potest enim quis superbire, aut gloriari de virtute: sed non aget ex virtute.

Resp. 2. Nos male uti posse ea facilitate, quæ iteratis actibus comparatur, quæque ab aliis habitus imperatus vulgò nominatur, C. recta ratione, quæ est potior pars virtutis, aut habitus imperans, N. Artes verò & disciplinæ, cum neque nos, neque actiones nostras efficiant bonas simpliciter, sed secundùm quid, non mirum est, si iis male uti possimus. At verò ut nemo sic abuti scientiâ potest, ut scientia ipsa inducat in errorem: sic nec virtus Moralis ad actus pravos inclinare potest.

Oppon. Finis operantis, imo & circunstantiæ non sunt essentiales actui vel habitui; sed accidentariæ: ergo idem habitus & finem & circunstantias mutare potest, atque ex bono fieri malus, eoque male uti possumus.

R. Dist. ant. Finis & circunstantiæ non sunt essentiales illi habitûs parti quæ est facilitas acquisita, C. non sunt essentiales rectæ rationi, quæ circa honestatem versatur, & mediocritatem virtuti essentialem determinat, quæque est virtutis velut anima & pars illius potissima, N. Quare ut habitus virtutis circa objectum bonum essentialiter versatur, ita & circa finem honestum. Utrumque enim ad illius naturam pertinet.

Inst. Finis honestus est aliquid virtuti extrinsecum: ergo virtus ratione finis non est habitus essentialiter bonus.

Resp. Finem honestum ita esse virtuti extrinsecum, ut ordo ad finem honestum, & ad bonum objectum sit illi omnino essentialis.

Opp. 3. Habitus electivus ita voluntatis imperio subest, ut sit indifferens: sed virtus est habitus electivus, & tanquam voluntatis instrumentum, quo utitur, cum libet, & quomodo vult: ergo habitus ille est indifferens ut bonus sit, vel malus: quemadmodum & voluntas ipsa, ad quam ille habitus pertinet, cuique virtus libertatem adimere non potest.

R. Dist. maj. Habitus electivus est indifferens ad agendum, vel non agendum, seu indifferentia exercitii, C. indifferentia ad bonum & malum, seu quoad speciem, N. Est etiam virtus instrumentum quoddam voluntatis, sed determinatum ad bene agendum, adeo ut ad malum flecti nullo modo possit. Est enim virtus ad bonum determinata, ut scientia ad veritatem: & quamvis ea per actus liberos acquiratur, tamen ubi jam est acquisita, non potest ad pravum usum converti.

Oppon. ultimò. Si aliquis dum Christianus esset, habitum justitiæ vel temperantiæ acquisierit, adeo ut sit judex optimus, aut temperans: is factus apostata utrumque habitum & temperantiæ & justitiæ, imo & fortitudinis retinere potest: ita ut sit vir frugi, & judex factus suum cuique reddat.

Resp. Manere habitum justitiæ sumptum pro facilitate acquisita, non verò eum manere quatenus est recta ratio, quæque ad bonum finem semper dirigitur, aut quatenus ex honesto motivo operatur.

Sed instant acriùs. Ut facilitas quædam in appetitu sentiente remaneat, qua facilè & expeditè actus temperantiæ factus apostata exercere potest; cum jus cuique suum reddit, nulla in appetitu sentiente facilitas, nullus habitus famulans, ut loquuntur, remanet: cùm justitia tota sit in parte intellectuali.

Resp. in intellectu manere scientiam justi & æqui, ac nullum ex parte injustitiæ esse obicem, nullum impedimentum: unde nihil mirum esse si actum justitiæ exerat, non qui ab habitu justitiæ oriatur, sed qui non sit injustus, & cui nihil desit præter ordinem ab bonum finem.

QUÆSTIO II.

De causis virtutum.

QUæ sit causa formalis, seu definitio virtutis, jam dictum est. Ne illud quidem ignorare possumus, quis sit virtutum finis, actiones nimirum bonæ, quæ nos aptos & habiles præstant. Quare effectricem duntaxat & materialem virtutum causam indagare nobis incumbit. Per actus repetitos virtutem gigni, ut cæteros habitus, satis constat: id tamen meritò inquirimus, an virtutes à natura sint congenitæ, an potius usu & doctrinâ acquirantur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Virtutem Moralem natura inchoat, doctrina & usus perficiunt.

Quòd virtus non sit qualitas nobis insita, multis rationibus probat Aristoteles. Nam iis quæ sunt contra naturam, nunquam assuescimus: sed vitiis plerumque & faciliùs quàm virtutibus insuescimus. Addit illud quoque quòd artes

tes omnes & disciplinæ studio & exercitatione comparentur: ergo & virtutes.

Fatendum tamen est virtutem à natura inchoari: cum quædam virtutum semina, & velut igniculos Author naturæ nobis inseruerit, quæ doctrina, studio, industria, parentum institutione, exemplis & bonis legibus promoventur, & quasi adolescunt: sed usu & exercitatione perficiuntur. Nam unius est Dei virtutes in nobis sine nobis operari. Sed Morales quæ sunt virtutes, doctrina potissimum, recto rationis usu, & exercitatione comparantur. Magna quidem est vis naturæ, & temperamenti: sed consuetudine plerumque & doctrinâ aut corrigitur, aut depravatur. Id etiam sæpe usu venit, ut qui in quosdam affectus sunt à natura proclives, ex habitu & consuetudine in contrarios affectus propendeant. Unde & mores dicuntur propensiones à natura ingenitæ, quas habitus ipsi confirmant.

Ac scite quidem observat Fr. Baco sæpe naturam occultari, interdum vinci, raro extingui. Nam vis naturam efficit majore impetu præcipitem, cum recurrit: doctrina motus illius minus importunos reddit, sed non tollit; sola consuetudo naturam immutat & subigit. Ubi natura magis præceps & turbulenta est, primùm ad tempus sisti debet; tum paulatim domanda; interim in contrariam partem flectenda est, quo recta efficiatur; dummodo extremum illud alterum vitiosum non sit. Nec continuo nixu, sed intermisso habitus est comparandus: nam intermissio impetum auget.

Id quoque recte admonet, cujusque hominis cogitationes fere cum illius naturali inclinatione convenire: ut sermones doctrinam, & opiniones quibus imbutus est, referunt, sed facta antiquum obtinent. Est enim mos velut summus humanæ vitæ moderator: & quidem tum validissima est consuetudo, cum à pueritia incipit, tumque educatio nominatur. Sed ubi consuetudo in collegium, aut in societatem coacta est, illius vires mirum in modum augentur: tum enim exemplum, societas, æmulatio, gloria ipsa stimulos & vires addunt. Spartæ pueri, ut refert Cicero, ad aram sic verberibus excipiebantur, ut multus è visceribus sanguis exiret, nonnunquam etiam ad necem: quorum nemo exclamavit unquam: sed ne ingemuit quidem. Itaque consuetudo, exercitatio, pudor, amor gloriæ & honestatis plurimum possunt ad habitus comparandos & stabiliendum rationis imperium.

Hinc tanta est vis pravorum habituum, ut tanquam vincula aut catenæ vix disrumpi possint. *Ligabar*, inquit Aug. l. 8. Conf. c. 5. *non ferro alieno, sed mea ferrea voluntate.* Et Sapiens Prov. 5. *Iniquitates suæ capiunt impium, & funibus peccatorum suorum constringitur.*

Opp. Virtutes sunt quædam propensiones ad bonum, sed illæ inclinationes multis sunt naturales. Hinc Job. 3. dicitur, *ab infantia mea mecum crevit miseratio*; ergo virtutes sunt nobis insitæ, non adventitiæ qualitates.

R. Dist. maj. Illæ inclinationes sunt à natura inchoatæ, C. absolutæ & perfectæ, N. Nam doctrina & exercitatione perficiuntur.

Nunc de subjecto virtutum dicendum est: de quo magna est inter Philosophos contentio. Plerique tamen omnes fatentur prudentiam esse in intellectu, justitiam in voluntate: cum utriusque objectum non sit quiddam sensibile. S. Thomas fortitudinem in appetitu irascibili, temperantiam in concupiscibili

constituit. Nominales in voluntate & sentiente appetitu fortitudinem ex æquo reponunt: Scotus eas potissimum in voluntate, minus præcipue in appetitu animali collocat. Nobis qui voluntatem & intellectum neque ab anima, neque inter se sejungimus, inutilis pene videtur controversia: quod si tamen una ex iis tenenda est, in Scoti sententia acquiescimus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Virtutes in parte animæ rationali præcipue inhærent, in parte animali aut sentiente minus proprie dictæ virtutes insunt.

Prob. Concl. Quod præcipuum est in virtute, est recta ratio, seu prudentia & ordo ad bonum & honestum finem: sed ea est in parte hominis rationali: quamvis facilitas usu comparata ad vim sentientem, imo ad corpus quodammodo pertineat.

Confir. Proprium & formale virtutis objectum est honestum, quatenus honestum est: sed illud non pertinet ad appetitum sentientem, cum non sit sensibile: ergo virtus ad rationem & voluntatem maxime pertinet, non ad sentientem appetitum.

Confir. iterum ratione qua ipse D. Thomas utitur: cum duæ sunt facultates quarum movetur una, movet altera, tum habitus princeps ad vim illam quæ movet, potiore jure pertinet. Atqui duo appetitus rationalis & animalis ita se habent, ut rationalis, seu voluntas moveat appetitum sentientem, imperio quidem non despotico, cui obsisti non possit, sed politico: ergo facilitas quædam in sentiente appetitu requiritur, quæ usu comparetur: sed habitus princeps erit in voluntate, seu in mente ipsa, ut recta ratione utitur. Non aliter atque ars equestris in equite, non in ipso equo inest, qui fræno quidem indiget ut regi possit, sed habenas tenet eques: sic facilitas quædam & velut docilitas usu & exercitatione in appetitu sentiente acquiritur, sed imperium penes voluntatem manet.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium opponunt, facilius solventur, si id observetur, temperantiam & fortitudinem circa affectus animi, tanquam circa suum objectum versari, sed eas in sentiente appetitu ut in subjecto non esse, nisi forte famulantem virtuti facilitatem, & quasi habilitatem nomine virtutis aut habitus intelligamus. Cum itaque

Opp. 1. Voluntas quæ est spiritalis, nullam patitur difficultatem circa materiam fortitudinis & temperantiæ, uti nec voluntas Angeli, aut voluntas animæ separatæ: ergo virtus non in ipsa voluntate, sed in appetitu sentiente est collocanda: uti nec frænum equiti, sed equo imponitur.

R. Neg. anter. Non enim voluntas, vel anima, ut à corpore separata, sed cum eo conjuncta spectari debet; tumque ad eam pertinet appetitus sentientis cura & moderatio. Est enim voluntas universalis appetitus: unde non sui quidem sed suppositi in quo est, interitum exhorrescit, ac modum cupiditatibus imponit: & quamvis ea non sit re ipsa, est tamen affectu corporea, eaque

bonum corporis naturali quadam propensione affectat. Atqui ut voluntas fræno instar equi non coërceatur, saltem habenas tenet quibus ferocientem appetitum regat : neque id citra difficultatem efficit. Quare ut frænum equo, habenæ equiti committuntur, sic appetitus sentiens facilitate quadam acquisita eget. Sed ea est instar fræni, mens regit appetitum sentientem, quæ sola agit ex motivo honesto, quod est proprium illius objectum.

Instant. Præcipua difficultas est in appetitu sentiente : ergo is ipse, non voluntas habitu instrui, & ab eo determinari debet : præsertim cum habitus in ea sit facultate quam regit & perficit.

Resp. Quidquid sit de antecedente, *dist. conseq.* Habitus pro facilitate acquisita sumptus, C. pro recta ratione, aut constanti voluntate illius perficiendi, quod faciendum recta ratio judicavit, N. Nam voluntas illa constans & firma est pars virtutis præcipua, eaque suas habet difficultates circa materiam temperantiæ & fortitudinis ; Sic tamen ut bonum rationis, & quod homini convenit, seu honestum ubique sectetur. Deinde anima ipsa aut pars illius rationalis suas patitur difficultates etiam circa bonum sensibile, quatenus id bonum ad ipsum hominem pertinet ; non sibi quidem metuit, sed homini.

*Opp.*2. Facilitas illa, quæ usu acquiritur,quæque est in appetitu sentiente,est virtus ipsa, cum bonum faciat habentem, & opus ejus bonum reddat : ergo virtus est in appetitu sentiente. Præsertim cum hic suos actus exercere possit conformes rectæ rationi, quæ est mediocritas à virtute acquisita, & ipsa honestatis ratio.

R. Dist. antec. Est virtus ipsa quoad partem illius minus præcipuam & rectæ rationi famulantem, C. quoad partem habitus principem, quæ eligit, & honestatem quærit, N. Hæc enim in suprema animæ parte collocatur.

Quod autem probationis loco afferunt, hanc facilitatem virtutis habere rationem, quod bonum faciat, qui ea præditus est, distinguendum est ; bonitatem præstat extrinsecam, C. intrinsecam,quæque ad animam proprie pertinet, N. Nam bonus est homo, cùm recta ratione utitur, & constantem habet voluntatem id perficiendi, quod recta ratio præscripserit : cum autem accesserit laudabilis operatio corporis : ut cùm irâ placatâ inimico succurrimus, tum exterior bonitas interiori supervenit, & bona cogitatio extrorsum se prodit. Deinde appetitus sentiens actus potest exercere rectæ rationi convenientes : sed illa conformitas cum ratione non est motivum appetitus sentientis.

*Opp.*3. Actus temperantiæ & fortitudinis sunt actus appetitus sentientis:ergo temperantia & fortitudo sunt in appetitu sentiente : nam ibi est virtus, ubi illius actiones sese ostendunt.

R. Dist. ant. Actus imperati à temperantia & fortitudine sunt in appetitu sentiente, C. actus imperantes & eliciti, N. Nam ut illi actus liberi sunt & voluntarii, quatenus à voluntate imperantur, ita & actus virtutum dici possunt, quod à virtute proficiscantur, quæ immediate & proxime voluntatem, & ea mediante appetitum regit. Unde nihil necesse est virtutem esse in appetitu sentiente : non enim est in ea facultate, quam proxime non regit.

Inst. Ibi est virtus, ubi est illius effectus primarius ; sed virtutis moralis effectus primarius & immediatus est perturbationum moderatio, quæ est in appetitu sentiente : Ergo virtus moralis est in appetitu sentiente. Hic enim agit

[illegible]

R. [illegible]

Opp. 4. [illegible]

Resp. [illegible]

QUÆSTIO III.

Præcipuæ virtutum affectiones explicantur.

P[illegible]

[illegible]

1. [illegible]

ita fractis, ut virtutem commovere non possint, omnia ex virtute fiunt. Illud pene inter omnes constat, virtutes in statu continentiæ & infirmitatis non esse omnino inter se devinctas: sed quæstio in hoc vertitur, utrum virtutes saltem præcipuæ & communes in statu heroico, imo & in medio temperantiæ statu ita sint inter se colligatæ, ut una sine altera esse non possit, ut videtur Sancto Thomæ, negante Scoto. Sit igitur

Prima Conclusio.

Virtutes in statu temperantiæ & heroico sunt inter se connexæ.

Prob. Ratione quam affert vetustissimus Aristotelis interpres Alexander Aphrodisæus. Fieri non potest ut justitiam habeat, cui cæteræ virtutes desunt: nam si intemperans fuerit, juste agere desinet, ubi aliqua voluptas eum illexerit; si timidus, cum periculum imminebit, & ita de reliquis virtutibus, quæ obices & impedimenta amovere debent, quibus animus a bene agendo, seu directe, seu indirecte deterreatur. Virtus quippe nulla constans & firma esse potest, nisi omnia quæ obstare possunt, impedimenta revellantur: sed id fieri nequit citra aliarum virtutum consortium.

Satisfit objectionibus.

QUo facilius quæ contra opponi solent dissolvas, id unum adverte, virtutes alias aliis esse subsidio, ut constantes sint & firmæ, atque obices omnes removeant, idque hinc oriri maxime, quod circa perturbationes regendas versentur; quod sese mutuo foveant: cum aliæ ex aliis oriantur. Itaque cum

Opp. 1. Virtutes mentis, scientiam v. gr. & artem non ita esse inter se connexas, quin una sine altera haberi possit.

Resp. Disparem esse rationem, quod materia virtutis moralis cum alterius virtutis materia sit conjuncta, ut si una virtus desit, altera perfecta esse non possit: scientiæ autem materia, aut objectum ab artis alicujus objecto non pendet. Sed perturbationes animæ nisi intra suos fines coerceantur, virtutis, v. gr. justitiæ functiones impedire possunt; ac judex plerumque præ formidine, aut avaritia, deest officio suo. Quare defectus unius virtutis moralis sæpe in causa est, cur alterius virtutis actiones exeri non possint. Non ita res se habet in iis virtutibus quæ intellectuales dicuntur.

Contra, *inquiunt*, vitia non sunt inter se connexa: ergo nec virtutes

Resp. Neg. cons. Vitia enim plerumque sese mutuo destruunt, non item virtutes.

Opp. 2. Judex ex solo justitiæ amore, atque ut loquuntur, ex motivo æquitatis omnes difficultates, aut obices amoliri potest: ergo non indiget aliarum virtutum consortio.

Resp. Tum justitiæ amorem aut motivum aliis virtutibus tanquam mediis uti, quo difficultates ex aliena materia ortæ superentur. Qui enim nullo metu ab æquitate dimovetur, huic fortitudo non deest.

Contra, *inquies*, judex ille forsan [illegible] omnes contemnet ob præcipitem

audaciam ac temeritatem, aut alium affectum animi qui longe aberit à fortitudine : ergo nihil necesse est ut justitia sit semper cum fortitudine conjuncta.

R. Neg. conf. Qui enim ex temeritate, aut ex alio affectu à justitiæ præscripto non recedit, is non constanter, ut perfectæ virtutis ratio postulat, & prudenter, & moderate agit. Atque eadem temeritas, aut alia animi perturbatio interdum efficiet, ut justitiam ipsam deserat.

Opp. 3. Virtutes sunt inter se distinctæ : ergo una potest sine altera consistere, etiam in statu perfecto : nam quæ inter se distinguuntur, possunt à se invicem separari.

Resp. Neg. conseq. Nam in prudentia, seu in recta ratione omnino sunt conjunctæ : licet penes materiam iis subjectam distinguantur : sed hinc non sequitur separatas posse existere, cum à se invicem pendeant, saltem in statu perfecto.

Instant. Qui unam amittit virtutem, non continuò cæteras amittit : ergo non sunt inter se conjunctæ.

Resp. Non amitti virtutes quoad habitus famulantes : sed sublata una virtute, vix prudentiæ locus relinquitur, in qua tanquam in radice habitus virtutum principes conjunguntur. Respondere etiam possumus, sublata una virtute reliquas non tolli quoad entitatem, sed quantùm ad perfectionis statum.

Sed, *inquies*, in nonnullis quædam virtutes excellunt aliis destitutæ ; ut in Alexandro Magno fortitudo sine temperantia ; in aliis contra temperantia viget cum magna timiditate conjuncta : ergo virtutum non est tanta connexio, quin una sine altera etiam in statu perfecto esse possit.

Resp. Actus fortitudinis heroïcos esse posse citra temperantiam, sed tum fortitudo non est perfecta, & stabilis, nisi difficultates omnes, non eæ modò quæ ex propria cujusque virtutis materia, sed etiam quæ ex aliena oriuntur, vinci possint. Unde postquam Alexander voluptatibus se dedit, fortitudinem populariter sumptam non amisit, sed virtus perfecta esse desiit, eamque multum infregit intemperantiâ. Quare in Alexandro non fuit heroïca fortitudo, nisi sub aliquo respectu, non simpliciter & absolute perfecta.

Sequitur præcipua virtutis proprietas, quòd nimirum in medio sit posita inter extrema vitia. Quæritur itaque an illud omni virtuti conveniat, ut mediocritatem illam, quæ rationis dicitur, sic attingat, ut in ea nec defectu peccet, nec excessu. Cum autem duplex sit medium, unum ratione actûs mediocris, alterum ratione ipsius habitus virtutis, quæ inter vitia opposita medio loco consistit, de utroque controvertitur. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Virtus omnis est in medio posita ratione actûs ; ac si justitiam stricte sumptam exceperis, reliquæ virtutes sunt in medio constitutæ formaliter : utrum autem justitia excipi debeat, de nomine videtur controversia.

Prima pars conclusionis probatur ex definitione virtutis moralis, quæ est habitus electivus in mediocritate consistens. Nam versatur circa perturbationes

& actiones, in quibus excessus & defectus, magis & minus quàm par sit, inveniuntur; ac proprium est virtutis, medium iis adhibere: ergo omnis virtus est in medio constituta ratione sui actûs.

Pars secunda conclusionis inductione probatur ab Aristotele: fortitudo media est inter ignaviam & audaciam; temperantia inter insensibilitatem, ut loquuntur, seu inter nullius voluptatis sensum & intemperantiam; prudentia, inter stultitiam & versutiam seu calliditatem: de sola justitia dubitari potest, utrum inter extrema vitia sit posita.

Cum autem duplex sit justitia, una quæ vindex & coërcitiva nominatur; altera proprie sumpta: adversus primam excessu & defectu peccari solet: cum nimirum aut plus pœnarum, aut minus æquo exigitur: adeo ut crudelitas, aut sævitia excessu, nimia indulgentia defectu peccet: ergo judex aut nimium severus, aut indulgentior esse potest.

Qui justitiam vindicem negant peccare per excessum, ii quidem statuunt materiam justitiæ propriam esse emolumentum, aut lucrum justitiæ debitum. In justitia autem vindice jus duplex esse, aut emolumentum, alterum actori, alterum reo debitum. Pœna, inquiunt, est emolumentum actori debitum: quæ si sit gravior, is conqueri non debet, quòd jus suum violetur. Sed reus de pœnarum excessu queri potest, quòd jus suum, seu conservatio corporis non servetur. Id enim est ejus emolumentum; ea est materia justitiæ vindicis respectu rei; & in ea peccatur defectu, cum jus illud violatur. Sed ut diximus, magis de nomine quàm de re ipsa controvertitur.

Qui enim censent justitiam vindicem peccare per excessum, ii communem loquendi & sentiendi modum sequuntur; & jus aut æqualitatem actionum & præmii in justitia distributiva, pœnarum & culpæ in vindice justitia, ut propriam materiam agnoscunt. Neque id lucro erit actori, si pœnæ excedant; æqualitatem enim non physicam, ut talio, sed moralem postulat. Id verò juris merito tum reus, tum Respublica exigit, ut pœnæ non sint graviores, quàm peccata.

In justitia stricte sumpta videtur etiam Aristoteles medium quoddam ratione objecti agnoscere, jus nimirum, seu justum quod inter lucrum & damnum, quodque cum sit in æqualitate positum, inter plus & minus versatur; cúmque justitia sit virtus ad alterum, injustitia respectu unius solet excedere, & respectu alterius deficere: justitiæ verò munus est rem ad æqualitatem reducere.

Aliis tamen placet contra justitiam stricte sumptam defectu peccari posse, non excessu. Nam si plus reddam, quàm debeam, in ipsam justitiam non offendam. Quare nemo supra, sed infra justitiæ modum peccat. Verùm lis omnis videtur de verbo constituta: nemo enim nimium justus esse potest: sed cum objectum justitiæ sit jus, seu æquale, utrinque æqualitas lædi potest excessu & defectu. Itaque justitia, ut virtus omnis, est in medio posita, ratione objecti: virtus enim omnis mediocritatem tuetur; nec excedit, nec deficit: est enim quædam rectitudo moralis: unde virtus est causa actionum quæ nec excessu, nec defectu peccant. Nec quisquam excedere potest in fortitudine, uti nec in justitia, sed in materia fortitudinis: est enim virtus ex Aristotele summum potentiæ.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Charitas, & virtutes Theologicæ non sunt in medio, sed in extremo positæ: ergo virtus omnis non est in mediocritate constituta, etiam ratione objecti; nec demum virtutes omnes sunt inter duo extrema vitia constitutæ.

Resp. Nos hic agere de virtutibus quæ morales & civiles dicuntur, non de Theologicis, & Christianis; quæque ratione actus & objecti, semper sunt in mediocritate positæ.

Instant. Magnanimitas, quæ circa maximos honores, magnificentia quæ circa sumptus maximos versatur: ut paupertas Evangelica, quæ omnibus divitiis renuntiat, & virginitas, inter opposita vitia non sunt constitutæ: ergo virtus omnis non in mediocritate consistit.

Respondet S. Thomas medium & extrema in actibus & affectibus animi spectari secundùm diversas circunstantias; quodque est extremum in virtute, si alicujus circunstantiæ ratio habeatur, medium erit, si aliæ circunstantiæ spectentur: eo quippe tendunt virtutes, ut fiant quando, ubi, & quomodo oportet, ac regulam ipsam rationis attingant. Hinc Philosophus de magnanimo loquens, eum esse magnitudine extremum docet: medium autem in eo quod oportet. Sic virginitas & paupertas Evangelica, cum sint propter quod oportet, nimirum propter vitam æternam, atque ut oportet, nempe juxta Dei mandatum, aut consilium, in mediocritate versantur: essent vero superfluæ, si illicitam superstitionem, aut inanem gloriam sectarentur: ut è contra qui votum virginitatis, aut paupertatis infringunt, defectu peccant.

Opp. 2. Virtus omnis ex Aristotele est summum, seu extremum potentiæ: ergo non est in mediocritate posita.

R. Dist. antec. Virtus est quid summum ratione objecti formalis, nempe honestatis, C. nemo enim aut nimium justus, aut temperans esse potest; ratione materiæ in qua versatur, N. Unde Aristoteles, *peccare*, inquit, *multis modis, at recte agere, unico contingit.* Hinc docet *mediocritatem illam invenire, esse negotij non parvi;* ac subinde præcipit, ut qui quasi collineando petit medium, ab illo extremo quod est maxime contrarium, recedat, & attendens in vitium ad quod maxime pronus sit, idem agat, quod qui dirigentes lignum recurvum, sic ipsum in partem contrariam deflectunt, ut reducatur tandem in rectitudinis statum. Quod utique verum est, dummodo, ut jam monuimus, illud contrarium nihil habeat vitii. Nulla autem est ratio hujus mediocritatis inveniendæ compendiosior, quam bonos fines sibi præstituere: tum enim ad omnem virtutem apti erimus & propensi, cum circa fines ipsos recte erimus dispositi: quod una præstat charitas *quæ est vinculum perfectionis*, & virtutes omnes simul connectit; quæque excessu nunquam peccat.

Opp. 3. Justitiæ sola opponitur injustitia: ergo huic virtuti unum duntaxat, non duo vitia opponuntur.

R. Dist. antec. Una est injustitia quæ aut supra, aut infra modum peccat, C. quæ semper infra modum, & defectu aberret à mediocritate, N. Et quidem fatemur nullum esse vitium justitiæ oppositum, quod excessu peccet, si ratio objecti formalis, seu honestatis habeatur; idque omni virtuti commune est

est. At si officium justitiæ, aut materia ei subjecta spectetur, non dubium est quin justitia vindex culpæ & pœnæ æqualitatem exigat, quæ æqualitas excessu, aut defectu tolli potest.

Quanquam in justitia strictè sumpta non adeo liquet an æqualitas illa excessu perimatur. Nam minus suo accipere, potest ad aliud vitium pertinere: sed cum justitia pugnare non videtur: hæc enim tota in alieni abstinentia posita est. Quanquam id verum est, æqualitatem destrui, cum uni parum, alteri nimium datur.

Postremo multa opponunt Stoïci quibus probent virtutem in hoc non esse positam, ut affectibus modum imponat. *Modum*, inquit Tullius, *adhibes vitio; an vitium nullum est non parere rationi? nihil interest, utrum Peripatetici moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam.*

His & aliis tum satisfiet, cum de animi affectibus agemus. Atque in hoc Stoïci erraverunt, quod Peripateticos in ea esse opinione putaverint, ut hi modum vitiis adhibendum sic decernerent, quasi virtus ex vitiis oppositis & refractis constaret: ut tepidum fit ex calido & frigido, participatione ut aiunt, non negatione extremorum. Quare id semper supponit Cicero, quod Peripatetici nunquam dixerunt, virtutem ita esse quid medium inter vitia, ut nihil sit præter vitium temperatum & unum extremum ad mediocritatem redactum. Cum tamen Aristoteles diserte doceat esse quædam vitia quæ non admittunt mediocritatem, ut adulterium, & alia hujus generis; nec virtutem ullam in eo esse positam, ut quo tempore, & quo modo furtum sit faciendum, præscribat.

Sed, *inquiunt*, recta ratio in quibusdam affectibus modum ponit, alios penitus evellit, alios ad summa incitat. Hinc Lactantius, *non in his moderandis sapientiæ ratio versatur, sed in causis eorum; quoniam extrinsecus commoventur: nec ipsis potissimum frænos imponi oportuit, quoniam exigui possunt esse in maximo crimine, & maximi possunt esse sine crimine.* Sic Hugo Grotius putat id omni virtuti non esse proprium, atque perpetuum, ut mediocritatem sequatur. Non enim, inquit, Deum nimiùm colere possumus: nec superstitio eo peccat, quod Deum nimiùm colat, sed quod perverse; neque æterna bona nimiùm possumus appetere, neque æterna mala nimiùm formidare, vel peccata nimiùm odisse.

Verùm his jam identidem responsum fuit, nos de virtute morali, aut civili, non de Christiana aut infusa disserere. Virtutem moralem esse habitum medium inter duos vitiosos; excessum verò esse in re, seu in objecto, non item in virtute, cujus perfectio est aliquid summum: sed virtus est ipsa mediocritas, quatenus objectum attingit, quando & quomodo oportet: cum scilicet timemus, cupimus, irascimur, ut recta ratio præscribit. Unde illud Horatii pervulgatum.

—— *Virtus est medium vitiorum & utrimque reductum.*

Nec multum refert an virtus ipsos moderetur affectus, aut eorum causas, dum in medium ipsum collimet.

Nunc illud dispiciendum, an una duntaxat virtus inter extrema vitia posita sit, an tot sint virtutes quot vitia.

Tertia Conclusio.

Tot fere sunt virtutes, quot vitia.

Probatur & explicatur conclusio. Tot sunt virtutes, quot sunt actus virtutum specie distincti: sed inter duo vitia sunt persæpe duo actus virtutum specie diversi, quorum unus tendit in objectum, alter videtur ab eo recedere. Sic inter prodigalitatem & avaritiam duo sunt actus specie distincti, dare & retinere; liberalitatis est dare, ut decet; parcimoniæ retinere, ut oportet. Sed hi actus dare & retinere, ut recta ratio præcipit, tam sunt inter se diversi, quàm dare & retinere præter rationem & modum: ergo liberalitatis & parcimoniæ actus tam sunt inter se distincti, quàm prodigalitatis & avaritiæ.

Confirm. Idem fere reliquas virtutes percurrenti fiet manifestum. Nam inter imprudentiam & calliditatem sunt prudentia & sinceritas; inter ignaviam & temeritatem, fortitudo & cautio: & ita de reliquis, nisi forte cum vocabula deficiunt. Atque hinc fit, ut quædam vitia virtutes mentiantur, & vicissim: ac sæpe evenit ut virtus ad alterum extremorum videatur propius accedere. Sic fortitudo audaciæ, quàm ignaviæ est vicinior; parcimonia avaritiæ est propior, quàm liberalitati; temperantia magis ad voluptatis privationem quàm ad intemperantiam accedit: unde & vitia plerumque virtutum specie nos fallunt. Hinc illud Othonis de Galba apud Cor. Tacitum. *Quæ alii scelera, hic remedia vocat, dum falsis nominibus severitatem pro sævitia, parcimoniam pro avaritia, supplicia & contumelias vestram disciplinam appellat.*

Oppon. Una est virtus inter duo vitia opposita, ut supra ostendimus; non duæ: sic liberalitas una est inter avaritiam & prodigalitatem: illa enim dat & retinet, ut oportet; nec potest dare ut decet, quin eadem retineat quantum necesse est. Quod si enim quis nihil sibi servet, jam non liberalis, sed prodigus futurus est. Simili ratione non potest sibi retinere quantum decet, nisi largiatur quantum ratio præscribit.

Resp. Dist. anteced. Una est virtus moraliter, & ex communi loquendi modo, C. Si rem Physice & subtilius inspiciamus, N. Confundi enim solent illæ virtutes, quamvis revera sint diversæ. Nam actus earum licet sint inter se maxime cognati, sunt tamen distincti. Siquidem liberalitas dat, parcimonia retinet, idque cum decet: contra prodigalitas dat cum non decet, nec retinet cum oportet: ut avaritia non dat ubi oportet, & retinet cum non decet. Quare avaritia deficit à liberalitate, excedit ubi cum parcimonia comparatur: contra evenit in prodigalitate. Unde & liberalitas & parcimonia inter duo vitia positæ sunt, sed diversa ratione; illa in dando, hæc in retinendo versatur.

Ac licet concedamus liberalitatem à parcimonia non posse divelli, (quod non verum est de eo qui vendit omnia ut Christum sequatur,) id tamen liquet alium esse affectum dandi, cum decet, alium retinendi. Quamvis enim non possit quis dare quantum decet, nisi & retineat quod ratio præscribit, hoc est, quin abstineat à dando plusquam decet, quod est retinere, ut aiunt, negative, & præter intentionem; tamen liberalitas ex se non includit animum retinendi: id enim pertinet ad parcimoniam.

QUÆSTIO IV.

De virtutum divisione.

PRoximum est ut de virtutum numero disseramus: ac prima quidem & summa virtutum moralium ea est divisio in principes, quæ & cardinales dicuntur, & iis adjunctas, seu comites, ut à Cicerone vocitantur. Quatuor sunt virtutes præcipuæ omnibus notæ, prudentia, justitia, fortitudo & temperantia. Has Plato l. 4. de rep. Aristoteles lib. 7. Politic. recensent, & disertissime Cicero lib. 1. Offic. *Omne*, inquit, *quod honestum est, id quatuor partium oritur ex aliqua: aut enim in perspicientia veri, solertiaque versatur; aut in hominum societate tuenda, tribuendoque suum cuique, & rerum contractarum fide; aut in animi excelsi, atque invicti magnitudine, ac robore; aut in omnium quæ fiunt, quæque dicuntur, ordine & modo, in quo inest modestia & temperantia.*

Hoc ipsum sacræ litteræ confirmant, ubi virtutes sapientia, studia, aut labores nominantur: *temperantiam enim*, ait Sapiens, *& prudentiam & justitiam & fortitudinem docet.*

Sic August. l. de moribus Ecclesiæ, *quod*, inquit, *ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmarim, nisi summum amorem Dei:* tum quadripartitam virtutem distinguit, & definit. *Vt temperantiam dicamus esse amorem Deo sese integrum incorruptumque servantem: fortitudinem, amorem omnia propter Deum facile perferentem: justitiam, amorem Deo tantum servientem, & ob hoc bene imperantem cæteris quæ homini subjecta sunt: prudentiam, amorem bene discernentem ea quibus adjuvetur in Deum, ab iis quibus impediri potest.*

Quæ autem sit hujus quadripartitæ divisionis ratio, non adeo in promptu est explicare: ea vero mihi satis probabilis videtur, quam nonnulli afferunt. Quod, ut homo honeste vivat, necesse sit, ut cognoscat quod factu sit optimum; atque hoc est prudentiæ munus: deinde constantem habeat & stabilem voluntatem ejus faciendi quod optimum judicaverit; eaque voluntas hominem perficit, vel simpliciter, ut in se ipso spectatur, sive præcipites perturbationes compescat, quod præstat temperantia; sive tardiores excitet, quod est fortitudinis; vel demum comparate, & ratione humanæ societatis, idque efficit justitia, quæ suum cuique tribuit.

Jam vero complures sunt aliæ virtutes, quæ ad has quatuor ut partes, vel comites referuntur: partes autem illæ sunt, ut sanctus Thomas identidem explicat, in triplici differentia constitutæ. Primo enim sunt partes virtuti Cardinali subjectæ, seu illius species. Secundo Integrantes dicuntur, quæ totum integrum componunt, quæque ad actum perfectum alicujus virtutis conspirant. 3. Potentiales demum vocitantur, quæ instar facultatum animæ, virtutibus adjunguntur, & actus earum secundarios perficiunt, ut nutritivum & sensitivum sunt partes animæ, quæ illius vim omnem non habent: sed de iis mox pluribus.

DISPUTATIO V.

De virtutibus & vitiis sigillatim.

ID unum restat ut de virtutibus seorsum agamus: primum itaque de prudentia, 2. de fortitudine, 3. de temperantia, postremo de justitia sic differemus, ut reliquas his adjunctas virtutes simul attingamus. Res est late fusa, nec intellectu ardua: de qua non omnia dicemus, id enim foret infinitum, sed quæ maxime necessaria videbuntur.

QUÆSTIO PRIMA.

De Prudentia.

CIrca prudentiam primùm quid sit, tum quæ illius munera, tandem quæ sint illius partes, excutiendum nobis est.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit Prudentia.

PRudentia cum sapientia confundi solet: tametsi unam ab altera sic distinguit Aristoteles, quod sapientia sit scientia rerum multarum, admirabilium, & sublimium; prudentia vero in rebus quæ ad vitam sunt utiles, versetur. Hæc ab eo definitur, *Habitus vera cum ratione activus in iis quæ homini sunt bona vel mala.*

1. Est habitus, isque dianoëticus, quod in mente resideat, cum sit ultimum judicium practicum, aut illud efficiat: est enim recta ratio quæ cæteris virtutibus mediocritatem præscribit. Unde ad mores maxime pertinet, ratione materiæ in qua versatur.

2. Dicitur habitus vera cum ratione activus, quod ad verum semper propendeat: tametsi vir prudens sæpe ratione utitur falsa, & cui eventus non respondeat: nam actiones humanæ quas regit, tam incertæ sunt & variæ, ut prudentia humana conjecturis tantum nitatur. Atque ille prudens merito judicatur, qui nihil agit temere & indeliberate, & quod verisimilius videtur, id ita sequitur, ut paratus sit aliam amplecti rationem, si forte verior occurrerit. Prudentia enim est rerum contingentium, quæ esse hoc vel alio modo possunt: non ut scientia, quæ est de rebus necessariis, quæque in deliberationem non veniunt. Unde prudentia cum arte convenit, quæ circa res contingentes, & de quibus deliberari solet, versatur: in quo autem differant, jam alio loco diximus. Notum quippe est artem bonum efficere artificem, sed non virum bonum: unde prudentia iis artibus est similior, in quibus artifex præter voluntatem fallitur: cujus generis sunt ars medendi & nautica. His enim vitio vertitur, cum quis sciens erraverit, non item in cæteris fere artibus, in quibus bonus artifex non fallitur nisi volens.

Postremo prudentia in iis versatur, quæ sunt homini bona vel mala, nimirum in iis quæ media dicuntur, quæque sunt consequendo fini idonea: non enim prudentia aliis virtutibus fines præscribit, qui sunt à natura præstituti: sed illius est, quid pro loco, & occasione faciendum sit, quid fugiendum, decernere.

Unde ab Augustino definitur, *rerum expetendarum & fugiendarum scientia:* ea quippe bona à malis, utilia à noxiis discernit, atque omnem vitæ rationem moderatur, idque non universim, ut moralis disciplina, sed hîc & nunc, seu hoc in loco & tempore. Est enim scientia opportunitatis & idonei ad agendum temporis. Quanquam in eo maxime prudentia elucescit, cum æquabilis & rationi consentaneus vitæ agendæ tenor, aut modus sic instituitur, ut omnes actiones ei concinant, & in eundem finem collineent.

Quæri autem solet an prudentia sit una & simplex qualitas, ut Thomistis videtur, an potius ex multis sit conflata, uti de scientia diximus: & quidem una est genere, quæ vix à recta ratione secernitur: sed est specie multiplex, ut in rebus omnino diversis, quæque varias habent difficultates, versatur: est una velut in radice, aut potius ut in trunco, in ramos varie distincta: nam satis apte virtutem principem cum trunco, cæteras illi adjunctas cum ramis Seneca comparat.

ARTICULUS II.

Prudentiæ munera explicantur.

TRia sunt prudentiæ munera, vel actus præcipui: Eubulia, seu bona consultatio; synesis, seu recta intelligentia, aut potius judicium; & gnome vel sententia, seu imperium. Consultatio maxime ad prudentiam pertinet: cùm scilicet media ad finem utilia excutiuntur, ut iis expensis intelligi possit, quod ex iis sit optimum. Id verò sæpe nos admonet Sapiens, ut nihil sine consilio, nihil temere agamus: ut pr. 12. *Via stulti recta in oculis ejus; qui autem sapiens est, audit consilia.* Et c. 13. *Astutus*, id est, prudens, *omnia agit cum consilio: qui autem fatuus est, aperit stultitiam.* Quod utique ad prudentiam politicam maxime pertinet, ut nihil sine consilio agatur. *Ubi non est gubernator, populus corruet. Salus autem ubi multa consilia.* pr. 11. Populus enim rectore, ut corpus animâ, qua regatur, eget. Multis etiam consiliis opus est. Nam hominem quantumvis sapientem vel anticipata opinio, vel affectus, vel lumen ipsum rationis potest deserere, & transversum agere.

Huic opponitur præcipitatio, cum temere quid, & inconsultò agimus. Sed ut bona sit consultatio, ea & bene fieri, & in bonum finem collineare debet: alioqui astutia, aut calliditas futura est. *Oculi tui recta videant* pr. 4.

Synesim Aristoteles appellat intelligentiam expeditam & promptam, cui mentis hebetudo, aut stoliditas opponitur: adeo ut vir prudens medio quodam loco inter vafrum, seu callidum, & stupidum positus videatur. Nam calliditas est malitia quædam, quæ, ut ait Cicero, *vult prudentiam imitari:* stultus bruto similis est: prudens facilè intelligit ac decernit quod medium sit optimum. Quanquam Regum sapientissimus astutos etiam inter stultos numerat. *Prudens*, inquit, *advertit ad gressus suos, stultus divertit ad dolos.* Nam

prudens ex ratione bene instituta agit, de rebus suis cavet, proborum operâ utitur, in occasiones intentus contra improborum conatus & impedimenta omnia se munit. Contra astutus, inquit Verulamius, spem suam ponit in aliis circumveniendis; in aliis rebus versatur, quæ non sunt in nostra potestate, quæque nullâ constanti regulâ nituntur: adeo ut novas semper technas & artes fallendi excogitare cogatur. Præterquam is præcipuum ad res gerendas instrumentum, fidem nimirum amittit, & eventus sæpius eum fallit. Hinc prudenter Tacitus, *consilia*, inquit, *callida & audacia expectatione læta, tractatu dura, eventu tristia.* Ac scite à nobilissimo authore est observatum, nunquam nos faciliùs decipi, quàm cum alios circumvenire volumus; tumque maxime in fraudem nos illici, cum aliis callidiores nobis videmur. Neque enim ex alio fonte oriuntur astutiæ, quàm quod à solida subtilitate, aut dexteritate deficimus: est quippe astutia peranguſti ingenii argumentum; ac fere evenit ut qui ea degenere & spuria prudentia sæpius utitur, dum aliquam sui partem tegit, aliam detegat. *Qui ambulat simpliciter*, ait Salomon pr. 10. *ambulat confidenter: qui autem depravat vias suas, manifestus erit.* Qui enim prava est intentione, tandem se prodit vel ob dissimilem vitæ tenorem, vel propter inordinatam vitæ rationem.

Tertium prudentiæ munus est recte præcipere, aut præscribere qua ratione mediis, quæ judicata sunt optima, utamur, & ea constanter exequamur. Hinc prudentiæ actus gnome vocitatur. Qua voce Aristoteles non tam imperium rationis, quàm rectum judicium intelligit: quod videlicet in mitiorem partem propendet, aut ex æquo & bono fertur. Ab aliis gnome dicitur virtus bene judicandi præter communia morum principia: ut si quis apud nos arma deposuerit, & fiat patriæ hostis, tum præter communem regulam, qua depositum reddi oportere præscribitur, naturali lumine judicamus huic depositum reddendum non esse. Virtus illa mentis, qua ita judicamus præter communes morum regulas, gnome dicitur: ut virtus in voluntate, qua id constanter exequimur, æquitas vocitatur. Id enim Sapientis apprime tenendum, Eccl. 7. *Noli esse justus multum, neque plus sapias quàm necesse est, ne obstupescas.* Vera quidem justitia nimia esse nequit: sed ut vera sit, fugit extrema. Hinc qui nimium justus est, non satis justus videtur: nam æquitatis, charitatis, & prudentiæ regulas prætergreditur, *Non compatiuntur naturæ*, ait Hier. *nec æstimant possibilitatem.*

Atque hi sunt tres actus prudentiæ, seu, ut aliis videtur, tres partes prudentiæ potentiales, & illi affines virtutes: quæ tamen officiis potius, quàm re ab ipsa prudentia secernuntur: cùm eadem iis sit subjecta materies.

ARTICULUS III.

Partes Prudentiæ integrales exponuntur.

HÆ dicuntur certæ animi dotes, quibus prudentiæ actus faciliùs exeruntur. Octo à S. Thoma numerantur, intelligentia, memoria, solertia, docilitas, ratio, providentia, circumspectio, & cautio: tot enim animi dispositiones requiruntur ad recte consultandum, judicandum, & præcipiendum

de rebus expetendis, aut fugiendis. Nam ad rectam deliberationem & judicium optimum, principiorum moralium intelligentia & rerum præteritarum memoria, imo & dexteritas quædam vel ſolertia, ſeu facilitas inveniendi & excogitandi media, ſunt neceſſariæ: quibus etiam opus eſt ad recte judicandum, tum docilitate, & quodam ratiocinandi uſu, qui rationis nomen ſibi vindicat: ex variis enim præcognitis quid factu ſit optimum, colligit. Ad recte præcipiendum, aut imperandum primo idoneus finis comparandi modus eſt adhibendus, & iis quæ prævidentur futura accommodatus: quod utique eſt providentiæ; tum quæ negotio adjunctæ ſunt circunſtantiæ, ſunt diligentiùs inſpiciendæ; quod eſt circumſpectionis: tandem cautio eſt adhibenda, ut quæ obeſſe poſſunt impedimenta declinemus, aut removeamus.

Ex iis prudentiæ partibus quædam ſunt dotes animi à natura congenitæ, ut ſolertia, ſeu dexteritas, aut animi celeritas ad media excogitanda: ſive hæ diſputationi, ſive actioni inſerviant. Cum autem quæ latent, majore circumſpectione indagamus, aut in futurum proſpicimus, tum vis illa quaſi ſubolfaciendi, ſagacitas nominatur. Sic judicium dicitur, optime à natura comparata ratio: cum ſcilicet tanta eſt ingenii vis, ut acutiſſima quæque pervadat. Docilitas eſt facilitas percipiendi; cumque ad mores transfertur, ea eſt prona ad diſcendum voluntas, qua mens patientem culturæ aurem accommodat. Ingenium verò omnes eas dotes complectitur; atque illius dos præcipua eſt animi celeritas, aut ſolertia; vis nimirum acris & perſpicax, actuoſa, habilis, in omnes eventus expedita, quæ facienda videat, & ad optatum finem perducat. Sic ingenioſum dicimus Salomonis in re perplexa judicium; acute dicta, & ex tempore, ingenioſa appellamus.

Eſt itaque ingenium vis illa ſolers & efficax quocunque animus deſtinaverit, certo perveniendi: ſic artes omnes ingenio acceptas referimus. Ingenium plerumque cum judicio confundimus. Unde Ariſtoteles ingenioſum vocat, qui recte judicat, & quod vere bonum eſt, eligit. Vis autem illa & perſpicacitas mentis, qua vel minutiſſima pervidemus, judicium plerumque appellatur: adeo ut ratio, judicium & ingenium in idem fere collineent. Sic docilitas & memoria vix poſſunt ſeparari; atque has omnes animi dotes unà conjunctas ingenii nomine complectimur.

Porro dotes animi ad prudentiam requiſitæ, memoria rerum præteritarum, intelligentia præſentium, & providentia futurarum continentur. Nam quæ agenda ſunt cum iis quæ acta ſunt ut plurimum cohærent, & ex ſimilibus cauſis effectus quoque conſimiles naſcuntur: adeo ut quid futurum ſit, niſi ex præteritis, tanquam ex præcognitis judicare non poſſimus. Quanquam ſumma ex circunſtantiis oritur in negotiis varietas, quæ magnum uſum & acre judicium poſtulat. Unde Ariſtoteles docet juvenes Geometriâ & aliis diſciplinis imbui poſſe, prudentes autem raro inveniri, quod prudentia, uſu & experientiâ comparetur.

Quare pernoſcendæ ſunt negotii, quod eſt in manibus, omnes circunſtantiæ, natura, conditio; quibus rationibus juvari, aut impediri poſſit; ſeu conſilium ex tempore ſit capiendum, ſeu tempus ad deliberandum ſuppetat. Nam ſi cognitu neceſſaria nos fugiant, imprudenter & temere agimus. Quod autem multæ expediendi negotii rationes ſimul occurrant animo, id ſæpe non

tam ex ingenii fertilitate, quàm ex judicii infirmitate oritur, qua fit ut id statim arripiamus, quod fortiùs vim imaginatricem percellit, & ad pauca attendentes, ut plerumque evenit in speculabilibus, sic in agendis facilè decipiamur: præsertim cum vires nostras non consulimus, nec rerum connexionem satis diligenter perspicimus. In hoc utique summa prudentiæ posita est, ut pretia rerum rectè æstimemus. *Sapientis oculi in capite ejus: stultus in tenebris ambulat.* prov. 2. Sapiens enim non temere agit; quò tendat; & quid sibi agendum sit, novit. Stultus cæco perturbationum impetu abripitur.

Postremo ad prudentiam futurorum providentia sic pertinet, ut inde suum nomen invenerit: nam teste Isidoro prudens dicitur, quasi porro videns. Quanquam illud fatendum est, incertam admodum esse hominis providentiam: cum vix de ullo eventu certi esse possimus, ac nihil sit tam varium, tam multiplex, tam instabile, quàm homo ipse, circa quem omnis prudentia versatur. Sed tamen in eo maxime est elaborandum, quantum res humanæ permittunt, ut media fini aptentur, ne malis eventibus occasionem demus; ut ex præcepto rationis semper agamus: nam prudens ille non habendus est, qui casu quodam & temere scopum attingit. *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.* pro. 3. & c. 14. *Sapientia callidi*, id est prudentis, *est intelligere viam suam: & imprudentia stultorum errans.* Imprudenti nihil incertum videtur: unde quæ præter spem accidunt, ei videntur improvisa. Sed prudens nihil sibi proponit tanquam certum; in omnem se comparat fortunam: unde nihil fere ei accidit inopinatum. *Illud verò*, ut ait Cicero, *ingenii magni est præcipere cogitatione futura, & aliquanto antè constituere, quid accidere possit in utramque partem, & quid agendum sit cum quid evenerit; nec committere ut aliquando dicendum sit, non putaram.*

ARTICULUS IV.

Quæ sint prudentiæ species.

PArtes eæ restant quæ prudentiæ, ut species quædam, subjiciuntur: atque ut Moralis Philosophiæ, sic prudentiæ tres vulgò species afferuntur. Privata; qua quisque suos mores moderatur, quacunque is sit conditione: sive alios regat, sive sibi ipsi tantùm provideat; œconomica, qua quis familiæ curam agit; ac demum Politica: sive ea subditis ut subsunt legibus, sive iis insit, qui curam habent civitatis; sive ea sit præcipua, qualis est in legislatore: sive in ipsis rectoribus spectetur, quatenus juxta legum præscripta civitatem moderantur; seu denique togata sit, aut militaris. Nos hoc loco privatam duntaxat prudentiam attingimus; qua quisque mores suos ad rectæ rationis leges debet exigere, seu privatam, seu publicam personam sustineat.

Duo sunt autem maxime in quibus privata prudentia versatur. Primum ut optimum, & sibi aptum vitæ genus quisque deligat; alterum ut in eo vitæ statu laudabiliter sit moratus, & actiones suas ad præscriptum rationis exigat. In deligendo vitæ genere plerumque erramus, quod nec indole nostra, nec viribus propriis rite consultis in eum vitæ statum nos conjiciamus, cui minime apti sumus. Quod difficillimam efficit deliberationem,

est

est humanarum rerum conditio: ubique enim magna occurrunt incommoda; nec tamen quicquam miserius quàm in incerto semper fluctuare, & totam vitam in deliberando traducere. Difficultatem auget ætatis infirmitas. *Ineunte enim adolescentiâ*, inquit Cicero, *cum inest maxima imbecillitas consilii, tum id sibi quisque genus ætatis degendæ constituit, quod maxime adamavit. Itaque antè implicatur aliquo certo genere, cursuque vivendi, quam potuit quod optimum esset, judicare.*

Illud verò Sapientis in mente habendum, *ne innitaris prudentiæ tuæ*. prov. 26. Item illud, *vidisti hominem sapientem sibi videri, magis illo spem habebit insipiens.* Quod autem ad suam cujusque naturam consilium esse omne revocandum putat Cicero, id magnâ ex parte verum est. Nam, ut ipse prudentissime præcipit, tenenda sunt sua cuique, non vitiosa, sed propria, quò faciliùs decorum illud quod quærimus, retineatur. Neque enim attinet naturæ repugnare, nec quicquam sequi, quod assequi nequeas. *Quæ contemplantes*, inquit, *expendere oportebit, quid quisque habeat sui, eaque moderari, nec velle experiri quàm se aliena deceant. Id enim quemque decet, quod est cujusque suum maxime. Suum igitur quisque noscat ingenium, acremque se & vitiorum & bonorum suorum judicem præbeat, ne scenici plusquam nos videantur habere prudentiæ: illi enim non optimas, sed sibi accommodatissimas fabulas eligunt.* Multa in hanc sententiam addit magni utique momenti. Verùm ut tantum negotium bene vertat, Deo imprimis est commendandum, & quod ille tribuit fortunæ, cujus in deligendo genere vitæ magnam vult habendam esse rationem, nos divinæ providentiæ tribuendum esse omnino arbitramur.

Illud enim à Sapiente dictum, prov. 15. *Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur*, latiùs patet quam vulgò credimus. Quæ enim nobis videntur fortuita, à divina providentia manare certum est. Idque maxime tenendum cum de vitæ genere deligendo, aut connubiis jungendis agitur. Nam, ut docet Sapiens ibid. c. 19. *domus & divitiæ dantur à parentibus, à Domino autem proprie uxor prudens.* Cum autem libido, avaritia, ambitio connubia conciliant, & opes cum opibus, non personæ ipsæ matrimonio conjunguntur, nulla æternæ salutis habita ratione, non mirum, si tot animi ægritudines ea consequantur connubia. *Fœcunda culpæ sæcula nuptias primum inquinavere, & genus & domos Hoc fonte derivata clades in patriam populumque fluxit.* Hinc illud apud Ethnicos pervagatum. *Mulier bene morata dotata est satis.*

Quæ autem quisque sequi debeat maxime in eo vitæ genere quod delegit, quave ratione vita sit constituenda, ut prudenter & constanter degatur, infiniti esset operis sigillatim præscribere: quædam possunt regulæ generales afferri, quas summatim perstringemus. 1. Ut finem in agendo bonum nobis præstituamus: sunt enim in rebus agendis fines, quod in disciplinis principia. Ita finis quo remotior, hoc magis spectari debet: adeo ut in finem ultimum semper collineare, & omnem vitæ cursum eò dirigere, id sit prudentiæ caput. Quare illud principii loco tenendum, nunquam utile honesto, æquo iniquum anteponere, quicunque futurus sit negotii eventus; ille infelix non habendus, aut imprudens, qui sibi bene conscius est; ac intuta fere, quæ indecora.

2. Illud quoque intuendum, ut nihil temere aggrediamur, nihil cujus causam probabilem reddere non possimus. Quare nihil ex præcipitatione, aut ex

perturbatione agendum. Hinc Piso apud Tacitum *scelera impetu, bona consilia morâ valescere.* Quodque suscipitur negotium, penitus si fieri possit, est pernoscendum. Nam si aliqua ex parte nos fugiat, diligentiam nostram facile eludet.

3. Tenendi sunt mores eorum quibuscum agimus, atque in hoc magna pars civilis prudentiæ consistit, ut eorum ingenia, fines, actiones, studia, perspecta habeamus. *Sicut aqua profunda,* inquit Salomon, *sic consilium in corde viri; sed vir prudens exhauriet illud.*

Variis autem modis hominum ingenia perspici pluribus docet Angliæ Cancellarius. 1. Ex vultu, ore, gestu, oculis, sermonibus. Vix enim quisquam ita dissimulato est animo, quin aliquando se ex motibus oculorum, aut gestu, aut verbis prodat. Nemo occultior fuit Tiberio, id tamen Tacitus notat, quàm dissimili modo laudaret in Senatu Germanicum & Drusum. De Germanico loquebatur, *ut magis in speciem adornatis verbis, quàm ut penitus sentire videretur.* De Druso, *paucioribus, sed intentior, & fida oratione.* Et certe vix quisquam ita jussus & coactus loquitur, quin aliquando mens ipsa pelluceat: sive sermo sit solito solutior, aut comptior, aut aridior, aut eluctans, ut de eodem Tiberio observat Tacitus. *In aliis,* inquit, *erat velut eluctantium verborum; solutius vero loquebatur, quando subveniret.* Ex sermone itaque homines, quibuscum agimus, quantumvis se tegant, perspicimus: quod quædam iis excidant verba, aut ex improviso, aut ex perturbatione animi: perpauci enim sunt ita reconditi, & arcani commissi tenaces, qui illud non prodant, vel ex iracundia, vel ex alio affectu: interdum ex imbecillitate animi, quasi ad se exonerandum cogitationes suas effundunt. Sæpe accidit ut simulatio simulationem excutiat: verum id magis vafri est & astuti, quam prudentis. Unde hujus generis homines dum in id unum intenti videntur ut aliorum ingenia perspiciant, molles aditus, & tempora norint, sæpe negotia ipsa superficie tenus, non intime pernoscunt. Atque utiliter adhibentur ad ea quibus jam assueti sunt, & usu contriti. At si hanc regulam adhibeas, qua stultus à sapiente secernitur, *mitte ambos ad ignotos, & videbis,* tum ab arte sua destituti apparebunt: tritas vias, non insolitas facile ingrediuntur.

Imbecilliorum ingenia & propensiones facilius perspicimus: sed prudentiorum fines & intentiones rimari cogimur. Hinc cor principis esse inscrutabile docet Scriptura. *Cœlum sursum, & terra deorsum, & cor Regum inscrutabile.* Regum enim arcana venerari debemus, non scrutari. Cum enim ii sint in fastigio constituti, vix ullos habent fines sibi propositos, in quos vehementer & constanter nitantur. Sed privatus fere nullus est, cui non sit aliquid propositum, quo tendat maxime; atque hinc licet conjicere quid facturus sit. Vitia, ait Baco, discimus ab inimicis; facultates & virtutes ab amicis; mores & tempora à famulis, opiniones & studia à familiaribus. Fama popularis levis est; superiorum judicia minus certa: nam iis coram tectiores incedimus. Sed ut ait Tullius, *verior fama è domesticis emanat.* Huc vero tendit rerum quas aggredimur, & personarum notitia, ut quorum opera utimur, delectum majore cum judicio faciamus, ac modum quemdam inter confidentiam, & diffidentiam nimiam teneamus. *Non omni homini cor tuum manifestes.* Eccli. 8.

4. Illud imprimis curandum ut nos ipsos, vires, facultates, defectus & alia quæ ad nos pertinent, omnino perspecta habeamus. *Ad quas igitur res*, ait Tullius, *aptissimi erimus, in iis potissimum elaborabimus. Sin aliquando necessitas nos ad ea detruserit, quæ nostri ingenii non erunt, omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea si non decore, at quam minimum indecore facere possimus.* Nisi enim vires propriæ expendantur, quid per nos ipsos, quid per amicos facere valeamus, vix optatum finem consequemur. Nec solum finis nobis debet esse propositus; sed etiam modus progrediendi, circunstantiæ omnes tum ex parte rei agendæ, tum ex parte agentis, quæque aut promovere, aut impedire rei executionem possunt, in promptu habenda sunt; temporum occasiones captandæ, ne aut nimia cunctatio omne consilium pessundet, aut præcipitatio omnia perturbet. *Omni negotio tempus est, & opportunitas.* Eccl. 8. Item illud Prov. 19. *Qui festinus est pedibus offendit.* Hinc celeritas nimia, & affectata, negotia ut plurimum, tanquam præpropera digestio corrumpit: ut nimia dilatio consilia sæpe facit irrita. *Qui observat ventos non seminat: qui considerat nubes, nunquam metet.* Eccl. 11. Nam qui ubique difficultates nectit in bonis operibus suscipiendis, nihil boni aggreditur: dum timet omnia, ratiocinio nimium tribuit, quod tamen sæpe fallit. Spartani olim, nunc Hispani ob tarditatem notantur. Hinc illud vulgatum, *veniat mors mea ab Hispania*; hoc est, cunctanter & tarde. Multa, ne dicam infinita in hanc rem dici possunt, quæ apud melioris notæ authores passim occurrunt: sed usu & experientia melius quam præceptis discuntur.

ARTICULUS V.

Vitia prudentiæ opposita perstringuntur.

CUm virtutes omnes sint cum prudentia conjunctæ, nullum est vitium quod prudentiæ non opponatur. Speciatim tamen contra prudentiam peccatur, vel defectu, vel excessu. Citra modum peccari solet per imprudentiam & negligentiam. Illa fere ignoratione continetur. Atque ut ignoratio est venia aut vituperatione digna, ita & imprudentia. Vitio autem vertitur, cum prudentiæ actus deficiunt. *Sapientia callidi est intelligere viam suam: & imprudentia stultorum errans.* Prov. 14. *Iste in hac vita justorum labor est, ut semetipsos inveniant.* S. Greg. in Job. l. 11. c. 21. Sic præcipitatio consilium, inconsideratio judicium, inconstantia præceptum, seu imperium lædit. In præcipitatione deliberatio sufficiens omittitur; per inconsiderantiam temere & rebus non satis diligenter inspectis, ad finem consequendum media minus apta seliguntur; tum enim animus in contrarias cogitationes distractus.

Æstuat & vita disconvenit ordine toto.

Plerosque, ait Seneca, *nihil certum sequentes vaga & inconstans, & sibi displicens levitas per nova consilia jactavit.* Alii, ut eodem loco nempe l. de Brevitate vitæ paucis verbis exprimit quod magnæ hominum parti accidit; *Operose nihil agant.* Quo enim tendant, ne advertunt quidem.

Quamobrem ut pulchre admonet M. Tullius, danda est opera ne quid temere ac fortuito, inconsiderate, negligenterque agamus. Et quidem mentis

celeritas, intelligendi perſpicacitas, & ingenii flexibilitas ſunt ejuſmodi ut quas attulimus imprudentiæ partes, plerumque occultent. Sic tardo gravitatem, ignavo lenitatem prætteximus. Nam

Sæpe latet vitium proximitate boni.

Atque in hoc magna pars vulgaris prudentiæ verſatur, ut defectus noſtros cum opus eſt, occultemus: ſive eam adhibendo cautionem, ut iis rebus abſtineamus, quibus pares non ſumus; ſive defectus ipſos in bona convertamus. Ex iis quippe, velut ex venenis Theriaca, ita quædam virtutes componuntur, ac prudentia eos apte permiſcet, & temperat. Silentium plerumque prudentiæ videtur argumentum. *Stultus quoque ſi tacuerit, ſapiens reputabitur, & ſi compreſſerit labia ſua, intelligens.* prov. 17. Nihil enim magis ſtultitiam prodit, quàm linguæ velocitas & intemperantia. *Vidiſti hominem velocem ad loquendum; ſtultitia magis ſperanda eſt, quàm illius correptio.* prov. 29. Et eodem in loco, *totum ſpiritum ſuum profert ſtultus: ſapiens differt, & reſervat in poſterum. Stultus*, inquit S. Bern. *ſimilis eſt canali aut aquæ-ductui, qui ſe omnino evacuat: ſapiens lacui, qui cum impletus fuerit, aquam aliis communicat.* Ac prov. 25. *Sicut urbs patens, & abſque murorum ambitu; ita vir qui non poteſt cohibere ſpiritum ſuum.*

Sic præcipitatio facilè in celeritatem, aut ſtrenuitatem principibus viris adeo gratam convertitur. *Vidiſti*, inquit Sapiens, *virum velocem in opere ſuo; coram Regibus ſtabit, nec erit inter ignobiles.*

Non diſſimili ratione flexibilitas animi, quæ inconſtantiæ proxima videtur, ad prudentiam politicam maxime pertinet. Nihil enim eſt quod ad res gerendas majori ſit impedimento, quàm illud, *idem manebat, neque idem decebat.* Quamobrem ingenium verſatile, quale in Catone majore fuiſſe Livius teſtatur, non imprudentiæ, aut inconſtantiæ, ſed reconditæ cujuſdam prudentiæ plerumque eſt argumentum.

Negligentia quoque prudentiæ opponitur: negligens quippe, ut placet Iſidoro, dicitur, quaſi nec eligens, cum ſcilicet quid faciendum ſit, vel fugiendum non ignorat: ſed præ ſocordia id illi curæ non eſt; rem producit quantum poteſt: quod utique laborem non minuit, ſed auget. Nam ut diligentia munit viam, & faciliorem præbet; ſic pigritia efficit, ut quaſi per ſentes & impedita itinera ſemper ſit ingrediendum. Hinc Sapiens, *iter pigrorum, quaſi ſepes ſpinarum*; quòd pigritia ſit in fine laborioſa. Illud utique in familia regenda videre eſt. Nam ſi cura adhibeatur, & providentia, placide omnia & citra tumultum procedunt; ſin hæc deſint, ubi quid inſolitum ſupervenerit, ſimul omnia agenda ſunt, ſervi tumultuantur, cuncta confuſe & perturbate fiunt. *Qui mollis eſt & diſſolutus in opere ſuo, frater eſt ſua opera diſſipantis.* prov. 18. Et alibi, *ſtultus complicat manus ſuas, & comedit carnes ſuas, dicens, melior eſt pugillus cum requie, quàm plena utraque manus cum labore, & afflictione animi;* Eccl. 3. Et Eccli. 18. *Homo ſapiens attendit ab inertia.* Atque, ut recte obſervat Author recens & diſertus, ingenium erectum, bona indoles, fortis animus, inſtar ignis, motu & actione conſervantur, otio & inertiâ extinguuntur.

Quæ prudentiæ modum excedunt, ſunt 1. Prudentia carnis, quæ in bonis corporis ultimum finem conſtituit; 2. Nimia bonorum temporalium ſollicitu-

do: sive ea instar finis habeantur, sive neglectis bonis spiritalibus, aut nimia anxietate expetantur. *Conturbat domum suam, qui sectatur avaritiam.* prov. 15. Et c. 16. *Qui altam facit domum, suam quærit ruinam.* Item c. 23. *noli laborare ut diteris, sed prudentiæ tuæ pone modum.* 3. Est astutia, cum finis adipiscendi perversæ rationes excogitantur; cumque astutiam dictis exsequimur, dolus; cum factis, fraudis nomen obtinet. *Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum.* pro. 21. Et c.18. *Verba bilinguis quasi simplicia, & ipsa perveniunt usque ad interiora ventris:* eos enim amare se fingit, quos vult perdere.

QUÆSTIO III.

De fortitudine.

FOrtitudo definitur à M. Tullio, *considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio:* ab Aristotele, *mediocritas inter timorem & præfidentiam constituta.* Subjecta enim fortitudini materia sunt ea quæ in vita habentur mala, pericula nimirum, labores, adversa fortuna, quibus omnibus fortis animus non frangitur: sed contra se obfirmat, iisque invicto & inflexo animo resistit.

Duo sunt actus fortitudinis, aggressio, & periculorum susceptio, aut malorum perpessio: sed aggressio constans sit. & consulta, non temeraria. Nam fortis est qui & periculum novit, neque id amat; ubi adeundum est, nec recusat. Non enim, ut pulchre Seneca, fortitudo est inconsulta temeritas, nec periculorum amor, nec formidabilium appetitio: diligentissima in tutela sui fortitudo est, & eadem patientissima eorum quibus falsa species malorum inest. Nec fortitudinem æstimare debemus ex viribus corporis, aut ex inconsulta temeritate, sed ex constantia, & firmitate animi, atque ex fine honesto, in quo justitia ipsa eluceat.

Hinc optime M. Tullius, *ea animi elatio quæ cernitur in periculis, & laboribus, si justitia vacat, pugnatque non pro salute communi, sed pro suis commodis, in vitio est: non enim modò id virtutis non est, sed potius immanitatis omnem humanitatem repellentis.* Itaque probe definitur à Stoïcis fortitudo, cum eam *virtutem esse dicunt propugnantem pro æquitate.* Quocirca nemo qui fortitudinis gloriam consecutus est, insidiis & malitiâ laudem est adeptus. Nihil enim honestum esse potest, quod justitia vacat: idque cum ex Platonis testimonio, tum ex communi hominum sensu idem Author confirmat. Itaque *viros fortes, magnanimos, eosdem bonos, simplices, veritatis amicos, minimeque fallaces esse volumus: quæ sunt ex media laude justitiæ.*

His consentanea Aristoteles tradit, cum docet ferinam esse, non veram fortitudinem, quæ est inconsulta, aut honesto fine non dirigitur. Quanquam idem fatetur nullum esse majus calcar ad pericula subeunda, quàm iram: ab ea tamen cavendum esse maxime, cum plerumque sit inconsiderata, subinde nos admonet.

Partes fortitudinis vulgò numerant, magnificentiam, magnanimitatem, constantiam & patientiam. Sed non video cur magnificentia, quæ circa sumptua-

rias actiones, ut liberalitas occupatur, ad fortitudinem referatur. Magnanimitas verò à fortitudine, non re, sed nomine discrepat: cum fortitudo in rebus arduis & difficilibus tum adoriendis, tum perferendis versetur.

Sic constantia, seu longanimitas nihil aliud est quàm fortitudo, quæ ex temporis diuturnitate nomen sortitur. In constantia animus se obfirmat, seu ut constanter velit, quæ sapienter sunt judicata; seu potius ut semper velit, & exequatur, quæ ratio & æquitas postulant. Non autem ea in pertinacia quadam inflexibili posita est. *Vir impius procaciter obfirmat vultum suum: qui autem rectus est, corrigit viam suam*, prov. 21. Et c. 24. *Qui mentis est duræ, corruit in malum.* Quæ enim nunc bona sunt, secus aliquando futura sunt.

Illud quoque ad constantiam videtur pertinere, nec adversis frangi, nec prosperis corrumpi: sed utramque fortunam æquo animo ferre. *Magnæ felicitatis est, à felicitate non vinci.* Aug. in Ps. 50. *Nam prosperitas stultorum perdet illos.* pr. 1.

Cum in perferendis laboribus, aut perpetiendis malis fortitudo perseverat, patientia nominatur. *Melior est patiens viro forti; & qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.* prov. 15. Fortitudo hostes repellit extraneos, patientia domesticos, affectus nimirum, & perturbationes animi. *Non contristabit justum quidquid ei acciderit: impii autem replebuntur malo.* Quidquid enim accidit justo, exterius est; animum ipsum non penetrat. *Quasi tristes*, ait Apost. *semper autem gaudentes*; sed impios tristitia alte pervadit, etiam cum felices videntur, aut ab eo statu excidunt, quem felicem putant. *Aufertur foris*, inquit Aug. *quod nitebat; non remanet intus, nisi fumus malæ conscientiæ:*

Hoc loco solent quærere an nobilius sit se tueri, quàm aggredi. Ac communis est sententia fortitudinem in sustinendo magis elucere: quòd is qui aggreditur, cum eo pugnet, quem inferiorem existimat, contra atque evenit in eo qui se defendit. Huc accedit quod maxima in martyribus fuit fortitudo, quæ in perferendis & sustinendis suppliciis emicuit.

Quod autem aiunt nobilius esse agere, quàm pati; aggredi, quàm sustinere, id facilè solvitur: cùm illa perpessio non sine magna animi contentione fiat, quatenus is cum malis velut colluctatur, ut ea superet, aut leviùs ferat. Id etiam magni est roboris, sese adversus mala quæ vitari non possunt, obfirmare. Unde vir fortis est interritus, & impavidus, non insanus tamen: *Quales*, inquit Aristoteles, *dicunt esse Celtas*, seu Gallos, *qui ne ipsos quidem terræ motus, aut procellas timent.*

Ac de vitiis fortitudini oppositis nihil necesse est dicere, cùm ea sint manifesta; timiditas imprimis, & audacia. Sic magnanimitati, ut docet Aristoteles, opponuntur pusillanimitas, seu dejectio animi, & elatio, seu superbia, qua quis se mereri majora quàm mereatur, existimat. Fortis ut plurimum est, bene sibi conscius animus; abjectus & timidus, quem mordet conscientia. *Fugit impius nemine persequente: Justus autem quasi leo confidens absque terrore erit.* prov. 28. Id visum est in martyribus, in quibus heroica fortitudo enituit. Nihil porro magis fortitudini repugnat, quàm vana & thrasonica animi elatio. *Nubes & ventus, & pluviæ non sequentes, vir gloriosus, & promissa non complens.* prov. 25. Ac fere evenit, ut qui se præ aliis extollunt, omnibus sint contemptui. Nam *superbum sequitur humilitas: spiritum humilem suscipiet*

gloria. prov. 29. *Contritionem præcedit superbia, & ante ruinam exaltatur spiritus.* Bene, qui dixit, hoc esse in animo superbiam, quod putredo & fœtor est in cadavere; nullo enim modo ferri potest.

Sed nusquam magis fallunt vitia virtutibus finitima, quam ubi de fortitudine, & robore animi judicamus. Sunt qui in rebus contrariis, ut Cicero animadvertit, *parum sibi constent, voluptatem severissime contemnant, in dolore sint molliores; gloriam negligant, frangantur infamiâ, atque ea quidem non satis constanter.* Ac sæpe quæ dicitur constantia, aut robur animi, plerumque non aliud est quàm ars quædam dissimulandæ ægritudinis, & æstus, quibus mens agitatur, intra pectoris septa coërcendi, ne exterius se prodant. Et quidem ipsa Philosophia de malis, aut præteritis, aut futuris facilè triumphat, sed præsentibus opprimitur. Sunt qui calamitates non animi, sed ambitionis vi perferunt; ac sæpe heroës à vulgo hominum unius vanitatis studio sejunguntur. Quod utique cernere est in iis quos diuturnæ calamitates frangunt, aut qui restantis fortunæ ictibus perferendis sunt impares. Summa autem veræ fortitudinis est, idem agere remotis arbitris, quod in omnium conspectu; in magnis periculis sibi constare, nec mentis tranquillitate, aut libero rationis usu dejici; quæque magis sunt inopinata, & formidolosa pericula pacate & imperturbate excipere. Sed interdum quæ fortitudo vulgò dicitur, pudori, temperamento, vanitati referenda est accepta.

QUÆSTIO IV.

De Temperantia.

Temperantiæ nomine eam virtutem intelligimus, quæ corporeas voluptates moderatur, ac potissimùm eas quæ gustu & tactu percipiuntur. Quare præcipuum hujus virtutis munus in eo positum videtur, ut præcipites affectus inhibeat, ut fortitudo tardiores excitat.

In hac virtute id quod decorum vocamus, elucet maxime: quanquam id cum honesto ita conjunctum est, ut ab eo separari non possit. Nam ut scite M. Tullius, *& quod decet honestum est; & quod honestum est, decet. Est enim quiddam, idque intelligitur in omni virtute, quod deceat, quod cogitatione magis à virtute potest, quàm re separari.* Ut enim venustas, aut pulchritudo corporis secerni non potest à valetudine: sic hoc, de quo loquimur, decorum, totum quidem illud est cum virtute confusum; sed mente & cogitatione distinguitur. Verùm hîc non agimus de illo generali decoro, quod in omni honestate versatur, id unum quod attingimus, in moderatione & temperantiâ cernitur: quæ est virtutum omnium munimen & custos; unde & temperans σώφρων, quasi sapiens dicitur. Justitiæ enim v. g. *partes sunt*, ut ait Cicero, *non violare homines*; *verecundiæ*, id est, temperantiæ, *non offendere*: in quo maxime perspicitur vis decori.

Quamobrem licet temperantia circa voluptates gustûs & tactûs versetur maxime, quas Aristoteles belluinas & serviles vocat, alias tamen cupiditates sic moderatur, ut omnia agat decore & decenter.

Itaque temperantia voluptates sensus regit & moderatur, & eas maxime

quæ ad vitam cujuſque tuendam, & generis conſervationem ſpectant. Ac promiſcue pro continentia apud Authores tum ſacros tum profanos uſurpatur: Ut ἐγκρατεια vox eſt communis temperantiæ & caſtitati: ut ἀκρατεῖς non impudici modò, & qui dicuntur incontinentes, ſed etiam intemperantes appellantur. Continentia, ex Tullio, in victu omni atque cultu corporis tuendi causâ, & prætermittendis voluptatibus poſita eſt. Ariſtoteles quidem l. 7. Mor. hoc diſcrimine intemperantes & incontinentes ſejungit, quòd illi habitu, hi perturbationum æſtu peccent. Sed Latini ſine diſcrimine his utuntur vocibus.

Partes temperantiæ quæ integrales dici ſolent, ſunt verecundia & honeſtas. Verecundiæ nomine non intelligimus eam animi perturbationem, de qua ſuo loco dicemus, quæque ſuffuſionem creat: ſed quæ dedecus fugit, decori, ſeu honeſti ipſius amore. Nam qui id quod decet & honeſtum eſt, amat, idem & dedecus fugiat neceſſe eſt. Vis autem decori, vel honeſti in eo maxime poſita eſt, ut quæ apta ſunt illi perſonæ, quam vel à natura, vel à voluntate noſtra, & delectu induti ſumus, convenienter agamus. *Vt enim pulchritudo corporis*, ait Tullius, *apta compoſitione membrorum movet oculos, & delectat hoc ipſo quod inter ſe omnes partes cum quodam lepore conſentiunt: ſic hoc decorum, quod elucet in vita, movet approbationem eorum quibuſcum vivitur, ordine & conſtantiâ, & moderatione dictorum omnium, atque factorum.* Hinc Sapiens, *non decent ſtultum verba compoſita.* pr. 16.

Duæ ſunt quoque ſpecies temperantiæ, ſobrietas & caſtitas: ſobrietas in cibo & potu verſatur. Nec illud neceſſe eſt ut hoc loco de ſobrietate aut caſtitate fuſiùs dicamus: cum illud manifeſtum ſit, in hoc ſobrietatem vel abſtinentiam verſari, ne modus excedatur; ne quantitate aut qualitate peccetur; ne ultra famem aut ſitim, quæ ſunt menſuræ à natura conſtitutæ, cibum, potumve capiamus. Quin etiam, ſi proprie loqui volumus, ſobrietas ipſa magis in eo poſita eſt, ut anxie cibos non expetamus, cum abſunt, nec avide ſumamus, ſi adſint. Uno verbo ut liceat nobis cum Apoſt. Philip. 4. dicere: *Ego enim didici, in quibus ſum, ſufficiens eſſe. Scio & humiliari, ſcio & abundare: ubique, & in omnibus inſtitutus ſum, & ſatiari, & eſurire; & abundare, & penuriam pati. Hinc diſcimus*, inquit Aug. l. 16. de civit. Dei. c. 37. *in veſcendo non cibi genere, ſed aviditate immoderata quemque culpandum.* Et alibi 9. Evang. l. 2. q. 11. *Nihil intereſt vel quantum alimentorum pro congruentia hominum, atque perſonæ ſuæ, & pro ſuæ valetudinis neceſſitate quis capiat, ſed quanta facilitate, atque ſerenitate animi careat, cùm his vel oportet, vel etiam neceſſe eſt carere.*

Illud vero Sapientis præceptum in mente habendum. *Noli*, inquit, *eſſe in conviviis potatorum: quia vacantes potibus & dantes ſymbola conſumentur, & veſtietur pannis dormitatio.* prov. 23. Hoc ipſum eodem in loco fortiùs inculcat. *Cui væ? cujus patri væ? cui ſine cauſa vulnera? nonne his qui commorantur in vino, & ſtudent calicibus epotandis?* Vinum quippe, ut eadem Sapientia nos docet, *ingreditur blande, ſed in noviſſimo mordebit ut coluber, & ſicut regulus venenum diffundet.* Item c. 13. *Iuſtus comedit, & replet animam; venter autem impiorum inſaturabilis.*

Præcipuum verò caſtitatis inſtrumentum & munimen eſt ſobrietas; tum occupatio honeſta & ſedula, quæ mentem alio deflectit. Nam in hoc genere cer-

taminis

fœminis fugiendo vincimus, nec quicquam animum magis ad resistendum facit imbecillem, quàm otium illiberale. Illud non prætereundum puto, quod à Tacito breviter & nervose dicitur, cum causas affert cur Germanæ mulieres adeo sint pudicæ, *quod nullis*, inquit, *spectaculorum illecebris, nullis conviviorum irritationibus sint corruptæ. Nemo enim illic vitia ridet, nec corrumpere & corrumpi sæculum vocatur.* Verùm ista leviter attingimus, quod passim occurrant. Id verò Sapiens sæpe juvenes admonet, ut hos laqueos effugiant: ut Eccl. c. 7. *Et inveni amariorem morte mulierem, quæ laqueus venatorum est, & sagena cor ejus: vincula sunt manus illius. Qui placet Deo, effugiet eam: Qui autem peccator est, capietur ab illa.* Salomon ipse in sapientia sua, Samson in fortitudine, David in sanctitate hos laqueos non effugerunt. *Sit ergo lapsus majorum, tremor minorum.* Aug. in Psal. 50.

Addit Ecclesiastes eodem in loco. *Virum de mille unum reperi, mulierem ex omnibus non inveni*; hoc est, unum ex mille virum inveni, cujus consuetudo mihi esset utilis: Sed nullam ex mulieribus: nam periculosa est earum familiaritas. Ubi advertit Hieronymus, *personam cum persona non comparari: sed periculum cum periculo.* Nam ut Salomon prov. 6. pulchre nos admonet, *nunquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant, aut ambulare super prunas, ut non comburantur plantæ ejus?* Optime Aug. *perversa familiaritas hæc, & falsa securitas.* Hinc Sapiens; *averte faciem tuam à muliere compta.* Idem c. 25. *ne respicias in mulieris speciem, & non concupiscas mulierem in specie.* Quod etiam eò pertinet, ut qui matrimonio jungi volunt, mores potius quàm formam mulieris quærant. *Nihil est enim copulatius,* ait Cicero, *quàm morum similitudo bonorum.* At sæpe evenit, ut superbus animus cum egregiâ formâ conjungatur; species transit; manet superbia.

Sed ne longiores simus in colligendis Scripturæ locis, quæ continentiam persuadent, id unum alte est menti infigendum, donum Dei esse, idque à Deo indesinenter postulandum; *Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det; & hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum, adii Dominum & deprecatus sum illum, & dixi ex totis præcordiis meis.* Sap. 8.

Reliquæ partes temperantiæ quas *potentiales* vocant, sunt mansuetudo & modestia, de quibus hoc loco, ut par esset, disserere non possumus. Mansuetudo ad fortitudinem & temperantiam æque revocari potest, quatenus iram moderatur; eamque compescit, non excitat: unde & defectui quam excessui vicinior est; & ad ignoscendum, quam ad ulciscendum propensior: nec fere alia est virtus quæ hominem magis deceat: ut nihil est quod homines magis oderint quam animum implacabilem, & ultionis cupidum.

Mansuetudinis species sunt clementia & misericordia: illa definitur à Seneca *lenitas superioris erga inferiorem in constituendis pœnis*: huic opponuntur indulgentia & atrocitas: sic tamen ut clementia sit indulgentiæ propior. Atque ea virtus cum omnes homines decet, tum principes viros maxime amabiles efficit: præsertim cùm venia sine periculo concedi potest, nec quicquam est quod timeatur. *Nihil*, inquit Cicero, *laudabilius magno & præclaro viro dignius placabilitate, atque clementia. Et tamen*, ut ipse ait, *ita probanda est*

mansuetudo, aut clementia, ut adhibeatur reipublicæ causâ severitas, sine qua administrari civitas non potest. Omnis autem animadversio & castigatio contumeliâ vacare debet, neque ad ejus qui punit aliquem, aut verbis castigat, sed ad reipublicæ utilitatem referri. Paucioribus verbis Sapiens; sed magis nervosis idipsum exprimit: *Misericordia & veritas custodiunt Regem, & roboratur clementiâ thronus ejus.* Prov. 20. Superiori capite illius providentiam insinuat, *Rex qui sedet in solio judicij, dissipat omne malum intuitu suo.* Justitiam cum clementia conjunctam exhibet c. 16. *Abominabiles regi qui agunt impie: quoniam justitiâ firmabitur solium.*

Misericordia est clementiæ affinis, & sæpe cum ea confunditur. Duo tamen intellectu suo complectitur, animi ægritudinem ob alienas miserias, & miseriarum levamen. Stoïci ægritudinem illam in sapientem cadere, aut eum aliena miseria affici negabant. Unde & misericordiam, quatenus est animi affectus, pusilli animi vitium appellabant: quod nihil misero prosit angi animo, sed ille potius sine ægritudine vel anxietate sit sublevandus. Verum ii omnem videbantur humanitatem ea ratione repellere; nec fere quisquam alteri præstaret auxilium, nisi misericordiæ motu afficeretur. Atque hæc humanitatis affectio sic animum movet, ut eum non discruciet, sed grata & homini maxime propria motione percellat. Hinc Sapiens, *justus*, inquit, *miseretur animæ jumenti sui, sed misericordiæ impiorum crudeles.* Cum scilicet, inquit Baco, sceleratis & facinorosis parcitur: tum enim misericordia universum facinorosorum exercitum concessa impunitate armat in homines innocentes.

Hanc virtutem passim commendat Sapiens. *Benefacit animæ suæ vir misericors; qui autem crudelis est, etiam propinquos abjicit.* prov. 11. Et c. 21 *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur.* Item c. 19. *fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei.*

Modestia, quæ pars est altera temperantiæ, in neglectu honoris, aut immeriti, aut affectati consistit. Non enim solùm ille modestus dicendus est, qui cùm parva mereatur, non multum sibi tribuit, uti Aristoteles definit: sed etiam is qui magna meritus, honorem tamen non exigit. Sic magnanimus non is est, qui magna meritus, de se magnifice sentit: id enim est vanitatis cujusdam, & quasi exquisitus ambitionis sensus: sed qui magis ad magna facienda nititur, quàm se multum mereri existimet; & delatos honores aut recusat, aut verecunde admittit; nec merita ostentat, & quos meretur honores non affectat. Nec pusillanimitas in eo posita est, ut quis se minora quàm mereatur, mereri putet: id enim est modestiæ & humilitatis: sed cum quis magna aggredi reformidat. Et sane ut vana meritorum ostentatio omnibus est exosa, sic modestia probatur omnibus. Neque is modestus habendus est, qui nihil interesse putat an aliquid probro, vel honore dignum sit: id enim est impudentis, non modesti hominis & verecundi. Nam is & præclare agit, & bonorum judicium non negligit. Quòd si in dignitate est constitutus, dignitati suæ debitum honorem tuetur; ac demum externum honorem non penitus negligit, sed insolenter non ambit. *Finis modestiæ timor Domini, divitiæ, & gloria & vita.* Hæc enim si virtus erit, non exterior tantummodo futura est, sed ex timore Dei profluet. Hæc linguam, actiones, incessum moderatur. Linguam im-

primis regit. *Nam sapiens in verbis, seipsum amabilem facit.* Eccli. 20. Ac *responsio mollis frangit iram: sermo durus suscitat furorem.* prov. 15. Ubi enim in animo tumet superbia, in ore statim se prodit. *Lingua placabilis*, Hebraicè, *lingua sana*, *lignum vitæ.* Hæc enim iram extinguit, tristitiam pellit, & animæ tranquillitatem affert.

Verum ipsa humilitas, quæ ad religionem pertinet, quæque omnium virtutum est fundamentum, cùm vera est & sincera, non fucata, non ementita, hæc utique propria est Christianorum virtus, quam à Servatore nostro accepimus, *discite à me*, inquit, *quia mitis sum & humilis corde.* Hanc virtutem ut aliarum omnium custodem Sapiens passim commendat: ut in eo quem mox citavimus loco; *timor domini disciplina sapientiæ; & gloriam præcedit humilitas.* Nisi enim gloria in humilitate fundetur, ruinæ erit occasio. *Ne sis sapiens apud temetipsum.* c. 3. Atque hæ virtutes, quæ veræ sapientiæ sunt fœtus, etiam foris se produnt. *In facie prudentis lucet sapientia: oculi stultorum in finibus terræ.* Gravitas enim illa modesta quam passim Apost. commendat, *in integritate, in gravitate*, Tit. 2. est instar corporis cujus anima est ipsa sapientia, & humilitas: hæc si desit, gravitas illa est velut larva virtutis. *Sapientia hominis lucet in vultu ejus.* Eccli. 8. Gravitas illa & modestia quæ ab anima in corpus, à corde in faciem se effundit, magnum est virtutis ornamentum. Cum dignitas oris, frons serena, æquabilis modestia sint fœtus solidæ virtutis.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Justitia.

NUnc de justitia paulo strictiore stylo dicendum, quòd multa quæ ad hunc locum pertinent, cum de regulis actionum humanarum agemus, diligenter à nobis sint explicanda. Quid sit justitia, quæ illius partes, quæ ei sint virtutes annexæ, quàm brevissime exponemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit justitia.

JUstitia latiore significatu virtutes omnes complectitur. Hoc verò loco usurpatur pro virtute quæ hominem perficit, quatenus ad alterum spectat, ut loquitur Aristoteles. Nam cæteræ virtutes id quidem præstant, ut homo erga seipsum bene sit affectus. Justitiæ autem munus est, ut quis aliorum comparatione bene sit dispositus, cum in hominum societate tuenda, tum in tribuendo cuique suum. Unde ut Tullius docet, *in hac virtute est splendor maximus, ex qua viri boni nominantur.* Nihil est enim quod homines magis ament & venerentur: atque ejus est tanta vis, quemadmodum alibi docet, *ut ne illi quidem qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla particula justitiæ vivere.*

5. Eth. 3.

1. Offic.

Definiri solet *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Quod dicitur voluntas constans & perpetua, id non solam voluntatis actionem, nec

facultatem, quæ hoc nomine solet appellari, sed affectum ipsum, aut habitum designat. Non enim ille est justus qui justa, sed qui juste, hoc est, qui ex affectu justitiæ agit, ut identidem nominat Aristoteles.

Quod additur, *jus suum cuique tribuendi*: juris nomine proprie intelligitur æqualitas illa, quæ justitiæ propria est, quæque est illius mediocritas inter plus & minus constituta. Unde & æquitatis nomen fortè ductum est, quòd jus æqualitatem inter res inæquales ponat: de qua æqualitate postea. Hinc qui ambigunt de re aliqua, ad judicem confugiunt, quòd judex, ut pulchre Aristoteles, sit jus quoddam animatum; ac ipsum quærunt, quasi medium, aut potius mediatorem: *judex enim*, inquit, *exæquat, dum velut linea in duas partes inæquales secta, quo major pars dimidium excedit, illud detrahit, & ad partem minorem addit.*

Ex quo intelligitur talionem, seu perpessionem reciprocam non esse jus simpliciter dictum. Neque enim fit æqualitas, si majori parti detrahas, & minori nihil adjicias; nec damnum resarcitur, cui dens avulsus est, si dentem ei qui hanc intulit injuriam, avellendum jusseris: sed damnum, quantum fieri poterit, aut pecuniâ, aut alia re sarciendum; præterquam si quis in magistratu constitutus aliquem ex plebe percusserit, non propterea est referiendus. *Ne dicas quomodo fecit mihi, sic faciam ei.* pr. 24. Dictum fuit Judæis *oculum pro oculo*, &c. Sed ut ait Aug. in Ps. 108. *Hæc si dici potest, injustorum justitia est.* Ultioni præscripti sunt fines, sed ea radicitus evulsa non fuit. Justum erat ut homo idem perferret supplicium, morali, ut diximus, talione: sed lex ipsa præscribere debebat, non homo læsus expetere: nedum seipsum ulcisci.

Jus porro non uno modo accipitur. 1° enim sumitur pro lege quæ cuique suum præscribit. 2° Jus dicitur scientia juris, quam Celsus definit, *artem boni & æqui.* Ille enim vere est peritus juris, qui non solùm leges memoriâ complectitur, sed qui vim legum sic tenet, ut eas ex æquo & bono possit interpretari. Nam, ut ait idem Celsus, *leges interpretandæ sunt benignius quò eorum voluntas conservetur.* Hinc judex sæpe id jus constituit, non quod lex generatim, sed quod æquitas ipsa præscribit. Neque enim lex generalis casus omnes potest & circunstantias prævidere.

Hinc Aristoteles loco citato docet legem plerumque habendam, velut Lesbiam, aut plumbeam regulam, quæ sese lapidibus secandis accommodat: sic legem interdum ad res ipsas inflecti, atque ex æquo & bono corrigi oportere.

3. Pro facultate agendi, aut possidendi, aut fruendi re aliqua jus proprie usurpatur: quo quid in sensu dicimus jus nostrum persequi, aut retinere, aut remittere; ac nihil est aliud quàm facultas aut potestas, aut dominium quoddam.

Quo utique modo jus acceptum varie dividi solet: aliud enim est jus naturale, aliud positivum, quod divinum est, vel humanum: ac de iis satis copiose tractatu tertio disseremus. Item aliud est scriptum, idque aut Civile, aut Canonicum; aliud non scriptum, sed tacito populi consensu probatum: quod iterum vel communi gentium consensione, vel inveterata consuetudine receptum est. Atque hi sunt velut fontes, ex quibus jus, aut dominium, aut facultas de re aliqua disponendi profluit.

Verum his omissis quæ nostri non sunt instituti; illud liquet, jus cuique proprium, seu à natura sit constitutum, seu pacto, aut lege firmatum sit, ante omnem justitiam existere; cumque id violatur, tum fit injuria. Voluntas illa suum cuique tribuendi, justitia dicitur, quatenus jus restituit, & injuriam emendat: opus justitiæ jus quoque dicitur, sed restitutum, & quasi secundarium. Itaque illud ad juris prudentiam pertinet, jus illud quod cuique competit, quodque in juris violati compensationem sit reponendum, pervidere. Id æquum, quasi æquale nominatur. Hinc Cicero, *jus semper quæsitum est æquabile, neque enim aliter esset jus.*

ARTICULUS II.

Partes justitiæ subjectivæ afferuntur.

PRima & summa justitiæ divisio est in generalem, seu legitimam, & specialem. Illa omnium virtutum functiones videtur præscribere, quatenus eæ ad alterum spectant. Specialis erit justitia, quæ ita est ad alterum, ut ad alias virtutes referri non possit.

Alii justitiam legalem eam esse volunt, quæ ad bonum publicum, & communitatis spectat, ut particularis uniuscujusque bonum promovet. Illa cum in omnibus civibus viget, tum in iis maxime qui præsunt, ut in legislatore, tanquam in architecto, & in magistratibus, qui personam publicam civitatis sustinent. *Est enim*, inquit Cicero, *proprium munus magistratûs, intelligere se gerere personam civitatis, debereque ejus dignitatem & decus sustinere, servare leges, jura describere, ea fidei suæ commissa meminisse. Privatum autem oportet æquo & pari cum civibus jure vivere, neque summissum & abjectum, neque se efferentem; tum in rep. ea velle, quæ tranquilla & honesta sunt.* Paulo superius magistratus admonet, *ut duo Platonis teneant præcepta; unum, utilitatem civium sic tueantur, ut quidquid agunt, ad eam referant, obliti commodorum; alterum, ut totum corpus reip. curent, ne dum partem aliquam tuentur, reliquas deserant.*

Justitia specialis duplex est, distributiva & commutativa; illa in præmii, ut honoris, aut pecuniæ distributione, pro meritis & conditione personarum, quæ ejusdem reipub. aut societatis sunt participes; hæc in contractibus & conventis, ut in emptione & venditione, consistit. In utraque fit exæquatio quædam: sed in justitia distributiva servatur analogia, seu proportio Geometrica. Nam & homines & eorum merita penes virtutem, aut nobilitatem, vel censum, munera & dignitates spectantur: adeo ut hæc proportio ita instituatur, ut se habet unius meritum ad meritum alterius, sic illius præmium ad istius præmium itidem se habeat. Unde Aristoteles innuit, *exinde prælia, querelasque existere, dum aut æquales non æqualia, aut non æquales æqualia sortiuntur.*

In justitia commutativa non homines, aut merita pensantur, sed commutationes ipsæ, aut lucrum, vel damnum. Unde in ea medium, seu æquum inter majus & minus in proportione Arithmetica consistit: ut excessus majoris supra medium sit æqualis excessui medii supra minus extremum. Ut si dixe-

rimus, quemadmodum novem ſe habent ad ſex, ita ſex ad tria. Eſt enim idem utrimque exceſſus. Non diſſimili ratione in juſtitia commutativa tantum ex lucro uni adimitur, quouſque ad medium perveniatur, quo damnum alterius reſarciri poſſit. Unde qui ambigunt de hoc medio, ad Judicem, tanquam ad jus animatum confugiunt.

De hoc juſtitiæ aut injuſtitiæ genere intelligi debent illa Sapientis oracula. *Statera doloſa abominatio eſt apud Dominum: & pondus æquum voluntas ejus.* Prov. 11. & c. 20. *Pondus & pondus, menſura, & menſura: utrumque eſt abominabile coram Deo.* Quod utique ad omnem vitæ rationem pertinet. Nam ubi res noſtra agitur, tum amor noſtri bilancem ſæpe deprimit: contra accidit, cum Dei aut proximi habetur ratio. Sic in ementibus, & vendentibus plerumque multum avaritiæ, mendacii, diſſimulationis & injuſtitiæ admiſcetur. *Malum eſt, malum eſt, dicit omnis emptor; & cum receſſerit, tunc gloriabitur.* Ibid. Illud verò animo alte infigendum quod Sapiens c. 11. admonet. *Alii dividunt propria, & ditiores fiunt: alii rapiunt non ſua, & ſemper in egeſtate ſunt.*

Juſtitia diſtributiva jus reſpicit quod meritum cuique tribuit: eſtque aut communitatis, aut ejus qui præeſt, ad privatos habitudo quædam. Sed commutativa privatis conventis, aut pactis nititur; eaque eſt privati ad privatum.

Juſtitia vindex ad utramque videtur pertinere: ad diſtributivam, quæ ut præmia, ſic pœnas pro meritorum, aut criminum ratione præſcribit; ad commutativam quoque pertinet, quatenus quæ in contractibus, aut in commerciis peccata ſunt, emendat, & ſupplicia pro criminum ratione præſcribit. Per eam quippe civis cum cive, privatus cum privato pacate & tranquille vivit, atque omnis arcetur injuria.

Id verò eſt boni judicis non perſonæ, ſed cauſæ rationem habere. Nam *cognoſcere perſonam in judicio non eſt bonum.* Prov. 27. Multo minus is muneribus aut donis ſe corrumpi ſinet: nam ſpecie liberalitatis, quæ ſpontanea videtur, licet coacta ſit, expletur avaritia: Nec phantaſma honoris, quod ſibi vanitas fingit, omnino obſtat quominus juſtitiæ vis quædam inferatur. *Victoriam & honorem acquirit, qui dat munera: animum autem aufert accipientium.* Prov. 22. Hac enim ratione ſpecie honeſti venditur juſtitia: & citra vanitatis pudorem expletur cupiditas. Nec tamen aut pietas, aut honeſtas hoc genus commercii probant.

Verum hoc loco duo quæri ſolent, unum an volenti fieri poſſit injuria; alterum an Judex cui juſtitia vindex credita eſt, teneatur juxta allegata & probata, etiam contra propriam ſcientiam judicare. Sit itaque

Prima Concluſio.

Volenti proprie non fit injuria.

Prob. ex Ariſtotele: aliud eſt facere rem injuſtam, aut damno aliquem afficere; aliud facere injuriam. Nam injuſtum quid poſſum facere, quod juſtum putem; injuria vero non fit niſi animo nocendi. Unde quis poteſt ſponte pati injuſtitiam, injuriam vero perpeti niſi invitus nemo poſſit: fit enim alicui injuria, cum agitur contra jus illius & legitimam poteſtatem; ſed legitima cu-

jusque potestas, aut jus est illius voluntas: ergo actu & de facto, seu ut loquuntur, formalis injuria nemini nisi invito fieri potest: ex quo fit etiam ut nemo à se ipso injuriam patiatur.

Sed, *inquies*, cum quis pollicitationibus lactatur & blanditiis, aut metu compellitur, aut si ignorans decipitur, aut pupillus, vel qui infirmo est ingenio in fraudem illicitur, huic licet volenti fit injuria: ergo volens injuriam pati potest.

Resp. Tum imperfectam esse voluntatem ejus qui aut præ ætate, aut præ ignorantia, aut præ ingenii imbecillitate decipitur; quique damnum infert, dolo malo tenetur: tametsi damnum potius, quàm injuriam alter pati videtur, quatenus sciens ac volens eam accipit.

Quærit etiam Aristoteles utrum gravius sit pati injuriam, an facere.

Responsio facilis est, gravius esse malum injuriam facere: id enim est cum injustitia conjunctum; qui vero accipit injuriam, is vitio, & injustitia vacat.

Qui vero alterum injuria afficit, illud à Sapiente dictum mente revolvat. *Qui calumniatur pauperum ut augeat divitias, dabit ipse ditiori & egebit.* Pro. 22.

Verum circa justitiam vindicem major nos manet difficultas, an judex etiam in capitali sententia contra propriam scientiam ex allegatis & probatis judicare teneatur. Quæ quidem quæstio ut dirimi facilius possit, res est paulo ab altiori principio deducenda. Cum societas secura esse non possit nisi conventionibus & pactis mutuis firmetur, ea pacta, jura proprie dicuntur, nec citra injuriam violantur. Ac leges ab ejusmodi pactis initium duxere, cum scilicet id utile hominibus visum est, ut ait Plato, pacisci mutuo ne facerent, paterenturque injuriam. Prima autem conventio ea videtur fuisse, qua suum cuique distribueretur; deinde ne imbecilliores prædæ essent validioribus. Quam quisque habuit vindicandi facultatem, in multitudinem aut potius in eum qui præesset, transtulit, ut ille provideret, ne cujusque jus violaretur. Hinc docet Aristoteles nihil esse aliud principem, quam custodem juris. Judex vero aut magistratus in judicando principis locum tenet, & publicam personam gerit. His intellectis, sit

2. de Rep.

Lib. 5. Eth.

Secunda Conclusio.

Judex tenetur contra propriam scientiam in causa capitali juxta probata & allegata judicare, ex hypothesi quod sententiam ferat.

Prob. concl. Judex publicam personam gerit, & publica potestate in judicando fungitur, tanquam instrumentum reip. ut loquitur sanctus Thomas: ergo non ex propria, sed ex publica scientia, per testes nimirum, & probationes, non aliter ac si resp. adesset, debet judicare.

Confirm. Hoc est judicis officium jus dicere, non jus dare; legem interpretari, non condere: ergo eodem modo judicare debet ac si adesset resp. ex publicis nimirum probationibus, instrumentis, ac testibus: juxta illud Deuteron. 19. *In ore duorum aut trium testium stabit omne verbum.*

Tertia Conclusio.

Judex tenetur à ferenda sententia, si possit, abstinere, aut magistratum po-

tius deponere, quam in causa capitali innocentem contra propriam scientiam condemnare.

Prob. Conclusio Scripturæ authoritate, Exodi 23. *Non audies vocem mendacij, nec sequeris turbam ad faciendum malum, nec in judicio plurimorum acquiesces sententiæ, ut à recto devies*: Ergo si judex abstinere possit à ferendo judicio, tenetur id facere potius, quam à recto præter conscientiam deviare. In eam quoque sententiam illud Prov. 17. adduci posset. *Qui justificat impium, & qui condemnat justum, abominabilis est utique apud Deum.*

Confir. Unum est quod judicem potest ad condemnandum innocentem compellere, publicæ nimirum tranquillitatis ratio: sed vix moraliter loquendo id usu venit, ut in discrimen veniat bonum publicum, si innocens absolvatur: ergo ubi judici liquet de accusati innocentia, omni quidem ratione is eniti debet, ut reum eximat, aut judicium non ferat, ac potius abdicare magistratum debet, quàm insontem morti addicere Id enim ad judicis officium maxime pertinet ut vim & dolum prohibeat; ne judicium, ut ait Scriptura, *vertat in absinthium*; ne leges præsertim pœnales durius interpretetur: sunt enim laqueorum imbri non dissimiles, quibus illud Psaltis Regis aptari potest, *Pluet super eos laqueos*: ac demum ne sui sit juris adeo ignarus, ut nesciat sanum & prudentem legum usum & applicationem ad se pertinere.

Diluuntur objectiones.

Oppon. 1. Viam sceleribus apertum iri, si liceat judici à ferenda sententia abstinere; ac corruptus judex id obtendet se contra propriam scientiam non posse insontem condemnare.

Resp. Undique esse incommoda, & angustias, sed minima de malis esse eligenda: præcipue cum publici boni ratio non urget. Nam ut ait Sapiens, *fons turbatus pede, & vena corrupta est, justus cadens coram impio.* Injuriæ inter privatos velut rivulos inficiunt, sed iniqua judicia, quibus insontes condemnantur, velut fontes justitiæ corrumpunt. Quare judex potius officium aut magistratum abdicabit, quàm jus naturale violet, & insontem condemnet.

Pro. c. 25

Opp. 2. Sacerdos tenetur Eucharistiam administrare vel iis quos indignos noverit: ergo à pari qui personam gerit publicam, potest & debet interdum contra propriam scientiam agere.

R. Dist. conseq. Dummodo nulli inferat injuriam, C. secus, N. In administratione autem Eucharistiæ nulli fit injuria. Nam volentibus præbetur sacramentum; idque exemplo Christi Domini qui suum corpus proditori in extrema Cœna præbuit manducandum. Quare illud Modestini in Digestis tenendum videtur, *nulla*, inquit, *juris ratio, aut æquitatis benignitas patitur, ut quæ salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad severitatem.* Ac demum æqui & boni ratio interdum impedire debet ne summum jus in summam injuriam convertatur; & naturalis æquitatis ratio maxime habenda est, ne nimis callida, ut loquitur Cicero, & malitiosa juris interpretatio eam destruat.

l. 25. ff. de leg.

Inst. Judex sequi debet scientiam publicam, non privatam.

R. Dist. antec. Sequi debet scientiam publicam, ut judicet, C. ut abstineat à judicando, N.

Contra,

Contra, *inquiunt*, dux non debet abstinere ab expugnanda urbe, in qua multi innocentes occiduntur: ergo nec Judex tenetur à judicando abstinere.

Resp. Disparem esse rationem: Id enim ad officium Judicis pertinet ut servet insontem: Sed ducis officium est, ut urbem expugnet: etiamsi multi in ea sint insontes, qui in oppugnatione, imo & fortè in direptione occiduntur. Quod utique est per accidens, & præter intentionem ducis, qui injuriam publicam ulciscitur, aut repellit.

ARTICULUS III.

Partes justitiæ integrales perstringuntur.

DUæ sunt partes justitiæ vulgo integrales dictæ, quæque ad exercendos justitiæ actus sunt necessariæ: eæ autem sunt bonum facere, & à malo deflectere. Idque non absolute intelligendum videtur: hoc enim virtuti omni commune est, sed comparate ad eos quibuscum societate conjungimur, ne cui damnum inferamus, & illatum resarciamus. Nam singularis justitia in eo maxime versatur, ut unusquisque alium suo jure frui patiatur: quemadmodum suo ipse jure frui vult; nec publica justitia ob aliam rationem fuit instituta, quam ut ii coërceantur qui singularem justitiam non tuentur. Hinc Apostolus docet *justo legem non esse positam.* Nam justus colit justitiam ob ipsius justitiæ reverentiam. Hinc illud Aristotelis responsum tanto Philosopho dignum refert Laërtius, qui cum rogaretur, quid ex studio sapientiæ emolumenti retulisset, *hoc*, inquit, *ut injussus agam quæ alij non nisi metu legum agunt.* Itaque hoc cuique debet esse propositum, ut tam velit alteri jus ipsius, quam suum sibi integrum esse; ut nihil agat præter societatis humanæ finem; in ea quippe societate aut nascitur, aut toleratur hac conditione, ut non quærat suam ex juris alieni detrimento utilitatem; ut communi reip. utilitate suam contineri intelligat.

ARTICULUS IV.

Partes justitiæ potentiales.

HÆ sunt justitiæ virtutes annexæ: quarum quædam sunt æqualitati constituendæ impares: ut religio erga Deum, pietas in parentes, observantia in eos qui aut dignitate, aut virtute sunt conspicui. Quædam non tam jure, quàm honestate continentur: quarum nonnullæ ad honestatem tuendam sunt omnino necessariæ, ut gratitudo animi, & sinceritas: cum scilicet homo talem factis & dictis se exhibet, qualis est. Aliæ ad majorem honestatem exiguntur, ut liberalitas in divitiarum usu, affabilitas in rebus seriis, urbanitas in jocosis: quibus accedit mutua benevolentia, seu amicitia. De singulis, pro rei dignitate agere non possumus, cum de iis virtutibus Doctores sacri & profani multa scitu quidem præclara, sed intellectu facilia tradiderint: nos

igitur perpauca ex infinitis prope attingemus.

De Amicitia.

Atque ut cæteras omittam virtutes, amicitia videtur propius ad justitiam accedere, quòd æqualitatem inveniat aut faciat. Est enim, ut ait Cicero, *voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio.* Atque ut ii qui sunt in amicitiæ, conjunctionisque necessitudine superiores, exæquare se cum inferioribus debent, sic inferiores dolere non debent à suis amicis, aut ingenio aut fortunâ superari.

Vera autem amicitia est quam virtus vel morum honestas conciliat. Hæc enim sola constans est & perpetua; ac viri boni se invicem diligunt, reliqui non tam se mutuò, quàm suam quisque utilitatem aut voluptatem amant. *Nemo potest veraciter esse amicus hominis, nisi fuerit amicus veritatis.* Aug. Epist. 50. Hinc illud pr. 13. *Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit: amicus stultorum, similis efficietur.* Nihil enim altius in animos hominum penetrat, quàm exempla amicorum. Sapientum exempla sunt instar vivi & spirantis libri.

Has autem amicitiæ leges affert Cicero. Prima, inquit, lex amicitiæ sanciatur, ut neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati. 2. Ut amicorum causâ honesta faciamus, ne expectemus quidem dum rogemur. *Ne dicas amico tuo, vade & revertere, cras dabo tibi: cum statim possis dare.* pr. 4. Id quoque tenendum, *perde pecuniam propter fratrem, & amicum tuum: & non abscondas eam sub lapide in perditionem.* Eccli. 29. Ilius præclarè dicti memineris, *hoc habeo, quodcunque dedero. Noli*, inquit, *prævaricari in amicum pecuniam differentem.* Eccli. 7. 3. Ut ne criminibus aut inferendis delectetur amicus, aut credat illatis. *Occasiones quærit, qui vult recedere ab amico: omni tempore erit exprobrabilis.* pr. 18. 4. Ne quid fictum sit aut simulatum; sed ne ipse quidem esse suspiciosus debet, semper aliquid existimans ab amico esse violatum. *Est amicus ad inimicitiam*, ait Sapiens. Sunt enim qui semper de amicis conqueruntur; ii morosi sunt, & facilè se læsos putant. *Et est amicus, qui odium, & rixam & convitia denudabit.* Atque hoc amicorum genus est pessimum. *Quæ viderunt oculi tui, ne proferas in jurgio citò: ne postea emendare non possis.*

Postremo monendi sunt sæpe amici & objurgandi, & hæc accipienda amicè cum benevolè fiunt. Molesta, inquit Cicero, veritas est, si quidem ex ea nascitur odium, quod est venenum amicitiæ: sed obsequium multo molestius, quod peccatis indulgens præcipitem amicum ferri sinit. Omnis igitur hac in re adhibenda ratio & diligentia est, primùm ut monitio acerbitate, deinde objurgatio contumeliâ careat. Sed amicus blande corripiat. *Meliora enim sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.* pr. 7 Nam inimicus adulatur ut perdat, amicus vulnerat ut sanet. *Homo qui blandis fictisque sermonibus loquitur amico suo, rete expandit gressibus suis.* pr. 29. Item, *Quomodo probatur in conflatorio argentum, & in fornace aurum: sic probatur homo ore laudantis.* Nam ut aurum purum igni resistit, & palea consumitur:

Sic vere humilis & modestus laudibus obsistit, infirmus sibi blanditur, & manifestum facit, se auri quidem splendorem, non pondus & soliditatem habuisse. Illud itaque Sapientis consilium imprimis servandum, Eccles. 7. *Melius est à sapiente corripi, quàm stultorum adulatione decipi.* Nam ut scite August. *Columba amat, & quando rixatur; lupus odit, & quando blanditur:* Et alibi, *plus persequitur lingua adulatoris, quàm manus interfectoris.* in ps. 50.

Hinc mollem amicum Salomon his verbis redarguit, *Melior est,* inquit, *correptio manifesta, quàm amor occultus.* Atque omnino fugienda sunt extrema vel adulationis, vel morositatis. *Qui laudat amicum surgendo mane voce altâ,* ait idem Sapiens, *erit illi loco maledictionis.* Nam laudes immodicæ, aut affectatæ, aut importune effusæ multum nocent. Parcæ & modestæ invitant præsentes ut iis aliquid adjiciant: sed laudes nimiæ & profusæ ei qui laudatur conflant invidiam, & aliis qui non minùs laude sunt digni, contumeliosæ videntur. Hinc illud Taciti, *pessimum inimicorum genus laudantes.*

Ex iis liquet quàm difficile sit verum & fidelem amicum invenire. *Amicus fidelis, protectio fortis: qui autem invenit illum, invenit thesaurum.* Eccl. 6. Et eodem in loco, *Amicus fidelis medicamentum vitæ, & immortalitatis: qui metuit Dominum, inveniet eum.* Nam *est amicus secundùm tempus, & non permanebit in die tribulationis.* Hujus generis sunt qui potentum amicitiam ambiunt. *Multi enim colunt personam potentis, & amici sunt dona tribuentis.* pr. 19. Et *est amicus socius mensæ, & non permanebit in die necessitatis.* Eccl. 6. Nam convivia plerumque fraudulentis & ingratis alendis serviunt. Uno verbo hæc duo Sapientis consilia ex animo nunquam excidant, 1° *Ne derelinquas amicum antiquum: novus enim non erit similis ei.* Recentes enim amicitiæ offendunt animum; ut nova vestis, novi calcei semper molesti sunt. 2° *Non omni homini cor tuum manifestes.* Eccl. 8. Nam ut optime animadvertit Scriptor Gallicus & elegans, cum temere amici arcana tibi credita detegis, simul amicitia, honor, justitia ex ore tuo excidunt: atque hoc tantùm à bellua distas, quòd ea loqui non possit, tu tacere. Verba temere emissa negotii exitum sæpe inhibent. Tempus destruit quod factum est, lingua quod faciendum.

De Observantia.

Ea est virtus qua homines dignitate, ætate, sapientiâ antecedentes veremur, ac colimus, ut Cicero ipse definit. *Est igitur,* inquit, *adolescentis majores natu vereri, ex iisque deligere optimos & probatissimos, quorum consilio, atque authoritate nitatur. Ineuntis enim ætatis inscitia senum constituenda & regenda prudentiâ est.*

Illud Principis Apostolorum præceptum tenendum, *Omnes honorate, fraternitatem diligite, Deum timete, Regem honorificate.* 1. Petr. 2. Item illud Pauli Apost. *reddite omnibus debita, cui tributum, tributum; cui honorem, honorem.* Rom. 13. Idque planiùs explicat eodem in loco Petrus Apost. *Subjecti igitur estote omni creaturæ propter Deum;* nempe ut cui honorem debemus, vel ob dignitatem, vel ob potestatem aut meritum, hunc observemus, & cola-

mus. Quod ſi nihil eorum habeat, quæ obſervantiam noſtram, aut honorem exigat, tum illud Prophetæ obtinebit, qui inter viri boni dotes, hanc etiam adnumerat; quòd impios nihili ducat. *Ad nihilum deductus eſt in conſpectu ejus malignus.* Id ipſum diſerte explicat S. Thom. 2. 2. q. 63. art. 3. nempe honorem reddi ut quoddam virtutis teſtimonium, cui ſoli proprie debetur honos. Sed homo colitur non modò ob virtutem propriam, ſed etiam ob alterius cujus vicem gerit, excellentiam. Sic Principes, Magiſtratus, & Prælatos colere debemus, etiamſi eſſent improbi; quòd aut Dei ipſius, aut civitatis perſonam gerant. *Sive Regi*, inquit Princeps Apoſt. *quaſi præcellenti, ſive ducibus tanquam ab eo miſſis ad vindictam bonorum, laudem verò benefactorum.* Sic parentes coluntur, imo & ſenes, quòd ſenectus ſit virtutis indicium, licet id fallat plerumque, *Corona dignitatis ſenectus, quæ in viis juſtitiæ reperietur.* Nam ea ſenectus coli debet, quæ ſibi ipſi non eſt dedecori.

De Liberalitate.

De beneficentia, liberalitate, gratitudine tot præcepta ab antiquis & recentioribus Philoſophis conſcripta ſunt, ut in iis referendis fruſtra à nobis tempus tereretur. Id unum adverto, has conditiones ad liberalitatem à Cicerone afferri. Videndum eſt enim primùm ne obſit benignitas, & iis ipſis quibus benigne videbitur fieri, & cæteris. *Deinde ne major ſit benignitas quàm facultas: nam benignitatis fons exhauritur; & qui benigniores volunt eſſe, quàm res patitur, primùm in eo peccant, quòd injurioſi ſunt in proximos: quas enim copias his & ſuppeditari æquius eſt, & relinqui, eas transferunt ad alienos. Hinc quoque naſcitur cupiditas rapiendi plerumque & auferendi per injuriam, ut ad largiendum ſuppetant copiæ.* Hinc pulchre Tacitus loquens de Vitellio, *inerat tamen ſimplicitas & liberalitas: quæ ni adſit modus, in exitium vertuntur.* Tertium eſt propoſitum, ut non ſine delectu beneficium tribuatur; ac debeat eſſe benignitas in calamitoſos propenſior. *Hoc maxime*, inquit M. Tullius, *officii eſt, ut quiſque maxime opis indigeat, ita potiſſimum ei opitulari.*

Benignitas igitur apud Tullium has virtutes complecti videtur, comitatem, humanitatem, liberalitatem, beneficentiam. *Benignitas*, inquit Hieronymus in cap. 5. Epiſt. ad Galatas, *virtus eſt lenis, blanda, tranquilla, & omnium bonorum apta conſortio, invitans ad familiaritatem ſui dulci alloquio, moribus temperata.* Denique hanc Stoïci definiunt: *Benignitas eſt virtus, ſponte ad benefaciendum expoſita. Benignum* Apoſt. Tit. 1. φιλάγαθον appellat, cui φιλόξενον ſeu hoſpitalem conjungit: hic amorem in peregrinos, ille in bonos ſignificat. Huc pertinet illud præceptum Sapientis. *Noli prohibere benefacere eum qui poteſt: ſi vales, & ipſe benefac.* prov. 3

Hæ virtutes leniores, & in communi vita poſitæ maxime hominem conciliant homini. *Vir amabilis ad ſocietatem magis amicus erit, quàm frater*, prov. 17. Hinc Apoſt. *Omnibus per omnia placeo.* Quod utique faciebat, ut omnes lucrifaceret, non ut ipſe, ſed ut Deus amaretur. Ca-

vendum quippe est ab adulatione ingeniosa, quæ hanc virtutem perverse imitatur. *Ne lactes quemquam labiis tuis.* prov. 24.

Sed in contrarium peccant morosi & difficiles. *Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioso.* Et cap. 15. *Honor est homini, qui separat se à contentionibus: omnes autem stulti miscentur contumeliis.*

Sic derisores, detractores, rixosi, dolosi, susurrones ab hac virtute quæ societatem humanam maxime continet, seu benignitas, seu humanitas dicatur, maxime recedunt. *Ejice derisorem, & exibit cum eo jurgium, cessabuntque causæ & contumeliæ.* prov. 22. Sales enim vel ingeniosi magna quandoque jurgia & odia excitant: Hinc sapientes hujus sæculi libenter audire solent scommata, non jacere, aut temere emittere. *Remove à te os pravum, & detrahentia labia sint procul à te.* Nihil enim magis vitæ tranquillitatem & pacem interturbat, quàm detractores, & susurrones, qui fovent jurgia. *Cum defecerint ligna, extinguetur ignis; & susurrone subtracto, jurgia conquiescent.* prov. 26. Et c. 18. *Labia stulti miscent se rixis, & os ejus jurgia provocat.* Et c. 16. *Qui celat delictum, quærit amicitias; qui altero sermone repetit, separat fœderatos.*

Quisquis ad ea quæ quotidie in vita geruntur, animum intenderit, is facilè perspiciet ex eo fonte tot jurgia, lites, temeraria judicia, contentiones manare. Neque huic malo aptius est remedium, quàm illud quod à Sapiente præcipitur. *Ventus Aquilo dissipat pluvias, & facies tristis linguam detrahentem.* prov. 25.

Quid autem mali non efficit ipsa detractio? Si *mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit.* Eccl. 10. *Serpens & detractor æquales sunt,* ait Hieronymus in hunc locum. *Ille occulte mordens, venenum inserit: Iste clam detrahens, virus pectoris sui infundit in fratrem.*

Hinc temerariis judiciis plena sunt omnia: & Psaltes Regius inter viri boni virtutes hanc non omisit, Ps. 14. *Qui opprobrium non accepit adversus proximos suos:* Id est, ut explicat Aug. qui non libenter aut temere credidit criminatori. Ac Deus ipse antequam ultricibus flammis Sodomam & Gomorrham deleret, *Descendam*, inquit, *& videbo.* Hinc optime Gregorius Mor. l. 10. c. 14. *Deus gravitatis nobis exemplum proponit, ne mala hominum antè præsumamus credere, quàm probare.* Jam id nos admonuerat Syracides, c. 11. *Priusquam interroges, ne vituperes quemquam: & cum interrogaveris, corripe justè.* Charitas quidem omnia credit, ait Apost, sed Deo; cum scilicet Deus loquitur, non homines, ut explicat Aug. *Nam qui cito credit, levis est corde.* Eccl. 19. Hinc Propheta Regius, *Detrahentem proximo suo hunc persequebar.* Ista paulo fusius collegimus, quòd hoc vitium latissime pateat. *Quin etiam qui procul ab aliis vitiis recesserunt, in istud tamen quasi in extremum diaboli laqueum incidunt.* Paulinus Ep. 50.

De Gratitudine.

Gratitudo verò, si M. Tullio credimus, omnes pene virtutes complectitur. *Quid est enim*, inquit, *pietas, nisi voluntas grata in parentes? qui sun boni cives, qui belli, qui domi de patria bene merentes, nisi qui patriæ beneficia meminerunt?* Sic reliquas virtutes persequitur: & alio loco, *Etenim*, inquit, *si in eos quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos esse debemus qui jam profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi; demus necne in nostra potestate est; non reddere viro bono non licet.* Multo minus id licet, mala pro benefactis rependere. *Qui reddit mala pro bonis, non recedet malum de domo ejus.* prov. 16.

Sed, *inquies*, quomodo reddet qui solvendo non est? Respondet optime idem Auctor, *inops*, inquit, *si bonus est vir, etiam si referre gratiam non potest, habere certe potest.* Nam multum interest inter materiam beneficii, ut aurum, vel argentum, & beneficium ipsum, quod animo & voluntate tribuentis æstimatur. *Est enim*, inquit Seneca, *ad liberandam fidem, non facultatibus, sed animo opus: neque accipiens est dante inferior, si sciat se debere, si referre velit, si quod rebus non potest, animo æquet.*

Quod autem in ratione dati & accepti plerumque homines non conveniant, in causa utriusque est, dantis scilicet & accipientis ambitio; qua fit ut de beneficii pretio non uno modo judicetur. Qui beneficio affectus est, præ superbia interdum non libenter debet; ac de minoribus quidem beneficiis complures gratiam referunt, majorum plerumque immemores.

Illud quoque verum est, à Tacito observatum, *multo proclivius esse injuriæ, quam beneficio vicem exolvere: quia gratia oneri, ultio in quæstu habetur.*

Multi licet ingrati, tamen memorem animum præ se ferunt, & gratitudine fere ut mercatores bona fide utuntur, ne commercium eorum periclitetur: ut qui nomen exolvunt, quò faciliùs ab aliis mutuentur. Sic è contra plures ingratos facimus, quia gratiam omnem, ut ait Seneca, corrumpimus: non tantùm postquam dedimus beneficium, sed dum damus.

ARTICULUS V.

De Religione.

Ac de Religione quidem nihil necesse est multa dicere, cùm ea sacrâ lectione, Ecclesiæ institutis, divinâ demum gratiâ operante discatur. Quanquam ea quæ naturalis ratio ostendit, SS. PP. adversus Ethnicos adhibuerunt. Nec immeritò quidem Lactantius Ethnicos reprehendit, quòd sapientiam à religione sejunxerint: cùm utraque seorsum esse non possit. *Homines*, inquit, *ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt, omissâ sapientiâ; aut sapientiæ soli studént, omissa religione: cum alterum sine altero non possit esse verum. Cadunt ergo ad multiplices religiones, sed ideo falsas, quia sapientiam*

Lib 3 & 4. Inst.

reliquerunt, quæ illos docere poterat Deos multos esse non posse; aut student sapientiæ, sed ideo falsæ, quia religionem summi Dei omiserunt, qui eos ad veri scientiam potuit erudire.

Quare in vera religione, ait idem Author, *iidem sunt Doctores sapientiæ, qui & Dei Sacerdotes: quia ibi sapientia cum religione conjungitur, ubi Deus colitur unus.* Apud Ethnicos Philosophia & religio disjunctæ erant. *Siquidem alii sunt*, inquit, *professores sapientiæ, per quos utique ad Deos non aditur; alii religionis antistites, per quos sapere non discitur. Ex quo apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem.*

Sic tamen religio sapientiam, aut veram philosophandi rationem adhibet, ut hæc subsequatur, non præeat. Nam is perversus est Philosophiæ in rebus sacris usus, cùm sola credendi ratio in humana sapientia constituitur. Hæc sapientia carnalis & animalis ab Apostolo vocitatur: cum scilicet nulli assentiri autoritati libet, nisi humana ratione capi & probari possit: *In homine carnali*, inquit Augustinus serm. 147. de Tempore, *tota regula intelligendi est consuetudo cernendi: Quod solent videre, credunt; quod non solent, non credunt.*

Religio autem id præscribit, ut vir doctiss. diserte pluribus explicat, ut credendarum rerum rationem fideles non ab intelligentiæ luce repetant, nec argumentorum subtilitate, aut demonstrationum necessitate moveantur ad assensum: sed authoritate sola testificantis Dei: quæ quidem idoneis ad sui significationem notis, ac documentis illuxerit. Tum ex frequenti creditarum rerum meditatione ac tractatione existit illa cognitio, quæ robur ac firmitatem addit fidei, & ad eam tuendam, illustrandamque lumen ingenii & adjumenta suppeditat.

Petavius in Prolegomenis dogm.

Hoc ergo ordine res agitur, ut fides antecedat, quemadmodum scientiam præcedit cognitio principiorum. *Bonum enim est*, inquit Ambrosius, *ut rationem præveniat fides: ne tanquam ab homine, ita à Domino Deo rationem videamur exigere; etenim quàm indignum est ut humanis testimoniis de alio credamus, Dei oraculis de se non credamus.* Quapropter generale principium veræ religionis est fides. Nam ut pulchre Hilarius, *à Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit: quia non nisi se autore cognoscitur.* Hinc Aug. Epist. ad Volusianum, *Auctoritati credere magnum compendium est, & nullus labor.*

Hoc quidem loco non possumus de Christianæ religionis veritate, ut par esset, disserere: sed cum Moralis Philosophiæ summa religione contineatur, illud neque ab instituto opere, neque à persona nostra alienum futurum est, si paulo uberius ostendamus Christianam religionem unam esse ex omnibus quæ cum recta ratione, & verâ sapientiâ consentiat. Quare iis omissis quæ ad Theologiam magis, quàm ad Philosophiam pertinent, ea duntaxat quæ rectæ rationi non præjudiciis, aut pravis affectibus depravatæ quasi sua sponte occurrunt, breviter attingemus. Id utique vir excellenti ingenio & doctrinâ accurate demonstrandum suscepit in opere nuper edito: ex eo itaque opere perpauca delibare in animo est.

D. Drois.

Ac primò ut rem omnem ab ipso fonte repetamus, illud principii loco statuendum, non satis esse in humana ratione præsidii aut ad bene justeque vi-

vendum, aut ad ea pernoscenda quæ homini in Deum constent officia; quid Authori suo & conservatori debeat, qua eum ratione colat: hoc quippe rationis lumen tam purgatum, tam vegetum non perpaucorum, sed nullius hominis est. Ac nemo fere est qui suo quidem judicio non tantùm sapiat, quantùm quisquis alius; aut se idoneum non putet, qui quod rationi est consentaneum, non percipiat.

Quare una est communis, & omnibus accommodata Dei cognoscendi, & vitæ ad ejus præcepta exigendæ ratio, fides nimirum aut revelatio. Nam major animis hominum offusa caligo est, quàm ut sola ratione duce, aut unde orti sint, aut quò redituri; principium nempe suum & finem agnoscant: aut si agnoverint, quo itinere suum finem assequi, aut vitam instituere possint, pervideant. Atque in eo sumus statu, ut sola fides Deo nobis conciliet, & jungat. Nemo denique ita sibi blandiatur, ut ad Deum solius humanæ rationis præsidio se pervenire posse confidat.

Unde qui novam religionem volunt inducere, aut constitutam immutare, ii fere omnes novas revelationes obtendunt: id utique veri & falsi Prophetæ æque profitentur: quòd omnibus persuasum sit, nos ex Deo discere oportere quomodo colendus sit. In hoc prudentiæ summa consistit, ut veræ à falsis revelationes secernantur.

Illud quidem negare non possumus, insignes quasdam esse velut notas aut characteres, quibus falsi à veris Prophetis discerni possint. Primùm enim qui eum se esse prædicat, cui Deus voluntatem suam aperire dignatus sit, prudentiæ, probitatis, veritatis, candoris, integritatis denique, & ab omni cupiditate alieni animi magna præ se ferat argumenta necesse est. Quæ tamen sola non sufficiunt: nam plerique his dotibus destituti eas probe simulant & effingunt: quique bona fide agunt, decipi possunt; quia imaginatricis ludibria specie revelationum iis solent illudere.

Quò igitur iis fidem abhibere teneamur, id requiritur ut veris & indubitatis suæ missionis argumentis muniantur. Unde ex quo hoc universum conditum est, neminem misit Deus, qui novas revelationes prædicaret, quin eum manifestis potentiæ suæ signis armaverit; sive ea fuerint miracula, sive Prophetiæ quibus aut res futuræ, aut longissime remotæ prænuntiantur. Nec ulla pene religio ejusmodi revelationes non jactavit quà veras, quà falsas, quibus authoritatem sibi conciliare voluit.

Et quidem revelationes uni vel alteri homini factæ vix solæ sufficiunt, ut fidem faciant eas à Deo esse profectas. Morbi enim aut corporis, aut animi, violenti quidam affectus, aut fortis imaginatio qualis in mulieribus plerumque viget; spiritus aut jejunio, aut vigiliis, aut nimia animi contentione exhausti plerumque solent illudere: ut nihil dicam de astu dæmonis qui ejusmodi homines in fraudem sæpe illicit.

Quamobrem hujus generis aut visa, aut prædictiones, aut miracula ad rectæ rationis normam sunt exigenda, ut liquere possit, à Deo an à cacodæmone dimanent. Intuendum est quid recta ratio nos doceat de præcipuis veræ religionis fundamentis, de existentia Dei, de providentia, de immortalitate animæ, de libertate; utrum hæc miracula aut revelationes eò tendant, ut vitam ad leges naturæ, & virtutum lumina nobis congenita exigamus.

2. Id

2. Id etiam requiritur ut posteriores revelationes cum prioribus consentiant: neque enim Deus sibi ipsi repugnat, aut pugnantia loquitur.

3. Qui prænuntiantur eventus, ii cum experientia ipsa conveniant necesse est.

Has quidem veritatis notas in prima omnium revelatione, quæ mundi creationem complectitur, omnino perspici constat. Atque eam mundi originem sic describit Moses, ut ex ipsa narrandi ratione Dei unitas, sapientia, providentia, & omnipotentia, mentis oculis subjiciantur.

Quid dicam de aliis revelationibus quæ Mosis historiâ continentur? an non omnes veritatis characteres in iis conspiciuntur? Vetustissimum est omnium quæ ad nos usque pervenerunt, monumentum: stylus simplex, apertus, modestus Authoris ipsius candorem & veracitatem exprimit. Non in convitia, aut in laudes immodicas effunditur. Nihil erat causæ cur falleret, aut mentiretur: cum rerum ante actarum historiam conscriberet; multæ contra erant & graves rationes, quæ eum ab omni fallendi studio deterrerent. Nam de rebus præteritis ea narrabat quæ multis perspecta esse poterant; quæque suo tempore acta sunt, ita erant testata & publica, tot portentis & miraculis clara, ut extremæ dementiæ fuisset ea scribere, quæ tam facile refelli potuissent. Quid quod finitimarum gentium refert origines; populum ipsum cui præest, cujus scribit historiam, ut pervicacem, tot beneficiorum immemorem, ad seditiones promptum, & vitiis pene omnibus contaminatum exhibet. Ne stirpis quidem Sacerdotalis & suæ parcit Authori. Non ea sunt hominis qui fucum facere, & falsam historiam perscribere meditatur.

Callidus fuerit, quantum volueris, & astutus Moses; populum Israëliticum stupor ingens oppresserit: nemo sanæ mentis illud in animum inducet, hominibus persuaderi posse tot facta esse miracula & prodigia ipsis cernentibus, quæ revera nulla extiterint. Quique Mosem fingunt ea solertia fuisse ut vel æstus reciproci (qui tamen in sinu Arabico fere nullus est,) tempus observaverit; aut tempestatem, quâ manna in iis regionibus Arabiæ pluere solet, astute captaverit: ii videntur non satis animum attendere ad prodigiorum multitudinem quæ coram tot hominibus exhibuit. An res adeo stupendas potuit efficere, aut tot leges adeo difficiles imponere, aut denique huic populo persuadere eas leges à Deo ipso sancitas fuisse, si nullis miraculis sibi & suis legibus authoritatem conciliavit?

Sed quid Sacerdotes, qui de religione, & doctrinâ decernebant, movere potuit, ut ipsius Aaron ignaviam, illius & Mariæ sororis Mosis in fratrem invidiam, totius populi seditiones, & crimina memoriæ posteritatis mandari paterentur, nisi Mosis authoritas, & vis ipsius veritatis?

Mitto per consequentes ætates, per mille & amplius annos Josue, Judicum & Regum temporibus consimilia prodigia & facta fuisse, & authoritate publica in sacros libros relata. Mitto denique Prophetarum vaticinia, quæ & facta antè miracula confirmant, & ipso rerum eventu sunt comprobata. In iis vaticiniis, Chaldæorum, Persarum, Græcorum, & Romanorum futura leguntur imperia. In iis quæ postea Judæis & cæteris nationibus acciderunt, continentur.

Ac librorum qui has prophetias complectuntur catalogus Regum Persarum temporibus fuit absolutus. Ne fortè quis eos longo post tempore conscriptos cavilletur. Et certe Mosis libros semper Judæi tanto in honore habuerunt, ut religioni iis fuerit, vel unum apicem commutare : adeo ut nullius libri authoritas magis constet. Quod de aliis quoque sacris codicibus dici potest : quæ enim genuinum esse alicujus Authoris librum probant, hæc multo maxime cum de sacris libris agitur, valere debent.

Nam ut pulchre demonstrat Illustris Author Huetius. Is genuinus habendus est liber quem proxime subsequentes ætates ut genuinum agnoverunt. Unde enim ut ait Aug. l. 31. c. 6. contra Faustum, noverunt homines libros esse Platonis, Aristotelis, Ciceronis, *nisi eadem temporum sibimet succedentium contestatione continua.* Itaque genuinos esse eos, de quibus diximus, Mosis libros, ex eo liquet vel maxime, quod eos continua serie ætates Mosi adscripserint; ut alias rationes omittam ab externis testimoniis desumptas quas vir Clariss. in demonstratione Evangelica fuse & docte persequitur. Atque eædem rationes ad reliquos veteris & novi Testamenti libros æque pertinent: verùm eæ apud eximium Authorem legi possunt. Id unum nequeo prætermittere, de libris novi Testamenti, si paucos exceperis, de quibus olim dubitatum fuit, nullam controversiam moveri posse : cum æquales temporum Apostolicorum & iis temporibus proximi testimonia ex iis plurima afferant : ut Clemens Romanus in epistola ad Corinthios, Ignatius passim, Polycarpus in epist. ad Smirnenses, Papias, Justinus Martyr, Irenæus, Athenagoras, Clemens Alexandrinus, Tertullianus : qui passim citant quatuor Evangelia, Acta Apostolorum, Epistolas Pauli & alios Canonicos libros.

Jam Patrum, tum vetustiorum, tum recentiorum in repetendis novi Testamenti verbis consensio certissimum est probandæ illius integritatis argumentum. Verùm id nunc non agimus ut Christianæ religionis veritatem aut ex sacrorum librorum authoritate, & veracitate, aut ex Judæorum & Ethnicorum testimoniis, aut ex factis demum ipsis demonstremus. Id utique ab aliis cùm veteribus, tum recentioribus actum novimus. Ac meo quidem judicio nihil nostra quidem ętate utilius fidei alendę & confirmandæ scribi potest. Sed nos ut Philosophi id unum suscepimus, ut Christianam religionem rectæ rationi esse maxime consentaneam & cum vera sapientia conjunctam ostenderemus.

Quò autem id ipsum certo ordine & ratione efficeretur, illud tanquam omnium quæ dicturi essemus fundamentum jecimus, citra fidem ac revelationem Deum à nobis aut cognosci, aut coli ut par est, non posse. Deinde quibus notis aut argumentis veræ à falsis revelationibus dignoscantur, explicare conati sumus : cum omnes pene religiones suas obtendant revelationes quà veras, quà falsas, 3° Veræ & divinæ revelationis notas in libros tum veteris, tum novi Testamenti convenire ostendimus : ex quo licet colligere veraces esse historias, quæ iis libris continentur. Quæ quidem postrema conclusio fuse demonstratur à D. Huetio propositione tertia, eamque à testimoniis Ethnicorum & Judæorum confirmat : verùm ea longiùs nos abducerent; sed tota ea ratio sic breviter ab eo concluditur.

Quòd si tot miracula patravit Jesus ; si tot prophetias edidit, quæ deinde

sunt eventu comprobatæ ; si in cœlum receptus vim illam portentificam, sanctumque adeo Spiritum, ut erat pollicitus, in discipulos immisit : ita ut gentium omnium linguis loquerentur, ægros sanarent, mortuos revocarent ad vitam : fatendum est divinum hominem fuisse Jesum, pium, ac sanctum, Deo afflatum, Deoque plenum. Atqui se ipse Messiam professus est: igitur Messias ipse fuit.

Atque ut multa paucis contraham ; quisquis intento animo perpenderit rationes quæ permoverunt tot sapientissimos viros & maximis ingeniis præditos ut Christianam religionem colerent ; divinas & heroïcas dotes eorum qui à Deo selecti sunt ut hanc religionem prædicarent ; miracula quibus eam confirmarunt ; Christi & Apostolorum prophetias quæ toto orbe iis temporibus promulgatæ, & eventu sunt confirmatæ ; quo denique modo ea doctrina in totum orbem diffusa, & proseminata fuerit ab hominibus omni humano auxilio destitutis ; is profectò fateatur necesse est eam religionem non aliunde quàm à Deo esse profectam, qui *infirma hujus mundi elegit, ut confunderet fortia.* Extirpandi fuerunt errores per tot ætates omnium populorum animis infixi ; pugnandum fuit adversus Philosophos & hujus sæculi sapientes ; adversus Reges & Principes, qui omni tormentorum genere eos affecerunt. Hinc Cæcilius apud Minutium Felicem, de Christianis loquens, *Spernunt*, inquit, *tormenta præsentia, dum incerta metuunt & futura ; & dum mori post mortem timent, interim mori non timent.* Unde & eorum constantiam in perferendis tormentis vel ipsi Gentiles prædicant. Sic Galenus l. 3. de differentia pulsuum, cum medicorum quorumdam pertinaciam notare vellet, *Citius*, inquit, *Christiani religionem suam ejuraturos, quàm illi meliorem sententiam induant.* Unde & Christiani desperati & parabolani, ut observat Huetius, dicti sunt : quo nomine signabantur quidam projectæ audaciæ homines, qui sponte ad bestias pugnabant.

Ac mirum illud quoque videri possit, quanta intra paucos annos Christiana religio incrementa ceperit, ut ex Epistola Plinii 97. lib. 10. ad Trajanum Imperatorem colligitur, in qua & multitudinem Christianorum in Bythinia, & pietatem, & fidem inexpugnabilem, assiduas denique ad Deum conciliandum preces commemorat. Hinc Dio l. 37. *Est etiam*, inquit, *apud Romanos genus istud imminutum sæpenumero, adeo tamen auctum, ut vim legum pervicerit. Unde Reipublicæ metuentes Magistratus novi dogmatis defensores coërcendos censuerunt.* Eos Claudius exiliis, Nero exquisitis tormentis affecit. Hinc Tacitus l. 15. Ann. *Pereuntibus*, inquit, *addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur.*

Sed adhibeat oratio nostra modum, & redeat illuc unde deflexit. Hoc enim jam demonstrare incœpimus, veram & Christianam religionem cum vera sapientia esse conjunctam. Quod utique vel ex eo liquet, quod ea fere nihil præscribat, nisi quæ naturalis & æterna lex præcipit, aut consulit : adeo ut lex ipsa naturalis, immutabilis & æterna à Christo Domino sit renovata. Nam Christus ut Verbum æternum naturalem legem mentibus nostris inseruit ; ut homo, exemplo & verbis eam prædicavit. Unde cum Patres adversus Infideles scribunt, id constanter docent, legem Christi non aliud præcipere, quàm id ipsum quod lex naturæ, aut recta ratio jubet ; quod nemo

ignorat, nisi præ iniquitate. Ea lex primorum parentum mentibus insculpta Dei imaginem & similitudinem, ad quam creati fuere, potissimùm effecit; neque ita peccato detrita est, quin multa illius velut lineamenta remanserint. Hinc justitiæ, & aliarum virtutum, imo & Christianæ religionis, ubi proponitur, approbatio, & in viros pios certa & naturalis propensio, ut fuse prosequitur vir pereruditus D. Diroys.

Itaque ut lex naturalis, sic Christiana religio, quæ cum vera sapientia conjuncta est, non aliud præcipit, nisi virtutes omnes, & præcipue amorem Dei, ut summi boni; ut quæcunque sancta, quæcunque pudica, quæcunque sunt bonæ famæ sectemur, his contraria fugiamus.

Hinc Sancti Patres Christianæ religionis dignitatem semper ex eo commendarunt, quòd ea sola legis naturalis & immutabilis observationem induceret: neque unquam Philosophi qui eam oppugnarunt, documenta illius aut præcepta refellere conati sunt. Imo qui ex illis erant sapientiores, iidem fatebantur officia vitæ humanæ ex electione summi boni, ad quod omnia referri oporteret, & cujus indagatione sumus sapientes, omnino pendere; omne honestum & justum lege naturali, aut recta ratione contineri; id propter se colendum esse & expetendum; justum ab injusto, honestum à turpi naturali norma dividi, non hominum institutis. In eo verò defecerunt, quod summam illam justitiam & veritatem, Deum nimirùm casto amore colendum esse non agnoverint; umbram illius, honestatem nimirum, aut virtutis splendorem potius quàm justitiam ipsam quæsiere: cum ex innatis seminibus ipsius veritatis quæ tantopere commendabant, animadvertere potuissent, multo magis Deum diligi & coli oportere, quàm ea quorum in se ingenitum amorem sentiebant: cum tot obsequii divini impetus & testimonia animæ naturaliter Christianæ experirentur.

Quocirca qui religionem Christianam adversus Ethnicos defenderunt, præter innumera argumenta ex factis ipsis, ex vaticiniis Prophetarum, & miraculis desumpta, hoc semper adhibuerunt ex Morali Christiana, dogmatum sanctitate & præceptorum gravitate depromptum: Quæ enim alia religio cum Christiana est comparanda, si præceptorum sanctitas spectetur, tum in his quæ ad Dei cultum, tum in iis quæ ad mores ipsos pertinent. Ubique fere terrarum humano sanguine diis litabatur, & Paganorum mysteria plena erant obscœnitatis. Hinc Seneca in libro quem contra superstitiones edidit, quem citat Aug. lib. 6. de civit. Dei, de ritibus crudeliter turpibus loquens; *Se ipsi*, inquit, *in templis contrucidant, vulneribus suis ac sanguine supplicant: si cui intueri vacet quæ faciunt, quæque patiuntur, inveniet tam indecora, tam dissimilia sacris, ut nemo fuerit dubitaturus furere eos, si cum paucioribus furerent; nam sanitatis patrocinium insanientium turba est.*

At Christiana religio Deum pura mente colendum præcipit, & iis operibus quæ ex se sunt honestissima. Hæc utique non carnem, ut Judæi, aut Mahumetani, sed cupiditates illicitas circumcidi præcipit: hæc misericordiam in egenos, mansuetudinem, modestiam, temperantiam, fortitudinem in malis perpetiendis, & justitiam præscribit.

Quòd si alias religiones oculis & animo lustres, tum manifeste com-

peries quantum & divini cultus ſanctitate, & morum documentis & officiis erga proximum eæ omnes Chriſtiana religione ſint inferiores. Primum quidem id liquet ex cultu Ethnicorum, qui bonam, honeſtam, & ſanam mentem non decebat; cum per ſanguinem humanum, per ludos, & ſaltationes ſpurcitiæ plenas diis litarent. *Quæ quidem*, inquit Seneca eodem in libro, *ſapiens ſervabit tanquam legibus juſſa, non tanquam diis grata.* Tum de formis deorum indecoris loquens: *Habitus*, inquit, *illis hominum, ferarumque & piſcium. Quidam mixto ſenſu diverſis corporibus induunt; numina vocant quæ ſi accepto ſpiritu occurrerent, monſtra haberentur.* Poſtremo de ritibus eorum hæc ſubjicit. *Ille*, inquit, *viriles partes ſibi amputat, ille lacertos ſecat: ubi iratos timent, qui ſic propitios merentur? Dii autem nullo debent coli genere, ſi & hoc volunt. Tantus eſt perturbatæ mentis & ſedibus ſuis pulſæ furor, ut ſic dii placentur.*

Quod autem non fuerint bonæ mentes quibus Ethnicorum cultus impendebatur, hinc identidem probat Aug. quod ſui cultores à ſummi Dei cultu deterruerint, Dei veri cultores magnis pœnis affecerint, populos demum & magiſtratus in eos ſævire compulerint; cum tamen impune liceret & Epicureis deorum providentiam tollere, & Poëtis deorum adulteria aut parricidia canere. Hinc Seneca eodem in loco, *quid*, inquit, *quod & matrimonia deorum jungimus, & ne pie quidem, fratrum ſcilicet & ſororum.*

Omitto eos homines quibus divinum cultum impenderunt, peſſimos fuiſſe & magnis vitiis inſignes. *Quæ igitur cauſa eſt*, ait Aug. *niſi ſtultitia errorque miſerabilis, ut ei te facias venerando humilem, cui te cupias vivendo eſſe diſſimilem; & religione colas quem imitari nolis, cùm religionis ſumma ſit, imitari quem colas.*

l. 6. de Civit. Dei, c. 17

Quare non mirandum ſi ex perverſo religionis cultu tam prava morum documenta fluxerint. Sic Ariſt. ipſe bellum in barbaros naturale eſſe docet; ſic Lacedæmonii, quorum inſtituta vel Apollinis oraculo tantopere laudata ſunt, Romani quoque laudem omnem & virtutem bellis plerumque manifeſte injuſtis contineri perſuaſum habuerunt: cum nihil ſit iniquius, ut pulchre Hugo Grotius, quam ſingulas cædes puniri, occiſarum gentium velut glorioſum facinus triumphis oſtentari. Sic publica latrocinia olim apud Græcos permiſſa, dum intra proprios fines non fierent.

Quid memorem liberorum expoſitionem, gladiatorum laniatus inter oblectamenta publica? Quid quod Ariſt. ultionem in virtute ponit; ut lib. 4. Ethic. *Videtur*, inquit, *talis & ſenſu & dolore carere; & cum non iraſcatur, vindictæ eſſe negligens: ſervile, ſi contumelioſe tracteris, id tolerare.* Et Cicero lib. 2. de invent. inter ea quæ ad jus naturale pertinent, vindicationem ponit, *per quam* inquit, *vim aut contumeliam defendendo, aut ulciſcendo propulſamus.* Nihil magis ii neglexerunt quàm matrimonii ſanctitatem, cum deos colerent quorum ſtupra & adulteria prædicabant.

Sed in Chriſtiana religione omnis prohibetur injuria; ac ne licet quidem verbis aut factis illatam reponere. Quod utique inter Philoſophos ſapientiſſimi, ut Plato in Critone, docuerunt. Hinc illud Menandri.

O Gorgia, ille virorum eſt optimus
Qui melius aliis callet ferre injurias.

Sic religio Christiana non vitiorum tantum ramos præscindit, sed & radices ipsas evellit: reum habet qui mulieris pudicitiam attentavit aut oculis libavit: nec perjurium modo vetat, sed & quantum potest, ab omni juramento abstinendum præcipit; ac demum cuivis bene facere, & egentibus præsertim; quæque omnium officiorum summa est, aliis id ipsum cupere & præstare quod nobis-met-ipsis: & alia innumera naturæ legi plane consentanea, & ab optimis etiam Philosophis naturæ ipsius voce coactis præcepta ita præscribit, ut omnes fere vel Christiana religione non imbuti ea comprobent.

Ac si quis nobis forte opponat Mahumetis religionem, quæ magnam orbis partem invasit, is primum seria æstimatione perpendat, eam religionem nihil spirare nisi arma, armis propagari, ad effundendum sanguinem omnino factam videri; nullis ratiociniis, nullis miraculis firmatam; credi sibi vult, nulla inquirendi libertate relicta. Quæ vera sunt & sacris litteris commendata de Mose, de Christo, infinitis mendaciis obducit. JESUM quidem à Deo missum agnoscit Mahumetes in Alcorano; sed eum in cœlum clam subductum fuisse, & quoddam ejus simulacrum cruci affixum mentitur; neque eum mortuum, sed Judæorum oculis illusisse fingit.

Quod si utriusque religionis authorem intueamur: JESUS, ipso Mahumete fatente, est Messias in Lege & Prophetis promissus, Verbum Dei, sapientia, & vitæ demum immaculatæ. Ipse vero Mahumetes usitato naturæ ordine genitus, diu prædo, semper mulierum amori deditus à suis etiam prædicatur. JESUS, ut idem fatetur Mahumetes, mortuos ad vitam revocavit: is vero se missum cum armis, non cum miraculis profitetur: adeo ut nulla habeat divinæ approbationis argumenta.

Qui religionem Christianam prædicarunt, viri erant vitæ simplicis, Dei timentes. At qui Mahumetismum primi susceperunt, prædones erat, & ab omni humanitate alieni; ac religio illa armorum tantum, ut diximus, accessio est, nec alio nititur argumento quam armorum successu. Qua utique ratione, si quid habeat roboris, uti potuere Persæ, Macedones, Romani.

Postremo si utriusque religionis præcepta inter se conferantur, Christiana religio legi naturali mentibus nostris incisæ omnino est consentanea, amore Dei & proximi continetur, benignitatem in omnes, mansuetudinem & patientiam commendat; in animi cultura maxime versatur, unde fructus manant uberrimi. Mahumetis religio nihil æque ac ultionem præcipit, interneciva cum vicinis gentibus odia ac bella exercet; tota in vanis ritibus, ut in circumcisione, in vini abstinentia occupata, interioris & solidæ pietatis expers. Nec matrimonii fidem perpetuam servat, nec quod mariti ab uxoribus exigunt, præstant ipsi, sed in libidinem effusi alias aliis uxores inducunt. Quod sane vel Ethnicis moratioribus non placuit: cum diversæ matres discordias inter liberos alant, nec sibi constet domesticum regimen in tot mulieres divisum, nec liberorum educationi ea ratione prospiciatur. Hinc satis apte Claudianus:

——————— *Connubia mille,*
Non illis generis nexus, non pignora curæ;
Sed numero languet pietas.

Quid dicam de magnitudine & excellentia præmii quod post hanc vitam

nos manet, quodque in conſpectu Dei & ſummo illius amore poſitum oſtendimus: cum Mahumetes quaſi quiddam Deo & humana mente dignum, promiſcuos concubitus polliceatur.

Quid in eo dignum, non dicam Propheta, ſed homine? Ille omni libidine inflammatus & furens, omnia rabide appetens cum inexplicabili cupiditate, omnia in ſe colligit, quæ in falſis Prophetis diſperſa eos ad fallendum impulerunt: adeo ignarus rerum omnium, ut anilibus fabulis, tanquam divinis revelationibus fidem præbeat: nullis miraculis legem ſuam confirmat. Neque id mirum, cum ea religio Moſis & Chriſti doctrinæ omnino repugnet; cum legem ipſam naturalem extinguat, ac Judaïca religione longe ſit inferior: ſeu vitæ præcepta, ſeu divinum cultum conſideres. Infinitis ea erroribus admiſta eos tantum poteſt decipere, qui religionem potius ad luxum, voluptatem, & hujus mundi proſperos eventus, quàm ad virtutem & rectam rationem exigunt, quos utique falli & in errorem induci æquiſſimum eſt.

In religione Chriſtiana contra ſunt omnia, ut vir doctiſſ. quem identidem laudavimus, fuſe proſequitur. Nam in Moſe & Chriſto omnes animi dotes, quæ fidem apud ſapientes merentur, excellenti quadam ratione fulgent; nihil eorum concupiſcunt, quæ homines ad fallendum ſolent inducere; opes, divitias, honores, & alia quorum ſplendore capiuntur homines, contemnunt; revelationes ſuas quæ ex divino fonte manant, publicis & authoritate plenis tum vaticiniis, tum portentis confirmant: inter eas ſumma conſenſio eſt. Utraque religio non vi, non armis, non eloquentia, aut ſapientiæ humanæ perſuaſione, ſed prodigiis & miraculis, incredibili pietate in Deum, amore in proximum, invicta animi fortitudine cum ſumma manſuetudine conjuncta, Martyrum ſanguine, non humana denique ratione aut induſtria, ſed divina prorſus & cœleſti virtute ut originem ſuam, ſic incrementa cepit. *Sermo meus*, inquit Doctor gentium 1. Corinth. 2. *& prædicatio mea, non in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ verbis, ſed in oſtenſione ſpiritus & virtutis, ut fides veſtra non ſit in ſapientia hominum, ſed in virtute Dei.* Et ad eoſdem ſcribens in ſecunda Epiſt. c. 12. *Signa autem Apoſtolatus mei facta ſunt ſuper vos in omni patientia, in ſignis & prodigiis & virtutibus.*

Qui hæc & alia in eam rem plurima attentius conſideraverit, ſi modo aut præjudicatæ opiniones, aut pravi affectus eum non tranſverſum egerint, intelliget profecto eam religionem tot Prophetarum oraculis & portentis confirmari, tam cito adoleſcere, & ad extremos uſque mundi fines propagari non potuiſſe, omni humana ope aut induſtria deſtitutam, niſi à Deo ipſo profecta, illius duntaxat auxilio & providentia muniretur. Idque maxime cum idololatriam toto pene orbe everterit, cœleſti ſapientia hominum mentes irradiarit, mores perditos correxerit, & admirabiles prorſus effectus ubique terrarum ediderit.

Illud quoque perſpiciet, non modo Chriſtianam religionem veram eſſe & ſolam quæ Deo probetur, ſed ex ea quoque validiſſima quæque argumenta duci, quibus Dei exiſtentia, providentia, & immortalitas animæ perſuadeantur; & alia quæ religioni præmuniri debent, omnino demonſtrat.

Quotus enim quiſque ex iis qui Sapientes & Philoſophi vulgo habiti ſunt, quique ingenio excelluere, ex hujus univerſi contemplatione de exiſtentia

Dei, de illius unitate, perfectione, providentia, mundi origine, animi incorruptione, summo hominis bono, de vera virtute, quæ fide, spe, & charitate continetur, de lege naturali moribus nostris incisa, ea collegerit, sine quibus nulla religio constare potest, ea senserit quæ Christiana religio innumebiles nationes edocuit, & persuasit. Ac si quando summa quædam ingenia longo studio & labore nonnulla ex iis naturæ principiis delibarint, tot errorum & dubitationum nebulis ea obduxerunt, ut manifestum fecerint nihil debilius aut fragilius esse, quàm mentem humanam sibi soli permissam.

Itaque illud Apostoli inconcussum manet, & experientia ipsa confirmatum, *quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.* Et illud quoque *quæ stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat Sapientes; & infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; & ignobilia mundi, & contemptibilia elegit Deus & ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt, destrueret* Nihil infirmius, nihil contemptibilius mundi Sapientes judicant, quàm crucem Christi; & tamen nihil fortius, nihil efficacius ea fuit, iis persuadendis quæ Christus nobis tradidit, quæ vera sapientia nos docet. *Nam quia*, ait idem Apost. *in Dei sapientia, non cognovit mundus per sapientiam Deum: placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.* Perpauci enim ex hujus universi constituto ordine, ex naturæ contemplatione illius Authorem cognoverunt, aut providentiam, aut alia religionis fundamenta: eadem vero, ut diximus, religio Christiana omnibus populis citra ullius erroris admistionem, citra ullum dubium persuasit: verum id non alia ratione efficitur, quam cum Deus mentes nostras luce sua perfundit, ut in res adeo mirabiles quæ in mentem undique incurrunt, aciem intendat, cum errorum nubes disjicit, ne falsa & ementita luce decipiamur.

Neque id nobis faciendum, ut iis respondeamus, quæ adversus Christianam religionem ab infidelibus objiciuntur. Id enim non est hujus loci, aut temporis, cum à sanctis Patribus primum, tum à Theologis pene omnibus, & tandem à doctissimis viris nostra hac ætate hoc argumentum sit tractatum uberrime. Id unum, quod statim occurrit nobis diluendum videtur, idem nobis objici posse quod Mahumetanis opposuimus, quod religio Christiana credi sibi velit, nulla inquirendi libertate relicta.

Respondeo rem ita non esse. Primum enim sibi fidem religio Christiana innumeris miraculis, & Prophetarum oraculis, morum sanctitate, tot Martyrum sanguine, totius orbis consensione sibi conciliavit. Hinc S. Petrus 1. Epist. c. 3. Iubet *nos esse paratos ad reddendam rationem de ea quæ in nobis est spe.* Neque enim principia fidei sunt ejusmodi qui per se innotescant, nec prudenter iis assentiri possumus, nisi sint ante explicatæ rationes quibus ad credendum inducimur, quæque credibilitatis motiva dici solent. Atque ut optime observat Melchior Canus l. 12. c. 4. hujusmodi rationes jubet Petrus à Doctoribus fidelium reddi, quæ cum fidem antecedunt, infideles ipsos non trahant, sed inducant; cum sequuntur, non fidelibus vim afferant, sed adjiciant robur: nisi enim lux fidei affulserit, non persuadebunt. *Fides quippe*, ut ait Aug. *est prima quæ subjugat hominem Deo; tum lucere incipit, quod antea tantummodo credebatur. Nam ut identidem inculcat, prius credendum est ut perveniatur ad intellectum; & intelligentia est fidei merces.*

Nec

Nec tamen temere & citra rationem credimus, ut ex iis quæ attulimus satis liquet. Neque enim ut scitè idem Canus animadvertit, Religio disciplinaque Christiana omni ex parte similis est Pythagoricæ, cujus alumni nulla rationis antecepta informatione, nullaque omnino reddita causa authoritatem præceptoris arctè & mordicus tenebant. Indoctorum est ista consuetudo, eaque Sarracenorum, Paganorum, Hæreticorum, ut cæca & temeraria suæ sectæ dogmata sine judicio amplectantur, & quæ disquisitione egent maxime, sine disquisitione recipiant.

Nos vero cæco impetu non rapi, exemplo probat Luciani Martyris apud Eusebium l. 9. c. 6. Is enim rogatus à Præside cur cum vir rationalis & prudens esset, sequeretur sectam cujus non posset reddere rationem, in hæc verba respondit. Nos Christiani non sicut vos putatis, humanæ alicujus persuasionis errore constringimur, nec indiscussa, ut alii, patrum traditione decipimur. Auctor nobis de Deo Deus est. Fateor, erravimus nos etiam aliquando, & simulacra quæ ipsi finximus, Deos cœli & terræ putavimus auctores. Sed arguebat eos fragilis substantiæ suæ à nobis præstita consecratio: in quibus tantum venerationis inerat, quantum decoris mens contulisset artificum. Verùm omnipotens Deus ille quem non nostris manibus fictum, sed cujus nos decebat esse figmentum, errores miseratus humanos sapientiam misit in hunc mundum carne vestitam, quæ nos doceret Deum qui cœlum fecisset & terram, non in manufactis, sed in invisibilibus esse requirendum. Vitæ ac disciplinæ præcepta constituit, servare parcimoniam, paupertate gaudere, mansuetudinem alere, &c. Sed & omnia hæc quæ adversum nos geritis, ventura esse prædixit. Inde enim qui erat immortalis, ipse morti se præbuit, quo nobis patientiæ præberet exemplum. Sed nec nos suâ morte decepit, quibus post tertium diem resurrexit, ut mortem vinceret resurgendo. Quæ autem dico, non sunt in obscuro gesta loco, nec testibus indigent. Pars pene mundi jam major huic veritati adstipulatur. Requirite in annalibus vestris, invenietis temporibus Pilati Christo patiente, fugato sole interruptum tenebris diem, &c. His & aliis argumentis suadebatur Christiana religio. Atque eæ rationes plerumque ex factis ducebantur, quæ in contentionem venire non poterant. Quod impossibile videatur ut tot homines in rebus quæ sub sensus veniunt, omnino fallantur.

Sic humanæ probationes eæque validissimæ fidei fundamenta confirmant, ut de Mosis libris & miraculis supra ostendimus. Neque enim fieri potuit ut ingens populus religionem suam omnem huic libro illigaret, qui fabulis esset conspersus, cum populus ipse ut rerum quæ se coram factæ sunt, & prodigiorum testis appelletur: neque ii ignorare potuere an vera essent, aut falsa quæ eo libro continentur; aut tot legibus, ac præceptis adeo duris & molestis ultro se subjecissent, unius libri quem falsum non dubitarent, authoritate compulsi.

Non dissimili ratione Christi resurrectio novæ legis fundamentum testimonio Apostolorum & discipulorum ita confirmata fuit, ut de ejus facti veritate nullus esset dubitandi locus. Neque aut fallere potuerunt, aut falli. Quid enim, an omnes inter se convenire potuerunt ut generi humano illuderent? Candor, simplicitas, sinceritas quæ in eorum actionibus & literis elucent, id credere nos non

sinunt: emolumentum nullum ex eo commento sperare poterant, cum ea doctrina humanæ prudentiæ esset penitus adversa. Qua igitur ratione indocti homines toti orbi illudere, & mortem ipsam subire constituerunt, ut consilium tam insulsum, & temerarium ad exitum perducerent? Quî fieri potuit ut nemo ex iis aut tormentis, aut ærumnis, & laboribus à proposito non destiterit, ac nullus mortem non oppetierit. Si prudentes ii fuerunt & callidi, quomodo consilium tam perditum inire potuerunt? Si insipientes & stulti, qua ratione id ipsum effecerunt, quod mente conceperant. Neque id dici potest tot homines, quingentos & amplius, qui viderunt, palparunt, manibus contrectarunt, loquentem audierunt, idque non semel, sed sæpius, falsos fuisse & deceptos.

Infinita in hanc rem dici possunt, verum ista non pro argumenti dignitate, sed pro instituti nostri ratione sufficiant, ut palam sit omnibus quantum Christianæ religionis præcepta rectæ rationi sint consona. His autem rationibus quæ ex factis ipsis, ut ex Christi, & Apostolorum miraculis, ex mirabili divinæ religionis propagatione, ex tot Martyrum invicta fortitudine, & quod maximum est, ex Prophetarum ducuntur Oraculis, præter cæteros consuli possunt Illustriss. Meldensis Episcopus in Historia Universali, Hugo Grotius, Clariss. Huetius, & D. Diroys: nos ad nostrum referamus institutum.

ARTICULUS III.

De moribus, seu de humanis actibus.

MOres hoc loco dicimus actus humanos, qui scilicet à ratione & voluntate, seu à libero arbitrio proficiscuntur, & ad Moralem Philosophiam maxime pertinent. Quanquam & mores etiam dici solent propensiones quædam, vel inclinationes à natura congenitæ, aut studio & industria comparatæ; sive ex natura ipsius animi, ut sciendi cupiditas, & amor summi boni; sive ex corporis complexione profluant, ut iracundia: seu bonæ sint, & ad virtutem inclinent; seu malæ, seu denique indifferentes habeantur: de quibus cum se dabit occasio, verba faciemus. Nunc actiones humanas, quæ scilicet hominis sunt propriæ, quæque ab intellectu & à voluntate manant, & voluntariæ appellantur, explicare nobis in animo est.

Hæ porro actiones sunt in duplici differentia constitutæ. Aliæ à voluntate ipsa eliciuntur, quæ idcirco elicitæ nominantur; aliæ à voluntate quidem imperantur, sed à subjectis viribus perficiuntur. Illæ sunt essentialiter voluntariæ; hæ tantum per participationem, & quasi extrinsecus: ut actiones omnes, quas vis motrix exerit, & voluntas imperat. De actibus elicitis priori loco dicendum: cumque inter imperatas eæ solæ ad Moralem scientiam pertineant, quæ ab appetitu sentiente dimanant, quæque animi passiones, aut affectus dici solent, de his posteriori loco agendum erit.

DISPUTATIO PRIOR.

De actibus humanis qui à voluntate eliciuntur.

CIrca voluntatis actiones, quæ proprie humanæ dicuntur, primum quæ sint earum species, quove ordine inter se digerantur; 2° Quæ sint regu-

læ ad quas exigi debeant; 3° Utrum ſint actus quidam indifferentes, quàm poterimus diligenter & dilucide explicare conabimur.

QUÆSTIO PRIMA.

De actibus voluntatis.

Actus voluntatis alii circa finem, alii circa media verſantur. De utriſque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De actibus voluntatis qui circa finem verſantur.

Tres vulgo numerantur, voluntas, intentio, & fruitio. Voluntas ut varias exerit functiones, diverſis quoque exprimitur nominibus: ſed ubi in finem ſuum ſimplici motu nititur, voluntatis nomen retinet. *Sanitatem*, inquit, *Ariſtoteles, volumus; eligimus ea quæ ad finem conducunt.* Veteres Latini voluntatem ſunt interpretati, functionem appetitûs, quæ Græcis eſt βούλησις. Scholaſtici facultatem ipſam, ſeu appetitum rationalem voluntatis nomine ſignarunt; functionem vero appetitûs volitionem dixere, ne homonymia nos in errorem induceret: quam tamen vix effugimus; cum voluntatis ipſius, quatenus eſt functio appetitûs, nomen non uno modo Ariſtoteles ipſe uſurpet. Nam interdum pro ſimplici appetitione finis, voluntatis nomen accipit: ſæpius pro conſenſu aut approbatione eorum quæ ſunt deliberata. Unde hanc definit 1. Rhetor. c. 1. *Boni cum ratione appetitionem*: quod ſcilicet ea præviam ſemper habeat deliberationem. Quo quidem modo Stoïci apud Tullium Tuſcul. 4. eam ſic definiunt. *Voluntas*, inquiunt, *eſt quæ quid cum ratione deſiderat; quæ autem adverſa ratione incitata eſt vehementius, ea libido eſt, vel cupiditas effrænata, quæ in omnibus ſtultis invenitur.*

Actus autem ille quem voluntatis nomine deſignamus, amor dici poteſt, ad quem cæteri omnes referuntur: iiſque eſt duplex, non re, ſed ratione diſtinctus. Amor perſonæ qui & dilectionis; & amor commodi, quod perſonæ ipſi volumus, ſive id utile ſit, ſive jucundum. Hinc ſanctus Thomas, *actus*, inquit, *amoris ſemper tendit in duo, ſcilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum.* Hoc enim eſt proprie amare aliquem, velle ei bonum. Cæteri voluntatis actus ex amore velut ex ſuo fonte profluunt, aut potius nihil ſunt præter amorem qui diverſos induit vultus. Nam & deſideramus bonum amatum, eoque gaudemus; & ſi quid nobis diſplicet, non alia id ratione fit, quam quòd bono quod amamus, adverſetur. Itaque ſimplex voluntas, aut amor non tam eſt actus à cæteris diſtinctus, quam radix & fons omnium actuum, atque ex eo diſtinctionem omnem ſuam ii deſumunt. Amor autem eſt alicujus boni, quod animus ut nobis conveniens judicat. In illa quidem convenientia primum acquieſcit voluntas, tum amore quodam velut pondere in eam rem fertur, quæ nobis commoda, aut bona judicatur.

Cum amor ille in ſimplici complacentia, ut aiunt, circa perſonam aliquam ſiſtit, tum ſterilis quædam eſt benevolentia, quæ ad commodum uſque non excurrit: ſed ubi amor eſt efficax, & in commodum perſonæ dilectæ promo-

vendum nititur, tum dilectio nominatur & electionem plerumque consequitur Non dissimili ratione amor finis, ut beatitudinis, plerũque in simplici voluntate, aut in complacentia hæret, tumque actio illa voluntas proprie nominatur: ut cognitio principiorum intelligentia dici solet: utraque enim nomen suæ facultatis retinet, cùm reliquis actionibus prior sit & simplicior. Est igitur voluntas simplex amor finis, nulla mediorum habita ratione.

Cum autem actus ille voluntatis non est absolutus, sed ex conditione suspensus, tum velleïtas dicitur, eaque non tam circa objectum versatur, quam circa actum, qui certâ conditione positâ fieret: cujusmodi sunt discordes illi voluntatis motus, quos sanctus Augustinus libro 8. Confess. egregie describit. *Ego autem*, inquit, *adhuc terra obligatus militare tibi recusabam, & impedimentis omnibus sic timebam expediri, quemadmodum impediri timendum est. Ita sarcinâ sæculi, velut in somno assolet, dulciter premebar, & cogitationes quibus meditabar in te, similes erant conatibus expergisci volentium, qui tamen soporis altitudine remerguntur.* Quo quidem modo dicitur pr. 13. *vult & non vult piger*: virtutem enim amat, sed fugit laborem. Plene enim & perfectè velle oportet, *non semi-sauciam versare & jactare voluntatem, parte assurgente, cum alia parte cadentem.* Aug. ibid. c. 18.

Sed ubi voluntas ad finem suum quodam velut itinere contendit, hoc est, cum amor finis est efficax, atque in eum nititur, & per certa media vult eum assequi (tametsi ea media nondum sint determinata, quousque electio accesserit) tum intentio dicitur. Est igitur intentio voluntatis motus, quo fertur in finem per aliqua media consequendum.

Jam ut intentio finem absentem & adipiscendum spectat, sic fruitio est finis præsentis, & tanquam fructûs jucunda perceptio. Atque ea re fruimur, in qua tanquam ultima acquiescimus, quæque omne desiderium explet. Unde proprie fruitio est summi boni: quatenus tamen ea delectationem habet adjunctam, frui dicimur bono omni quod per se expetitur. Nam frui ex sancto Augustino: *Est amore inhærere alicui rei propter se ipsam* Et alibi docet, *quod omnis humana perversitas est frui utendis, & uti fruendis.* Quare utendum est creatura, non fruendum. Nam iis fruimur quæ nos beatos efficere posse arbitramur: quod ab uno Deo est expectandum: fruitio autem est amor efficax, qui voluntatem cum bono possesso ita conjungit, ut sublata omni inconstantia & fastidio, in sui boni possessione tranquille & pacate quiescat.

Ex iis utique & aliis quæ supra attulimus, licet colligere animam esse ex naturæ suæ conditione determinatam ad actus sibi quodammodo essentiales, ad suæ videlicet naturæ conservationem; ad suæ tranquillitatis & delectationis desiderium, & fugam eorum quæ pacem illam, & jucundam delectationem impedire, aut turbare possunt. Sed cum in se non habeat, quo frui, & beata & tranquilla esse possit, varios sibi fines particulares præstituit, aut divitias, aut honores, aut voluptates, aut Deum ipsum, qui solus naturale illud desiderium explere potest.

Itaque prima hominis aut voluntas, ant electio, aut sensus, aut quocunque alio nomine donetur amor ille finis ultimi & particularis, cujus fruitione nos beatos esse posse credimus, quem primum eligimus, est primus

actus ad quem voluntas sese determinat, independenter ab omni alia determinatione. Hujus vi quidquid ei adversatur, omnino refugimus. Sic amor gloriæ infamiam, libertatis amor omnem fugit servitutem; amor Dei cupiditatem pellit. Ubicunque bonum illud, cujus desiderio flagramus, occurrit, eo impellimur; media hujus consecutioni utilia vi illius amoris, & eò magis, quò nobis videntur magis idonea, prosequimur: ad hæc utique amor ille finis quem eligimus, nos inflectit: cum is à nullo sit determinatus. Nam amor essentialis quo natura intelligens & esse, & vivere, & cognoscere quæ delectant, & pacata esse exoptat, ad unum potius, quàm alium finem particularem nos determinare nequit. Secus omnes homines eosdem sibi fines præstituerent: cum in omnibus eædem sint innatæ propensiones, iidem amores essentiales. Hæc utique paulo accuratius ex viri doctissimi dissertatione decerpere voluimus, quòd hinc actionum humanarum œconomia non mediocriter illustrari possit.

ARTICULUS II.

De actibus voluntatis quæ circa media occupantur.

Atque hæc de actibus voluntatis qui circa finem occupantur. Tres itidem sunt, nimirum consensus, electio, & usus, qui circa media, seu bona utilia versantur. Primus est voluntatis consensus, quem, ut initio diximus, voluntatis nomine veteres interdum designarunt. Est enim simplex & minime efficax boni utilis affectus, aut complacentia; vel est actus voluntatis, quo media ab intellectu proposita comprobat. Nullus porro est voluntatis consensus, quem finis intentio non præcedat. Quod enim utile est, omnem boni rationem à fine mutuatur: idque medium dicitur, quòd inter intentionem & fruitionem, seu finis ipsius possessionem medio velut loco positum sit. Cum unicum est, non utile modo, sed etiam necessarium habetur. Sed cùm multa ad finem utilia proponuntur, singula voluntatem afficiunt quodam modo: quamvis ea unum aliis non anteponat. Itaque per consensum voluntas in rei bonitate, ut ab intellectu proponitur, acquiescit; tametsi in illam efficaci appetitu nondum fertur, eaque circa rei propositæ imaginem potius, & bonitatem ut præsentem versatur, quàm motu efficaci in rem ipsam propendeat: ac sæpe bonum illud sub una ratione placet voluntati, sub alia displicet.

Sed ubi ex multis quæ ad eundem finem conspirant mediis, unum alteri præponitur, tum electio dici solet, non re, sed ratione à consensu sæpe diversa: cum unum est ad finis adeptionem utile, tum nullus est deliberationi locus. Electio plerumque latiori significatu sumitur pro appetitione omni quæ consultationem consequitur, quæque circa ea versatur, quæ sunt in nostra potestate, tumque est actus libertatis: cujus objectum est id omne quod in deliberationem venit. At si ea strictiore & magis proprio significatu accipitur, est actio voluntatis qua ex multis mediis ab intellectu propositis unum alteri antefertur, estque, ut diximus, syllogismi operativi, seu practici velut conclusio.

Quanquam ex finis ipsius amore, voluntatis electio, aut unius præ altero acceptatio oriatur: tamen amor ille finis non is est qui voluntatem infallibi-

liter, ut aiunt, determinet: ſecus enim cum aliquid in voluntate noſtra dominatur, nulla id unquam ratione amoveri poſſet,& ſemper id regnaret. Nullus itaque amor non eſt mutabilis, nullus ab alio fortiori non vinci poteſt. Manet ille quidem, quandiu ab alio vehementiore non expellitur. Sic amorem voluptatis plerumque gloriæ cupiditas frangit: ſæpe mutata corporis temperie, quæ antè nobis videbantur jucunda, jam faſtidio adhæreſcunt. Imo ſæpe accidit, ut diverſi & contrarii amores ſimul in voluntate vigeant: hinc pugna carnis & ſpiritûs: neque enim inter oppoſitas affectiones ea eſſet luctatio, ſi eæ actu non adeſſent: tumque vim ſuam quæque exerit, ſive ut ſeſe mutuo perimant, ſive ut voluntatem ad actiones ipſis convenientes impellant, ubi adſunt conditiones ad agendum requiſitæ. Cum ſcilicet objectum ut bonum amabile cognoſcitur; cum mediorum ad finem utilium ratio perſpicitur: ſecus enim eligi ea non poſſunt, aut aliis anteponi; cum denique objecta ipſa adſunt, & ad ea animus attendit: tum enim ea vehementer voluntatem commovent: præſertim ſi magna ſint; ſi ex omni velut parte menti ſe oſtendant, ſi magnus injiciatur metus tot bona amittendi; ſi dolores ſint acerrimi, ſi magnum vitæ immineat periculum: tum enim niſi contrarius virtutis amor altas radices in animo egerit, omnino cedit, & pedem refert.

Ultimus voluntatis actus eſt uſus, qui univerſim ſumptus eſt applicatio rei ad operationem: ſic uſus linguæ eſt locutio; uſus navis eſt navigatio: cum autem voluntas ſubjectas ſibi vires ad agendum applicet, ut cauſa effectrix inſtrumenta, uſus proprie ad eam pertinet, quæ alias potentias ad ſui finis conſecutionem movet. Imo & ſeipſam quoque voluntas ad eligendum, aut ad conſentiendum, & intellectum ad deliberandum applicat. Actus quippe voluntatis in ſeipſos reflecti ſolent: nam conſentit ſe eligere, & ſe conſentire.

Itaque in uſu, ut in electione, voluntatis dominium elucet maxime: atque ut deliberatio electionem, ſic rationis imperium, ſeu ordinatio uſum voluntatis antecedit. Sed quod primum eligimus, id ultimum eſt in uſu, ſeu in executione: quod enim primum eligimus, id fini eſt proximum.

Hoc etiam non prætereundum videtur, à nonnullis jam obſervatum, id eſſe diſcriminis inter electionem & uſum, quòd electio ſit determinatio voluntatis affectiva: bonum enim reſpicit ut ſibi conveniens, quo utique afficitur: ſed uſus voluntatem effective determinat: nam bonum ut faciendum reſpicit.

Hi ſunt utique præcipui voluntatis actus qui in humanis negotiis, dum prudenter & conſultò, non temere & impetu agimus, obſervari poſſunt. Quanquam non dubito quin iidem motus quos appetitui ſentienti tribuimus, quoſque paſſionum nomine deſignamus, ut amor, odium, deſiderium, fuga, lætitia & triſtitia, in voluntate etiam reperiantur: cum eo tamen diſcrimine, quòd in ea benigniores ſint & minus turbulenti, quàm in appetitu ſentiente, & circa objecta magis ſpiritalia plerumque verſentur. Neque enim voluptas qua ex rerum contemplatione perfundimur, aut pœnitentia, vel ægritudo animi ex odio peccati & juſtitiæ amore profecta, ad partem ſentientem pertinet.

Ac ne illud quidem neceſſe eſt, ut actiones intellectus quæ ſingulos actus voluntatis antevertunt, minutius exequamur: cum ex iis quæ diximus, colligi facilè poſſint. Illud univerſim adnotare ſufficiat, voluntatem eſſe facultatem

rationalem, quam intellectus ubique, ut vulgò loquuntur, dirigit, & quodammodo illuminat.

Primum itaque res ut bona ab intellectu percipitur, & voluntati proponitur. Hanc perceptionem simplex voluntas, aut complacentia statim consequitur: tum voluntas intellectum excitat, ut diligentiùs examinet illius rei conditiones, an consequi eam possimus; utrum nobis expediat. Judicium intellectûs intentio voluntatis subsequitur, quæ definitum habet finem, sed media aut instrumenta, quæ ad eum perducunt, nondum sunt evoluta. Hæc inquirit intellectus, diligentiùs examinat, & deliberat; iis voluntas consentit, & ea quodammodo approbat, quæ intellectus solertia excogitavit: tum mens diligentiùs quod ex omnibus sit utilissimum, inquirit, intellectûs judicium sequitur voluntatis electio. Quare consultatio media inquirit; comparat, quodque ex iis sit utilissimum, judicat. Illud Sapientis pr. 15. semper manet inconcussum. *Dissipantur cogitationes, ubi non est consilium.* Cum ad certum finem actiones nostræ non diriguntur, vaga sunt & incerta consilia. Eodem spectat illud pr. 20. *Cogitationes consiliis roborantur.*

Objectum consultationis non est finis, qui in quæstionem non venit, sed quæ ad finem perducunt: quæque ut possibilia & in nostra potestate sita concipi debent. Hinc belluæ non deliberant, quòd libertatis sint expertes, nec quicquam proprie habent in sua potestate: electionem sequitur imperium, seu ordinatio intellectûs, tum usus voluntatis, tandem fruitio.

QUÆSTIO II.

De prima actionum humanarum regula, seu de lege æterna.

PRoximum est ut de bonitate & malitia actionum humanarum dicamus: id enim maxime huic scientiæ est propositum, ut quid rectum sit, quid perversum dijudicet. Sed quæ sint præcipuæ morum regulæ ad quas sint exigendi, antè est definiendum: his enim ignoratis, unde actiones nostræ bonitatem suam, aut pravitatem desumant, constitui nullo modo potest.

Ac primùm id liquet actiones nostras tum Morales dici, cum ad suam regulam referuntur; cumque huic conveniunt, bonæ; ubi ab ea deflectunt, malæ judicantur: adeo ut moralitas nihil sit præter illam coaptationem, aut commensurationem actuum humanorum cum regula, ad quam exigi debent. Non enim Moralitas aliud quiddam est quàm ordo, quem ratio in liberis actionibus efficit, isque desumitur ab objecto ipso, quatenus ad regulam suam refertur.

Cum autem, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 71. art. 6. regula voluntatis humanæ sit duplex; una propinqua & homogenea, scilicet humana ratio; alia verò sit prima & remotior, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei; de utraque nobis sic agendum, ut prius de æterna lege, quæ omnis rectitudinis principium est & radix, differamus.

Legem universim nonnulli definiunt *regulam actuum Moralium obligantem ad id quod rectum est.* Unde non ad justitiæ modò, sed ad aliarum quoque virtutum materiam, & ad id omne quod rectum est, omnino pertinet. Consilia verò, quæque honesta quidem, sed non obligantia præcipiunt, legis nomine aut notione non continentur.

Legis æternæ nomine non aliud intelligitur, quàm summa ratio, quæ in Deo tanquam in summo omnium opifice viget, qua cuncta recte disponuntur. Hinc S. Aug. lib. 1. de liber. arbitr. *Ut igitur*, inquit, *breviter æternæ legis notionem, quæ nostræ menti impressa est, quantum valeo, verbis explicem, ea est, qua justum est ut omnia sint ordinatissima.*

Quod sit primum hujus legis præceptum nobis insitum l. 3. paucis explicat: *jubet*, inquit, *æterna lex avertere amorem à temporalibus, & eum mundatum convertere ad æterna.* Ordinem verò illum ab Authore naturæ constitutum invertimus, cum fruimur creatura; cum ei nos subjicimus per amorem, cui præesse ex naturæ institutione debemus, quæ nec potest nos beatos efficere, nec desiderium voluntatis explere, neque irrequietam ejus motionem sistere.

Itaque eò pertinet lex æterna ut finem ultimum non alibi quàm in possessione summi boni quod satiare appetitum potest, omnino constituamus. Neque aliud injustos nos, aut insipientes efficit, quàm cùm ea, ut summum bonum expetimus, quæ voluntatem explere nullo modo possunt. Hæc justitia & sapientia est, illud bonum exquirere, huic adhærescere: adeo ut omnis legis naturalis & æternæ nobis impressæ summa huc pertineat, ut Deum tanquam summum bonum diligamus. Hoc utique est præceptum ab Authore naturæ mentibus nostris insculptum, & à Christo renovatum, & toties inculcatum. Hoc æterna & immutabilis ratio præscribit; id præcipuum munus est naturæ rationalis; huc actiones omnes nostræ referri debent. Nam æternam felicitatem omni studio expetere & inquirere debemus, simul & ea eligere quæ ad illam nos perducunt. Hic summi boni amor ad omnes alios actus voluntatem determinat. Atque in eo consistit legis æternæ ratio, ut quæque sic diligamus, ut bona sunt & amabilia: quod bonum est ex se, & summum bonum, propter se & maxime diligamus, cætera eâ ratione diligamus, ut ad bonum illud per essentiam referuntur. Non quòd alii homines non sint diligendi, sed eo modo quo Apost. Philemonem diligebat. *Ita, frater, ego te fruar in Domino.* Quocirca ut rivuli in flumine, & nomen amittunt, & aquas confundunt: Sic quidquid diligimus, in Dei amore colligendum, ut quidquid aliud diligendum venerit, eo rapiatur, quo totus dilectionis impetus currit, ut ait Aug. *Nullum enim rivulum extra se duci patitur, cujus derivatione minuatur.*

Quod autem ex lege æterna regulas & præcepta vivendi hauriamus, atque hinc leges omnes justæ describantur, hinc probat Sanctus Thomas: quod in rebus omnibus inter se connexis & ordinatis, atque in omni serie regiminis aut gubernationis, nulla res moveat, nisi vi primi moventis. Nam ratio, sive ordo, v. gr. administrandæ reipublicæ, à Principe tanquam à capite, ad Magistratus ut ad membra inferiora derivatur: ii quippe nihil agunt nisi ex ordine Principis. Sic ab architecto ad inferiores artifices ratio omnis construendi ædificii descendit. Cum igitur lex nihil sit nisi ratio quædam administrationis, nulla lex justa non oritur ab æterna lege, quæ est in summo omnium Principe: est enim prima regula aut mensura actionum humanarum, quæ bonæ sunt, cum ei concinunt; malæ, si secus: hinc adeo omnis ordo, omnis ratio profluit.

Sed, *inquies*, non possumus ad eam regulam, quæ nobis est incognita,

actus

actus nostros exigere. Sed lex æterna à nobis non percipitur: ergo eam non possumus inter agendum consulere, aut velut regulam sequi.

Resp. Nos eam legem mentis acie utcunque attingere, uti in Logica de primis principiis cognitionis nostræ fuit demonstratum. Quod multo maxime verum est de principiis rerum agendarum, quæque naturali lege continentur. Hinc S. Augustinus lib. 2. de Ordine. *Hæc autem*, inquit, *disciplina, ipsa Dei lex est, quæ apud eum fixa & inconcussa semper manens in sapientes animas quasi transcribitur, ut tantò se sciant vivere meliùs, quantò & perfectiùs eam contemplantur intelligendo & vivendo custodiunt diligentiùs.*

Itaque lex æterna mentibus nostris affulget quodammodo, & à nobis conspicitur. Unde S. Augustinus, cùm multis in locis, tum maxime lib. 2. de libero arbitrio docet, *neminem fieri prudentem, aut justum prudentiâ, aut justitiâ alterius, sed coaptando*, inquit, *animum illis incommutabilibus regulis luminibusque virtutum, quæ incorruptibiliter vivunt in ipsa veritate, sapientiaque communi*: tum ostendit voluntatem bonam fieri & beatam, *cum adhæret communi atque incommutabili bono.*

Eandem fuisse & Platonicorum & Stoïcorum sententiam facile esset, si res exigeret, demonstrare. Hinc pulchre Cicero l. 2. de Legibus, *Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum esse aliquod populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientiam. Itaque principem legem illam & ultimam, mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei*; & in eodem loco apertiùs. *Quamobrem*, inquit, *lex vera atque princeps, apta ad jubendum & ad vetandum, ratio est recta summi Jovis.*

Ex quibus efficitur, legem naturalem nihil esse præter impressionem quandam legis æternæ mentem nostram irradiantis. Sed de hac lege mox pluribus.

QUÆSTIO III.

De recta ratione, & conscientia.

Nunc proximæ morum regulæ, nempe recta ratio, quam Deus mentibus nostris inseruit, ut nosmetipsos regere valeamus; & conscientia, quæ est rectæ rationis applicatio quædam, sunt paulo uberiùs explicandæ.

ARTICULUS PRIMUS.

De recta ratione.

Quæ sunt rationis expertia, in se non habent suorum motuum principia, & progressus, sed in suos quæque fines ab Authore naturæ diriguntur. At quæ mente prædita sunt, & sui & suorum actuum facultatem habent ac dominium; judicium quoque iis datum, quo utilia à noxiis, bona à malis sejungant. Ordo autem omnis, aut judicium secundùm aliquas regulas perficitur: quæ quidem regulæ sunt in mente illius, ad quem ordo aut judicium per-

tinet. Sic ordo administrandæ reipublicæ fit secundùm certas regulas, quæ in mente Principis vigent: ordo artificialis ad certas quoque regulas, quas mente concipit artifex, exigitur. Has autem regulas menti nostræ impressit Deus, quas recta ratio complectitur, quæ quid naturæ humanæ conveniat, quid secus, examinat. Quod huic judicio repugnat, contra jus naturæ humanæ esse intelligitur. Nec rectum illud judicium, quod sequi omnino debemus, voluptate corrumpitur, nec præcipiti perturbationum impetu abripitur, sed integrum manet & incorruptum. Cum autem mens directrices illas regulas non consulit, nihil quod illam deceat, nihil fere humani aggreditur.

Quamobrem primitivæ illæ regulæ quibus judicium & actiones nostras aptare debemus, ab æterna lege profectæ, & in animas nostras velut transcriptæ, legis naturalis nomine designantur. Est enim lex naturalis *Dictatum rectæ rationis, quo actus quosdam ab Authore naturæ per se aut præcipi, aut vetari intelligimus, quod naturæ rationali conveniant, aut disconveniant.* Itaque actus illi qui ad legem naturalem pertinent, per se boni sunt; ac jus illud omnino est immutabile. Contra quæ à lege voluntaria, seu divina, seu humana præcipiuntur; non sunt suapte natura, aut debita, aut illicita: sed vetando lex facit illicita, præcipiendo debita & necessaria.

Jus autem illud naturale est primarium, quodque ita justum est, ut nullus sit exceptioni aut dispensationi locus: idque, ut diximus, ad amorem Dei & proximi revocatur. Huc etiam pertinent omnes boni voluntatis affectus, ut modestia, temperantia, humilitas. Neque enim fieri potest ut bonus sit actus, qui ex invidia, superbia, avaritia, aut ex aliis affectibus pravis oritur.

Jus autem illud naturale decalogo continetur, qui his versibus exprimi solet.

> *Unum crede Deum, nec jures vana per ipsum.*
> *Sabbata sanctifices; habeas in honore parentes.*
> *Non interfector sis, mœchus, fur, neque mendax.*
> *Alterius sponsam, nec rem cupias alienam.*

Atque hæc præcepta in duabus tabulis descripta à Deo ipso accepit Moses, ut lex naturalis pene ex animis hominum deleta, his renovata præceptis primùm Judæis, tum gentibus innotesceret. Quæ ad cultum Dei spectant, priori tabulæ incisa erant; ut in posteriori leges justitiæ inter homines servandæ.

Deo autem, ut vir doctiss. in libro Anthropologiæ nuper edito scite explicat, obligamur & hominibus; 1. Fidem, imo & fidelitatem debemus Deo. *Unum crede Deum.* 2. Reverentiam: *Nec jures vana per ipsum.* 3. Obsequium: *Sabbata sanctifices.*

Hominibus verò aliquid debemus, aut peculiari titulo, nempe parentibus: *Habeas in honore parentes*; aut generali, omnibus nempe hominibus, quibus nocere prohibemur, opere, verbo, aut cogitatione. Illud enim est commune erga alios officium, ut alteri non faciamus, quod nobis fieri nolumus. Ne igitur alteri noceatur opere vel in seipso; *Non interfector sis*: vel in suis, *Non mœchus*; vel in bonis, aut quovis alio jure; *Non fur.* Ne ulli noceatur verbo, *Ne mendax*; cogitatione denique: *Alterius sponsam, nec rem cupias alienam.*

Aliud est jus naturale secundarium, quod scilicet cum juris naturalis præcipuo fundamento non ita conjunctum est, quin ab eo, Deo ita volente, aut permittente divelli possit: ut plures uxores ducere, filios ejicere, & alia ejusmodi quæ jure naturali secundario videntur contraria, non primario.

Quod autem jus naturale dicimus, id ex appetitu homini insito tranquillæ & ordinatæ societatis magna ex parte profluxit. Unde & custodiendæ illius societatis sermo præcipuum est instrumentum à natura concessum. Hinc facultas homini data est sciendi & agendi quæ huic societati tuendæ, & humanæ naturæ maxime conveniunt. Hinc pulchre Seneca, *fac nos singulos, quid sumus? præda animalium, & victima, ac vilissimus & facillimus sanguis: quoniam cæteris animalibus in tutelam sui satis virium est: quæcunque vaga nascuntur, & actura vitam segregem, armata sunt; hominem imbecillitas cingit; non unguium vis, non dentium terribilem cæteris fecit. Duas res dedit, quæ illum obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Itaque qui par nulli esse potest, si diduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit.*

Illa itaque societatis humanæ custodia fons est juris illius quod naturale dicimus: cujus generis sunt promissorum implendorum obligatio, & alieni abstinentia. Juris illius principia per se lucent, & sunt manifesta, cum animum advertimus: ea quippe velut oculis mentis omnino subjiciuntur.

Quæ omnium nationum consensu, saltem earum quæ magis sunt moratæ, & quæ omnem humanitatem non exuerunt, recepta sunt; ad legem, seu ad jus naturale videntur pertinere. Nulla quippe hujus publicę existimationis causa, quàm naturalis & communis afferri potest: cum omnis effectus universalis ad causam itidem universalem referatur. Hinc pulchre M. Tullius, *Consensio*, inquit, *omnium gentium naturæ putanda est*: id verò de iis saltem quę sunt moratiores intelligendum. Nam ut à vetere quodam Philosopho notatum est, *apud homines recta sanaque mente præditos immutabile est jus illud naturę. Quod si his qui morbido, distortoque sunt animo, aliter videtur, nihil ad rem pertinet; nam nec mentitur qui mel dulce esse dicit, ideo quod ægrotis aliter videatur.*

Ad hanc morum regulam pertinet ipsa conscientia, de qua perpauca dicamus.

ARTICULUS II.

De Conscientia.

PRoxima actionum humanarum regula est conscientia; quę definitur à S. Thoma, *judicium intellectûs, quo quis applicat suam scientiam practicam ad actum particularem.* Hincque, ut putat, nomen suum deduxit: est enim velut applicatio legis naturalis, & insita quędam cognitio ejus quod hìc & nunc est agendum. Lex naturalis est instar habitûs, conscientia instar actionis; illa generatim, hæc particulatim quid faciendum sit præscribit.

In mente enim sunt prima rerum principia, quę ad intelligentiam, cum sunt speculabilia; ad synderesim verò spectant, cum de moribus agitur. Ea porro sic dicta est quasi συντήρησις seu observatio quædam. Est enim instar censoris ac-

tiones nostras notantis, aut observantis. Hæc à nonnullis portio virginalis animæ dicitur: nullâ enim prævaricationis notâ violari potest; estque lex naturalis scripta in cordibus nostris. Ea rerum agendarum principia, ac divinæ imaginis animis nostris incisæ extrema velut lineamenta complectitur, quæ August. virtutum lumina identidem appellat.

Hinc pulchre observat P. Thomassinus, præceptis naturalibus, quæ Mosis ministerio sunt renovata, nullam causam subjici, cùm aliis plerumque præceptis subjici soleant, quod nihil opus esset illa aliqua muniri ratione: cùm nostris mentibus sint inscripta. Elegantem in hanc rem S. Remigii locum affert l. de tribus Epist. c. 27. *Lux*, inquit, *lucet in tenebris, & tenebræ eam non comprehenderunt. Lux illa præsentia majestatis suæ in tenebris lucens, id est, in infidelium cordibus majestate Conditoris suam præsentiam exhibens, operatur aliquid in eis, & sic ut non videant ipsam, tamen ut videant aliquid per ipsam, id est, intelligant inter justa & injusta; inter bonum & malum; inter agendũ & non agendum: ut sint inexcusabiles in die quo judicabit Deus occulta hominum. Quæ tamen lux non à facie illis resplendet, quia non ad eam attendunt, sed velut à tergo illis relucet.* Nunc ad conscientiam & varias illius appellationes redeamus.

Conscientia dicitur antecedens, ubi cum actione futura comparatur: sive ad bonum nos instigare & impellere, sive à malo retrahere videatur: consequens verò dici solet, cum quæ acta sunt, ad rationis trutinam exigit; seu approbet, seu quod sæpius evenit, improbet.

Tum excusat conscientia, cum factum rectæ rationi consonum sensu quodam interiore judicamus. Si factum rationis lumini, aut legi naturali adversum videatur, tum ea dicitur accusare. Hinc benefacta securitatem afferunt conscientiæ; male acta eos laniatus & angores procreant, qui experientiâ magis & sensu, quàm verbis explicantur. Unde & conscientia testis & judicis munere fungitur, cum nos de pravis actionibus reprehendit, atque ut ait Juvenalis.

Nocte dieque tuum gestas in pectore testem.

Hinc Sapiens prov. 12. *Cogitationes justorum judicia; & consilia impiorum fraudulenta.* Nam *conscientia accusat, ratio judicat, timor ligat, dolor excruciat.* Greg. in Job, l. 25. c. 6.

Hinc definitur à Lipsio in polit. *bonorum, malorumque facinorum judex & index.* Illa est vermis, de quo loquitur Isaïas c. ult. *Vermis eorum non extinguetur: vermis enim qui non moritur*, ut ait Hieronymus, *à plerisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torquet in suppliciis constitutos.*

Conscientiæ autem varii sunt status: nam aut vera est, aut falsa, aut dubia. Tum vera est, cum mens attentione adhibita, & præjudiciis depositis evidenter quod faciendum est cognoscit: atque hæc conscientia est legitima morum regula. Falsa autem futura est, si mens aut præjudiciis, aut æstu libidinum abrepta temere judicet, obscure duntaxat & confuse re ut bona percepta, quam tamen attentione facta malam judicasset. Itaque cum error ille ex negligentia, aut malitia, aut ex pravo affectu oritur, tum actio ipsa in vitio est, & excusari non potest. Dubia autem est conscientia, cùm paribus utrimque momentis animus suspensus manet; seu de facultate ipsa aut jure; seu de facto, aut actione sit dubitatio. Quidquid ex hac conscientia fluctuante & dubia ope-

tamur, non ab omni vitio abest: cum deliberate & consultò peccandi periculum adeamus: nec bona fide agere, aut sincere bonus videtur, qui ab actione periculi plena non abstinet: tametsi interim aliquis illi videtur excusationi locus. Unde illa Apostoli tenenda est regula, *omnia probate*, hoc est expendite; *quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete*.

Cum autem in moribus non id semper quod certum est & evidens occurrat, id utique agendum est, quod probabilius rectæ rationi, & æternæ legi magis consentaneum videtur: quanquam sæpe accidit, ut perturbationum æstus, aut voluptatum illecebræ nos transversos agant. Hinc rationem plerumque exoramus ut conticescat, aut de jure suo nonnihil decedat, & ad nutum voluntatis, aut potius libidinis paulatim se inflecti patiatur.

Ac ne pugna appetitum inter & rationem diutius perseveret, aut nobis sit molestior, id denium à ratione jam corrupta impetramus, ut quod libitum est, approbet. Itaque id persæpe evenit, ut animus aut sensuum voluptate delinitus, aut objectorum impressione impulsus, ad ea non attendat quæ rationis & conscientiæ lumen ostendit; nec diutius tamen tam molestum velut præceptorem ferre possit. Nam si grave nobis est in aliorum, quibuscum vivimus, judicia offendere, & ab iis reprehendi, id multo nobis est molestissimum, vel proprium judicium & conscientiæ testimonium contemnere, vel à ratione nostra condemnari, aut circumferre actuum nostrorum tam severum Judicem.

Ex iis soluta manet illa inter veteres tamdiu agitata quæstio, an sit aliquid naturâ suâ justum aut injustum; honestum aut turpe; an illud omne ex opinione hominum, aut ex sancitis legibus, aut ex utilitate ipsa profluxerit, ut quidam Academici, & alii plerique disputarunt. Sit itaque

Unica Conclusio.

Lex bona à mala, jus item ab injuria, & omnino honesta ab iis quæ turpia sunt, non opinione hominum, sed naturâ ipsâ dividuntur.

Hanc conclusionem Cicero multis demonstrat argumentis lib. 1. de Legibus: est enim totius Philosophiæ Moralis velut fundamentum. 1. ex communi intelligentia quam animis nostris impressit natura, effecitque ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. *Hac autem*, inquit, *in opinione existimare, non in naturâ posita, vere dementis est. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione sita est, sed in natura*; Ergo honesta & turpia naturâ, non opinione sunt dijudicanda.

Confir. 1. Si utilitate omnia metienda sunt, & si natura jus ipsum non facit & confirmat, is negliget leges & perrumpet, qui sibi eam rem fructuosam putabit fore. Itaque fiet ut nulla sit justitia, si ea nihil sit nisi obtemperatio scriptis legibus, institutisque populorum. Nam quæ opinione, non naturâ, quæque propter utilitatem constituuntur, utilitate alia convelluntur. Quod si ita sit, virtutes omnes tollentur. Ubi enim liberalitas, ubi patriæ caritas, ubi pietas, aut bene merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit existere? Nam hæc nascuntur ex eo quòd naturâ propensi simus ad diligendos homines: quod fundamentum juris est.

Prob. 2. Non opinione, sed naturâ constitutum esse jus ex hominum inter se societate & conjunctione. Nam & ad justitiam nati sumus, & *si*, ut Cicero fuse explicat, *depravatio consuetudinum, si opinionum varietas, imbecillitas animorum eos non torqueret, & flecteret quocunque cœpisset, sui nemo tam similis esset, quàm omnes sunt omnium.* Id utique fuse hinc demonstrat, quòd in omnibus sit ratio communis, iisdem sensibus omnia comprehendantur; quæque in animis imprimuntur inchoatæ intelligentiæ, similiter in omnibus imprimantur; eadem sit interpres mentis oratio, verbis discrepans, sententiis congruens. Quod demum magis ad institutum facit, nulla fere natio comitatem, benignitatem, gratum animum, & beneficii memorem non diligat; nulla non superbos, maleficos, crudeles, ingratos non aspernetur, non oderit. Ex quo quidem id concludit, *nos ad justitiam esse natos; ac si ut natura, sic judicio homines humani nihil à se alienum putarent, coleretur jus æque ab omnibus. Quibus enim ratio naturâ data est, iisdem etiam recta ratio data est: ergo & lex quæ est recta ratio in jubendo & vetando; & si lex, jus quoque: at omnibus ratio; jus igitur datum est omnibus.*

Confirm. Nemo, inquit idem author, *tam audax unquam fuit, quin aut abnueret à se commissum esse facinus, aut justi sui doloris causam aliquam fingeret, defensionemque facinoris à naturæ jure aliquo quæreret:* ex quo optime concludit: *esse unum jus, quo devincta est hominum societas, & quod lex constituit una, quæ lex est recta ratio imperandi atque prohibendi;* vel ut ab eo superiùs est definita, *lex est ratio summa insita à natura, quæ jubet ea quæ facienda sunt, prohibetque contraria.*

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Jus naturale nullum esse: omnes homines & animantes ad utilitates suas duce naturâ ferri: illud adeo verum esse quod ait Poëta, *nec natura potest justo secernere iniquum.*

R. Negando antec. Nam bonum & malum, turpe & honestum, æquum & iniquum naturâ ipsâ judicari & sua sponte experi jam ostendimus. Hinc, ut optime Tullius, omnes viri boni ipsam æquitatem & jus ipsum amant; nec est viri boni errare, & diligere quod per se non est diligendum. Atque etiam si emolumentis, non suapte sponte virtus expetitur, una erit virtus quæ malitia rectissime dicetur: ut enim quisque maxime ad suum commodum refert quæcunque agit, ita minime est vir bonus: ut qui virtutem præmio metiuntur, nullam virtutem nisi malitiam putent. Nam ubi amicitia (ut alias virtutes omittam) si non ipse amicus per se amatur; qui etiam deserendus & abjiciendus est, desperatis emolumentis & fructibus: quo quid potest dici immanius. Quod si amicitia per se colenda est, societas quoque hominum & justitia per se est expetenda.

Neque eadem est ratio hominis quæ animantium: nam est in homine naturalis quædam societatis appetitio, quæ citra justitiam esse non potest. Hinc optime M. Antonius Imperator, *homo*, inquit, *in id natus, ut aliis benefaciat.*

Sed ne illud quidem verum est, nihil animantes agere nisi utilitatis suæ causâ: nam vel fœtuum suorum, vel congenerum causa sæpe utilitates suas ne-

gligunt. Atque in ipsis infantibus ante omnem disciplinam elucet quædam ad benefaciendum propensio: sic & misericordia in ea ætate sæpe se ostendit. Quanquam fatemur igniculos illos naturæ, aut consuetudine, aut pravis opinionibus, ut præcipuam omittam malorum causam, peccati originalis labem, pene extingui aut obrui. Nam animis nostris omnes tenduntur insidiæ, vel ab iis qui teneros & rudes inficiunt, & flectunt, ut volunt; vel ab ea, quæ penitus in omni sensu implicata insidet imitatrix boni voluptas, malorum autem mater omnium. Nos utique eam concupiscentiam dicimus, quæ est inordinata & effrænata rerum sensibilium appetitio, primi peccati soboles, & plaga, malorum omnium radix: *Cujus blanditiis corrupti*, ut hæc verba Ciceronis usurpem, *quæ naturâ bona sunt, quia dulcedine hac & scabie carent, non cernimus satis*. Hinc perturbat nos opinionum varietas, hominumque dissensio; ac leges, aut jura non naturâ, sed utilitate esse constituta & fixa falso credimus.

Sed *inquiunt*. Summæ id videtur stultitiæ, sibi nocere, dum alienis commodis consulimus: quo quidem tendit lex illa quæ naturalis dicitur: ergo nulla est lex naturæ, neque aliæ sunt leges, aut jura, quàm quæ homines utilitate sua ducti sanxerunt.

Resp. Falsum illud & perniciosum videri, nullum jus esse, nisi id quod utilitas induxerit; nam . . ui nulla re indigeremus, ad societatem mutuam natura ipsa nos impelleret. Neque id negamus utilitatem summam esse in hominum societate. Quo enim singuli infirmiores sumus, hoc magis ad custodiam humanæ societatis ducimur. Quamobrem ut stultus haberi non debet civis, qui legibus constitutis obsequitur, etiamsi quædam legum reverentiâ sibi utilia omittat; sic nec civitati, nec homini tribuenda stultitia est, cum jus naturale omnibus emolumentis anteponit.

Opp. 2. Author quidam inter recentiores celebris, falsum esse illud axioma, hominem natura esse aptum ad societatem civilem: id vero fieri ex accidenti, contendit, ut homo hominem amet, non natura duce: secus, inquit, omnes æque homines diligeret. Negat congregatos esse homines impellente natura, sed unius utilitatis causa, aut potius ex metu: adeo ut congressus omnis vel egestate mutuâ, vel captandâ gloriâ concilietur, hoc est, sui ipsius, non amore sociorum contrahatur.

Nam in omni, inquit, societate, quod bonum putat quisque, id quærit. Illud vero non aliud est quam jucundum, sive animi, sive corporis: voluptas autem omnis animi aut gloria est, aut ad gloriam refertur. Quæ ad corpus pertinent, commoda vocantur. Gloriæ studio nulla iniri societas, neque multorum hominum, neque multi temporis potest. Nam honor aut gloriatio si omnibus adsit, nulli adest, comparatione quippe & præcellentiâ constat. Commoda autem hujus vitæ mutuâ quidem ope augentur, sed multo magis dominatione, in quam avidius natura sua homines ferrentur, si metus abesset.

Itaque concludit originem magnarum & diuturnarum societatum non à mutua hominum benevolentia, sed à mutuo metu extitisse. Fatetur tamen infantes ad vivendum, adultos ad bene vivendum aliorum ope indigere. Verum in ea est sententia, ut hominem non natura, sed disciplina ad societatem factum esse existimet.

Multa addit quæ vix in Philosopho, nedum in Christiano ferri possunt. Voluntatem lædendi omnibus inesse in statu naturæ; sed alius secundum æqualitatem permittit cæteris eadem quæ sibi, quod est modesti hominis: alius superiorem se aliis existimans, omnia licere sibi soli vult, quod ingenii ferocis est. Huic igitur voluntas lædendi est ab inani gloria, & falsa virium æstimatione; illi ex necessitate res suas & libertatem defendendi. Accedit etiam certamen ingeniorum. Unde nulla acrius geruntur bella, quam inter ejusdem religionis sectas & ejusdem reip. factiones, ubi certamen est vel de doctrina, vel de prudentia politica. Sed frequentius hinc oriuntur discordiæ, quod multi eandem rem simul appetant, quam tamen neque possidere communiter, nec possunt dividere: unde sequitur fortiori dandam esse; quis autem fortior sit, pugna judicari.

Hinc vero colligit 1. Non esse contra rectam rationem, si quis det operam, ut à morte & doloribus proprium corpus defendat. 2. Ut jus habeat quisque in naturæ statu utendi omnibus mediis quæ ad hunc finem sunt necessaria. 3. Unumquemque esse natura Judicem, an media quibus usurus est, sint necessaria ad vitæ suæ conservationem. Neque enim, inquit, est contra rationem, ut de proprio periculo judicem: nam si alius judicet, cum ambo æquales natura simus, eodem jure ego judicabo de iis quæ ad ipsum spectant. 4. Hinc sequitur in statu naturæ mensuram juris esse utilitatem: adeo ut natura dederit unicuique jus in omnia, & frui omnibus quæ vult & potest. 5. Cum ex jure omnium in omnia, quo alter jure invadit, alter resistit, bellum necessario oriatur; status ille naturæ est status belli, & omnium in omnes. Bellum vero illud sempiternum non est res idonea ad conservationem humani generis. Quare ex mutuo metu evenit, ut ex eo statu exeundum, & quærendos socios putemus: ut si habendum sit bellum, non sit contra omnes, nec sine auxiliis. 6. Quæruntur socii aut vi, aut consensu. Sic vero concludit in statu naturali potentiam certam & irresistibilem jus conferre regendi, imperandique iis qui resistere non possunt.

Lex autem naturalis ab eo definitur, Dictamen rectæ rationis circa ea quæ agenda, vel omittenda sunt ad vitæ membrorumque conservationem, quantum fieri potest diuturnam; tum præcipuas naturæ leges refert, de quibus forte alibi. Sed neque hoc loco cuncta, quæ ut certa supponit, non probat, diligentius vacat expendere. Itaque uno verbo

Resp. Illud esse certissimum, hominem ad societatem esse natum, atque hujus conjunctionis instrumentum à natura illi datum esse sermonem, ut supra ostendimus. Nulla vero est societas quæ sine jure diu conservari possit. Nam illud verissimum est quod ait Cicero, *Omnia incerta esse, cum à jure discessum est.* Idque exemplo latronum probat Aristoteles. Hinc sanctus Chrysostomus scribens in 4. cap. ad Ephes. rationem affert cur in pace vivant latrones; *nempe*, inquit, *cum non ut latrones agunt. Nam si in dividendis rebus præscripta justitiæ non servent, neque partitionem ex æquo faciant, videbis & ipsos inter se bellis ac præliis implicari.*

Quos autem congregatos esse homines solius utilitatis, aut metus causa identidem objicit, id falsum esse jam ostendimus: quanquam juri naturali accessit utilitas, ac juri civili occasionem dedit: nam subjectio & consociatio utilitatis,

ſis alicujus cauſa inſtituitur. Itaque illud non omni ex parte verum eſt.

Iura inventa metu injuſti fateare neceſſe eſt: quaſi vi quadam homines ad juſtitiam colendam adigantur. Id vero dici poteſt de iis legibus quæ juris naturalis executionem adjuvant, quæque ſunt inſtitutæ ne infirmi à validioribus opprimantur. Nam ſi jus omne naturale utilitate metiendum eſt, nec quicquam præter commoda noſtra ſpectamus; ſi pœna tantum aut metus ſupplicii, non ipſa turpitudo deterret ab injurioſa, facinoroſaque vita, nemo, ut ait Cicero, eſt injuſtus: at incauti potius habendi ſunt improbi: nam quid faciet is homo in tenebris, qui nihil timet niſi teſtem & judicem? Quid in deſerto loco nactus, quem multo auro ſpoliare poſſit, imbecillem, atque ſolum?

Quod autem jus omne naturale vitæ conſervatione contineri, & unumquemque eſſe natura judicem idoneum de mediis, quibus ad vitæ conſervationem uſurus eſt; ac demum in naturæ ſtatu menſuram juris ſolam eſſe utilitatem, ferinum quiddam & inſociabile, non jus naturæ, non humanum quid cogitatione depingit: ac demum jus naturæ is appellat effrænes & illicitos concupiſcentiæ motus, non leges ab Authore naturæ animis inciſas: hominem denique ut belluam ad quam animi virtus, aut honeſtas & decus nihil pertinent, nobis exhibet. Quin & prima naturæ, ut loquebantur Stoïci, quæ ſimul ac natum eſt animal, appetit ad ſui conſervationem, ut quæ interitum afferunt, refugit; male ab eo confunduntur cum lege naturali, qua præcipiuntur honeſta, turpia & injuſta prohibentur. Honeſta vero dicimus quæ naturæ rationali conveniunt, quæque nos rectæ rationi commendant: hæcque cariora nobis eſſe debent, quam ipſa naturę initia. Recta autem ratio & natura ſocietatis eo tendit, ut vim omnem prohibeat, quę jus alienum tollit.

Quocirca qui eam eſſe præcipuam naturæ legem ſtatuit, ut homo cuncta ad ſui conſervationem referat, ut jus habeat in omnia, is ſane jus omne naturale pervertit, divinas & humanas leges omnino convellit, ac Philoſophiæ moralis, imo & veræ religionis fundamenta peſſundat. Neque enim leges à Deo ſancitæ rationem humanam, aut jus naturale perficerent, ſed omnino deſtruerent.

Quare abjicienda eſt illa ſapientia terrena, animalis, diabolica, ut cum Apoſtolo loquar, quæ humanam ſocietatem, religionem omnem, imo jus ipſum naturæ evertit. Quas vocamus virtutes, in ſtatu naturæ, ſi huic Authori credimus, eſſent vitia. Nec crimini verteretur patrem occidere, & ſui commodi cauſa alium ſpoliare; ſicque præcepta & conſilia Salvatoris omnino repugnarent legibus ab Authore naturæ ſancitis.

Quod autem ait nullum in lege naturæ eſſe introductum dominium, falſum id omnino eſt: ſunt enim quædam cuique propria, quæ ſine injuria invadi non poſſunt, ut vita & libertas. Sic in rebus ipſis in medio poſitis, in ſtatu naturæ jus eſſet occupantis; & ſi quis id juris alteri eriperet, injuſte ageret: adeo ut id falſum omnino ſit, jus naturale ſola utilitate eſſe ponderandum, aut in ſtatu naturæ jus cuique eſſe in omnia. Verum iſta ex mox dicendis fient apertiora.

Sunt & aliæ quædam morum regulæ, nempe lex cum divina, tum humana. Quanquam ad legem æternam & rectam rationem eæ poſſunt revocari: ne quid tamen ad morum cognitionem neceſſarium omiſiſſe videamur, de iis perpauca dicemus.

QUÆSTIO IV.

De lege tum divina, tum humana.

HOc discrimine jus naturale, & voluntarium, seu positivum inter se dividuntur, quod illud circa actus per se aut debitos, aut illicitos versetur: sed jus voluntarium, tum divinum, tum humanum præcipiendo actus facit debitos, vetando illicitos: illud, ut diximus, est omnino immutabile & perpetuum; jus voluntarium pro personarum & temporum varietate mutari solet, atque id agit potissimum, ut quod per se laudabile tantum erat, jam debitum fiat.

Jus positivum duplex vulgo statuitur, divinum & humanum: de utroque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De jure divino.

JUs itaque voluntarium aut divinum est, aut humanum. Illud ex divina voluntate ortum habet: Lex divina humano generi, aut uni populo, nempe Judaïco data est. Jus à Deo ter datum fuit humano generi, primùm post conditum hominem; 2° post diluvium, 3° in reparatione generis humani per Christum: idque omnes obligat, cum ad eorum cognitionem pervenit.

Quod impositum fuit Judæis, eos tantum obligat, non alienigenas, quibus lex data non est. Undè nunquam Prophetæ, aut iis ad quos scribunt, aut ad quos mittuntur, (ut cum Jonas ad Ninivitas missus est,) tanquam rem necessariam præscripserunt, ut Mosis legem susciperent. Hinc Apostolus Rom. 2. *Cum enim*, inquit, *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia ipsorum.* Itaque lex antiqua non est jus naturæ: tametsi cum eo nunquam pugnat: dummodo apte distinguamus jus Dei ipsius, quodque per homines exsequitur, à jure ipso quo homines inter se devinciuntur: sic distinguere debemus ea quæ præcipiuntur, ab iis quæ sunt tantummodo permissa.

Lex nova quid Christianis liceat, quid faciendum sit, præscribit, eaque hoc majorem nobis sanctitatem præcipit, quam lex Mosaïca, quo majus præmium nos manet. Verum de discrimine utriusque legis veteris & novæ nihil necesse est dicere. Quod illa nimirum terrena duntaxat promitteret, manum tantum cohiberet, non animum, hoc est, exteriores actus potius quam interiores formaret; ac timore pœnæ homines ad bonum induceret: nova autem lex non terrena, sed æterna bona polliceatur & præstet; omne malum prohibeat, justitiæ amore potius illiciat, quam timore pœnæ terreat. Quod vetus occideret, & prævaricatores ex occasione faceret, dum prohibendo augebat desiderium malum, seu concupiscentiam; lex nova vivificet, cum per gratiam sanat vitium, quod lex vetus demonstrat. *Sciri*, ut ait S. Augustinus,

peccatum facit, non caveri, & ideo magis augeri quàm minui, quia malæ concupiscentiæ etiam prævaricatio legis accedit. Unde ex Apostolo *lex iram operatur*, ex occasione videlicet, non per se.

De Spir. & lit. c. 6.

Veteris legis præcepta partim ad ritus & cæremonias, partim ad mores pertinent. Illa in delectu ciborum, sacrificiorum varietate, in Sacerdotum & Templi ornamentis, & aliis quæ Judæos ab idololatria deterrebant, & unius Dei cultui addicebant, quæque figuræ erant eorum quæ in lege nova peracta sunt, omnino posita videntur. Erant enim velut propheticæ imagines mysteriorum quæ à Christianis celebrantur. Nam *in veteri testamento novum latet, in novo vetus patet.*

Aug in exod. q. 73.

Præcepta veteris legis quæ ad ritus & cæremonias attingebant, quæque signa erant tantummodo rerum quæ in novo testamento geruntur, veritatis ipsius accessu, omnino desierunt. Erant enim, ut ait Apost. *umbra futurorum.* Sed præcepta moralia quæ moribus informandis, & legi naturali instaurandæ data sunt, ea manent integra & inconcussa. *Legis veteris præcepta*, ait Aug. contra Faustum l. 10. *vitæ agendæ servantur & nunc à Christianis, præcepta verò vitæ significandæ, & illi tunc tempori intelligenda congruunt.* Eadem igitur Judæis & Christianis morum præcepta sunt, eædem leges descriptæ, sed diversa ratione.

Lex vetus exterior fuit, & tabulis lapideis incisa; lex nova intus, & in cordibus Fidelium insculpta fuit. *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic in cordibus humanis. Ibi lex extrinsecùs posita est, qua injusti terrerentur; hic intrinsecùs data est, qua justificarentur.* Unde lex vetus ab Apostolo *Lex operum*, identidem appellatur: *Litera occidens, quæ nihil ad perfectum adduceret. Lex data est, ut gratia quæreretur; gratia data est, ut lex impleretur.* Et eodem in loco: *Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat:* Et alibi, *Homines temeraria sua præsumptione ceciderunt: Facti rei sub lege imploraverunt Liberatoris auxilium. Ægritudo superborum facta est confessio humilium. Jam confitentur ægroti, quia ægrotant: Veniat medicus & sanet ægrotos.* Verùm ista cum ad Theologos pertineant, leviter attigisse sufficit.

Aug. de sp & lit. c 17.

Aug. ib.d. c.9

Id unum annotamus, quod naturalis legis præcepta Deus datis legibus apertiora iis fecerit, quibus imbecillior est vis animi ad ratiocinandum; aut quos perturbationum impetus ad diversa trahunt: ne scilicet fluctuent & vagentur; quove ii certo fine, ac modo coërceantur. Unde & naturæ leges falsis opinionibus, aut pravis moribus pene obliteratæ divina lege renovantur.

Id quoque sapienter à viro doctissimo adnotatum video, nihil legi naturali à Deo post primi hominis peccatum additum fuisse, quod illius legis observationi non utile fuerit. Sic jussit Deus ut animalia & fruges terræ sibi in Sacrificium offerrentur, quo eum bonorum omnium fontem homines agnoscerent. Jussit quoque post diluvium ut homines à sanguine abstinerent, quo homicidii horrorem iis incuteret. Secuta est lex circumcisionis quæ populum Dei à falsorum deorum cultoribus secerneret, ne fortè eorum societate in idololatriam deflueret. Lex Moysis legem naturalem pene exoletam, & in iis maximè quæ ad Di cultum pertinent, omnino deletam promulgavit. Sed lex Christi eandem naturæ legem plane restituit, quæque ad perfectam illius ob-

servationem non erant necessaria, summovit.

Illud quoque non prætereundum videtur, posteriores leges prioribus utiliores fuisse, & ad plures pertinuisse. Ac prima quidem lex adeo neglecta fuit, ut tempore diluvii unus ex omnibus coram Deo justus inveniretur. Quam hic Patriarcha post diluvium legem accepit, ut fortè diutius vim suam obtinuerit, tamen temporibus Abrahami perpauci fuere qui verum Deum colerent, Abraham ipse, Loth, Melchisedech. Quæ Abraham data est lex, id effecit, ut illius familia, & posteri, saltem qui ex Isaac & Jacob nati sunt, in unius & veri Dei cultu permanerent. Lex Moysis eandem familiam, cum in gentem magnam & numerosam abiit, ab idolorum cultu prohibuit. Lex Christi cultum Dei purum & perfectum toto orbe constituit, quæque ad legis naturalis observationem pertinent, sancivit. Priores quidem leges Dei cultum & naturæ jura quoad externas tantummodo actiones, & præsentis vitæ statum præscribunt, ac perfectius quiddam pollicentur; lex Mosaica imprimis, quæ infinitis pene figuris, & cæremoniis & vaticiniis ad novam & perfectiorem legem præparat. Sed Christiana religio vim legis naturalis ad cogitationes & intimos mentis affectus applicat, vetatque in hujus vitæ bonis felicitatem nostram constituere, neve alibi quàm in cognitione & amore Dei eam reponamus.

ARTICULUS II.

De lege humana.

EX naturali humana lex profluxit. Nam ad jus naturale pertinet stare pactis, ac fidem servare, (neque alius obligandi modus naturalis fingi potest,) atque illud principium est lumine naturali notum, cum omni homine vel non esse pacifcendum, vel servandam esse fidem: unde & pacti violatio injuria dici solet, quòd sine jure fiat, & actio ipsa vel omissio injusta dicitur.

Hinc igitur jus civile, aut lex humana initium duxit, cui occasionem dedit utilitas. Itaque legum humanarum, aut juris civilis fons est ipsa ex consensu obligatio, quæ ex jure naturali vim suam repetit. Nam qui se ad societatem aliquam adjunxerunt, aut se homini subjecere, hi utique aut promisere, aut tacite promisisse intelliguntur, se his qui præsunt huic societati, obtemperaturos, aut quod pars illius cœtus major constituerit, secuturos.

Quamobrem illa consociatio, aut subjectio utilitatis causâ fuit instituta, tum ut homines tranquille, & secure vitam agerent, tum ut alii alios juvarent, & sibi mutuas conferrent operas: adeo ut quod dictum est ab Horatio.

Vtilitas justi prope mater & æqui,

ad legum humanarũ originem proprie pertinere videatur. Nam qui præscribunt aliis jura, utilitatem eorũ, quibus præsunt, spectare debent. Hinc M. Tull. l. 2. de Legib. *Constat profectò ad salutem civium, civitatumque incolumitatem, vitamque hominũ & quietam & beatam inventas esse leges.* Atque hinc legis nomen ductum putat, *ut perspicuum esse possit in ipso nomine legis interpretando inesse vim, & sententiam justi, & juris legendi.* Alii hoc nomen à ligando

deducunt: quia lex nos ligat, aut obligat; five cum inducit ad bonum; five cum retrahit à malo. Unde & definiri folet *ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis promulgata.* Lex etiam à Cicerone loco citato defcribitur, *lex eft juftorum, injuftorumque diftinctio, ad illam antiquiffimam & rerum omnium principem expreffa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quæ fupplicio improbos afficiunt, defendunt ac tuentur bonos.* Lex enim omnis eft quædam æternæ legis participatio: hinc paulo fuperius dixerat, *Illa divina mens fumma, lex eft.*

Jam ut uniufcujufque civitatis, aut imperii jura civium utilitatem fpectant, fic inter civitates quædam aut ex confenfu, aut fæpe ex lege naturali orta funt jura, quæ non ad unius, fed ad omnium utilitatem pertinent. Jus illud gentium, imo & jus naturale dici folet. Vix enim jus ullum præter naturale reperitur, quod omnibus gentibus fit commune. Nam quod in una parte orbis terrarum eft jus gentium, alibi non ufurpatur. Itaque jus gentium aut eft naturale, aut eft voluntarium, quod multarum nationum confenfu, & ufu receptum eft. De jure naturali intelligi debet Livius, cum ait, *jure gentium ita comparatum effe, ut arma armis propulfentur.* Hoc eft, non obftat jus naturale, quominus vim atque injuriam propulfemus, ut corpus noftrum tutemur, ut ipfæ loquuntur leges. Sed quæ ad bellum folennes ufurpantur formulæ, ad jus multarum gentium eæ fere pertinent. Hoc autem jus & teftimonio peritorum probari folet, uti & jus civile fcriptum. Eo quidem jure gentium humanarum genus continetur, quod fcilicet aut natura, aut confenfus gentium conftituit. Hinc Demofthenes bellum effe dixit in eos qui judiciis non poffunt coërceri, nec minori ea tamen religione, quàm judicia exerceri oportere.

QUÆSTIO V.

An fint actiones quædam humanæ indifferentes?

HActenus in rebus confeffis, ex quibus tamen magnæ folvi poffunt quæftiones, verfati fumus: nunc ad ea quæ funt magis controverfa veniendum, ac difcutiendum nobis eft, an actio omnis fit bona vel mala. Quæ utique difceptatio folutu facilior futura eft, fi quæ ad bonitatem aut malitiam actionis pertinent, quæque fufiùs funt explicata, in memoriam redigamus.

Illud itaque manifeftum eft, actionem humanam, de qua hoc loco quæftio eft, quæ fcilicet homini eft propria, & fit deliberate, bonitatem fuam, & perfectionem ex objecto defumere. Id enim formam & fpeciem actioni imprimit, non ratione fui, atque ut fecundùm fe fpectatur: nullum quippe ex fe eft malum, cum objectum omne fit creator, aut creatura: fed objectum, ut aiunt, moraliter, non phyfice confiderari debet, hoc eft, ut rationi convenit, vel ab ea defcifcit. Nam bonitas cujufque rei, aut perfectio in eo pofita eft, quod illius naturæ eft confentaneum. Itaque bonum objectum id erit, quod rationi hominis conveniens futurum eft. Atque univerfim res unaquæque, feu in rerum natura, feu in rebus artefactis, feu in moribus bona eft & perfecta, cum propriæ regulæ aut menfuræ quadrat. Hinc bona eft actio, cum

rectæ rationi & æternæ legi concinit: id verò tum evenit, cum bene fit bonum: cum scilicet corpus, ut ita dicam, actionis ex bono affectu dimanat, ut ex justitiæ, aut temperantiæ affectu, qui est quasi forma actionis; ut affectus ipse ex amore ultimi finis, seu ex recta intentione, quæ oculus simplex à Christo Domino appellatur, bonitatem suam & perfectionem repetit.

Hinc illud Sapientis, *Oculi tui recta videant, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.* pr. 4. Et ibid. *Dirige semitam pedibus tuis, atque omnes viæ tuæ stabilientur.*

Actionem quoque humanam in duplici esse differentia superiusdiximus. Quædam imperata, & plerumque exterior, ut erogatio eleemosynæ; alia interior quæ à voluntate ipsa elicitur, quæque speciem suam à fine sortitur: cum objectum voluntatis sit finis. Nam omnis actio speciem suam habet à principio unde proficiscitur, ut visio à visu naturam suam repetit. Finis verò, ut diximus, est principium actionum quas voluntas exerit.

Actio autem exterior bonitatem suam mutuatur à fine & objecto, vel potius à fine, quatenus in eum per tale objectum nitimur. Bonitas quæ ab objecto profluit, est quasi naturalis: sic honor parentum, & erogatio eleemosynæ sunt actus ex specie sua & natura boni. Ambulatio est actus ex natura sua, aut specie indifferens.

Sic amor naturæ omni essentialis, ut amor felicitatis, vitæ, tranquillitatis bonus est: sed nec bonos, nec justos nos efficit. Qua quidem ratione nulli dubium est quin dentur actus ex specie sua indifferentes. Sed quæ à fine oritur bonitas, ea moralis dicitur. Cum igitur objectum refertur ad finem, tum objecti ipsius bonitas continetur sub bonitate finis, quæ est ratio omnis perfectionis moralis.

Illud quoque in memoriam redigendum, alium esse finem intrinsecum, quique finis operis dici solet: ut sublevatio pauperis est finis intrinsecus erogationis eleemosynæ, isque cum objecto confundi solet; nam in practicis idem est objectum & finis intrinsecus: ut sanitas est objectum & finis medicinæ.

Alius est finis extrinsecus, & operantis, sive is sit intermedius, sive ultimus. His itaque explicatis, sit

Unica Conclusio.

Nulla est actio humana proprie dicta, quæ non sit bona aut mala. Hæc conclusio est divi Thomæ, & à majori parte Philosophorum defenditur.

Prob. Contra Scotum 1. omnis actus qui fit cum deliberatione, vel est rectæ rationi consentaneus, vel non; si rationi convenit, bonus est; secus, malus erit. Nam ut in artefactis, sic in moribus, quod suæ regulæ non quadrat, malum est: regula autem actionum humanarum est recta ratio.

Prob. 2. Omnis actio humana in finem aliquem tendit, qui si sit legitimus, actio cum eo fine comparata, bona futura est; mala, si secus: tum enim deficiet ab ordine rationis. Nam omnis actio deliberata est actio rationalis, cui debetur rationis ordo: ac si is desit, actio erit mala & imperfecta.

Respondent Actionem referri posse ad finem indifferentem.

Contra. Finis omnis habet rationem boni, quod aut verum est & honestum,

tumque actionem efficit bonam; aut fucatum est, & speciem tantum habet boni; tumque actio quæ in eum finem nititur, mala futura est.

Prob. 3 Actio spectata, ut aiunt, in individuo, est actio cum fine ultimo comparata: sed nulla ejusmodi actio est indifferens. Tum enim vel sistit in Deo, & est bona, vel in creatura, sicque est mala: cum homo in creatura tanquam in fine ultimo hærere non possit, quin & legem charitatis violet quodammodo. Nam primum & maximum præceptum charitatis, id est, ut Deum ex toto corde diligamus. Imo & justitiæ, & gratitudinis legem infringit, qui non reddit Deo quod Dei est, & actiones suas ad rerum omnium dominum, & principium non refert, ac demum tot beneficiorum immemor, hæc Deo, ut par est, non refert accepta.

Confirm. Authoritate Christi Domini Matth. 12. *Quoniam* inquit, *omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii:* otiosum verò est ut S. Thomas ex S. Gregorio explicat, *quod utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis, aut piæ utilitatis caret.* Sed nihil magis videtur indifferens quàm otiosum verbum. Nulla igitur actio est indifferens.

Idque maxime tenendum est, si omnis actio sit in Deum referenda. Hinc Apostolus 1. Corinth. 10 *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quod utique S. Thomas præceptum esse, non consilium putat: non enim sub conditione, ut pleraque consilia, sed absolute proponitur. Cum Deus sit primum principium, ex quo manant universa, finis quoque est ultimus in quem cuncta referri debent. Nam finis ultimus hominis ut homo est, Deus est: ut finis ultimus medici est sanitas: cumque eam efficit, tum bonus medicus nominatur: ita & homo cum actiones suas refert in Deum, bonus homo simpliciter nominatur: cum hæret in creatura, tum aberrat à fine ultimo. Verùm ea res ad Theologos pertinet, quam hoc loco, ut par esset, expendere non possumus.

Prob. 4. Ut omne judicium intellectûs verum est aut falsum, sic omnis actio voluntatis bona est aut mala: bona, si fiat bono fine; mala, si secus: nulla enim actio humana aut deliberata concipi potest, quæ ad finem aliquem non ordinetur, bonum aut malum.

Respondent Actionem fieri posse propter naturæ commodum, aut etiam propter aliquam voluptatem, quæ ex se est indifferens.

Contra. Utilitas illa, aut delectatio vel intra honesti & rectæ rationis fines continetur, ut si ad corporis sustentationem, vel ad moderatam animi remissionem referatur, tumque est bona; vel nihil aliud quàm voluptas quæritur, tumque actio est mala. Non enim voluptas sensibilis ut pecudum, sic hominis est finis. Non quod non sint quædam voluptates licitæ: sed omnis voluptas expeti debet alicujus finis honesti gratiâ, vel salutis corporeæ causâ, vel ut molestiæ tædium frangamus. *Non solo cibo*, inquit S. August. *sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem. Cum ergo natura quodammodo poscit supplementa quæ desunt, non vocatur libido, sed fames aut sitis: cum verò suppleta necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Authoritatem tum Aristotelis, qui quosdam habitus indifferentes, nec bonos, nec malos esse docet; tum sancti Hieronymi qui in epist. ad sanctum August. *Bonum est*, inquit, *continentia, malum luxuria: inter utrumque est indifferens, ambulare.*

R. Dist. ant. Sunt actus quidam indifferentes ex objecto, seu ex specie sua, quatenus, ut loqui solent, abstrahunt à bono vel malo fine, C. in individuo, & cum adjunctis circunstantiis, atque ut ita dicam, in actu exercito, N.

Urgent, Nulla est species, cui non subsit aliquod individuum: ergo si actiones sint in specie indifferentes, erunt quoque in individuo.

Resp. Dist. cons. actiones quædam sunt in specie Physica, quam scilicet habent ab objecto, indifferentes, C. in specie Morali, N. Sic in individuo actiones quædam sunt indifferentes, Physice, seu comparate cum objecto Physico, aut cum fiunt sine advertentia rationis, non autem moraliter. Quare ut datur actio humana secundum speciem, seu ratione objecti indifferens; ita & in individuo datur hic actus Physice indifferens. Sed neque in specie morali, neque in individuo hujusmodi actus indifferentes agnoscimus, si conferantur cum fine ultimo aut objecto morali.

Inst. Omissio actus qui non imperatur, est indifferens: ergo & actus potest dari qui neque sit bonus, neque malus.

R. N. cons. & paritatem. Qui enim actum omittit non imperatum, nulli facit injuriam; sed qui agit, & actionem suam ad Deum non refert, is quodammodo justitiam naturalem violat. Nam amor finis ultimi est id quod primum actus nostros determinat, omnium affectuum radix.

Contra, *inquiunt*, quod si actus illi aut indifferentes, aut boni ex genere non referantur in Deum, non hoc ipso mali futuri sunt, quod generali præcepto charitatis quo tenemur omnes actiones in Deum referre, sint contrarii: id enim omnino durum & præter rationem videtur. Neque ullum præceptum afferri potest, aut naturale, aut positivum, quo teneamur omnes actus nostros ad Deum referre.

Resp. Præceptum illud esse naturale, ut ostendimus, & ab Apostolo, imo à Christo domino quasi promulgatum, aut renovatum.

Urgent, præceptum illud referendi actiones omnes in Deum est affirmans: ergo id quidem semper obligat: sed non *pro semper*, ut loquuntur. Id enim proprium est præcepti negativi, quale illud est, non furaberis. Non igitur tenemur actiones omnes ad Deum referre, vel actu, vel virtute.

Resp. Illud præceptum esse virtualiter & implicite negativum: prohibet enim ne fruamur creatura, neque ei ut fini ultimo adhæreamus; atque ex hypothesi quod agamus, ad Deum actiones nostras referamus. Neque id durum videri debet: cum actu & explicite non teneamur actiones omnes ad Deum referre, sed intentio virtualis implicita sufficiat. Nam sæpe accidit ut homines etiam justi bonas actiones exerant, suum cuique tribuant, tametsi de Deo ne cogitent quidem: ac si rogentur cur ita agant, nihil fortè respondeant, quàm id justum esse & rationi conveniens. Quin etiam cum de Deo vel justi

in

in agendo interdum non cogitant, idque fiat sæpe ex inadvertentia, quæ omni culpa vacat, quod ea non sit libera, tum actus ille privatur quidem ea perfectione quam habere debet, sed defectus ille privationis moralis, aut culpæ rationem non habet, vel quod ignoranter, vel quod inconsiderate fiat. Quo quidem modo fatemur plures actus etiam in individuo esse indifferentes. Verum id fit per accidens, & ex infirmitate, aut inconsideratione. Quanquam omnis actio in individuo per se & ex natura sua sit bona vel mala.

Opp. 2. Si teneretur homo omnes actiones suas ad Deum referre, omnia infidelium opera essent peccata: sed falsum est consequens: ergo ne implicite quidem & virtualiter tenemur actiones ad Deum referre.

R. dist. major. Opera infidelium, quæ ex infidelitate procedunt, essent peccata, C. quæ ex bono & honesto fine fiunt, N. Cum infideles Deum ut authorem naturæ cognoverint, potuerunt etiam propter Deum sic cognitum, saltem implicite, & ex motivo honestatis, aut justitiæ agere citra peccatum.

Contra, *inquies*, motivum illud justitiæ minime sufficit. Unde Aug. l. 4. contra Julianum omnes infidelium actus peccata esse decernit, hoc ipso quod ad deum non referantur. *Quidquid autem boni fit ab homine & non propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* Cumque objecisset Julianus, *si Gentilis nudum operuerit, periclitantem liberaverit, ægri vulnera foverit, ad testimonium falsum nec tormentis potuerit impelli, nunquid quod non est ex fide, peccatum est?* Respondet S. August. *prorsus in quantum non ex fide, peccatum est, non quia per seipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum.*

Quod etiam hac ratione probat. *Quæro*, inquit, *abs te utrum hæc opera bona bene faciat, an male: si enim quamvis bona, male tamen facit, negare non potes eum peccare, qui male quodlibet facit: sed quia non vis, cum facit ista, peccare, profecto dicturus es & bona facit & bene: fructus ergo bonos facit arbor mala; quod fieri non posse veritas dicit.* Multa in hanc sententiam ex S. Augustino & S. Prospero afferri solent, quibus.

R. 1. Actus ex genere suo bonos, ut misericordiæ, justitiæ & castitatis ad malum finem inflecti posse, & ea ratione in peccata sæpissime, ac potissimum in ipsis infidelibus degenerare.

Hinc S. Aug. eodem in loco. *Possunt*, inquit, *alia bona fieri, non bene facientibus à quibus fiunt: bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis, quam Dei, facit, non bene bonum facit, quia non bene facit, quod non bona voluntate facit.*

Itaque actio potest esse bona, licet non bene, nec à bona voluntate, aut bono affectu fiat; ac sæpe defectus aut malitia non tam est in actione ipsa, quam in voluntate, quæ charitate ipsa, aut Dei amore destituitur: actus autem virtutis potest carere bonitate actus alterius virtutis, nec tamen idcirco malus erit: quia ejus bonitatis non est capax. Actus fidei potest esse sine actu charitatis, neque is continuo malus dici potest: secus qui credere incipiunt, semper male agerent. Quamobrem infidelium virtutes, & virtutum actus si ad bonos fines referantur, & veræ quidem erunt virtutes, & boni actus,

ſed informes tamen: quod non referantur ad principale hominis bonum; cum iis deſit forma virtutum charitas,ut docet ſanctus Thomas 2. 2. q. 23.

Cum enim virtus non ſit ſummum, ſed medium quoddam bonum, non ea propter ſe, ſed propter ſummum bonum amari debet, atque ut perfecta ſit, ex recta finis intentione proficiſci. Quod ſi illius objectum ſit bonum fucatum & falſum, tum falſa erit virtus. At ſi objectum eſt vere bonum, & deſit tantum melioris finis intentio, tum actus virtutis erit informis, licet ex ſe laudabilis. Ac ſi quæ ſit deformitas, ea non tam eſt in actu virtutis, quam in ipſa voluntate. Hinc S. Aug. l. de Spiritu & lit. c. 27. Fatetur *nos in impiis, qui Deum veraciter juſteque non coluerunt, quæ iam facta legere & audire, quæ ſecundum juſtitiæ regulam non ſolum vituperare non poſſumus, verum etiam merito rectoque laudamus. Quanquam ſi diſcutiatur quo fine fiant, vix inveniri quæ juſtitiæ debitam laudem, defenſionemque mereantur.*

Quo quidem modo oppoſitas opiniones ad juſtum temperamentum redigi poſſe arbitramur. Reſponderi itaque poteſt in forma, actiones infidelium ex genere ſuo bonas, peccata eſſe, cum ad malum finem referuntur,C.ſi ad bonum finem referantur, N. Quod autem in Deum non refundantur, defectus eſt in voluntate, ſeu in operante, non in ipſis actionibus; eaſque hac ratione informes eſſe concedimus, quod iis deſit charitas, tum perfecta, quæ eſt forma & perfectio virtutum, tum imperfecta: nec deformes ſunt & peccata, cum intrinſeca ſua donentur perfectione.

Quin etiam aliqua actio infidelis bona eſſe poteſt moraliter, tum ex objecto, ſeu ex officio, tum ex fine honeſto, & laudabili, licet non ſit meritoria. Sic actus fidei informis, bonus eſt, cum imperatur à voluntate bene & honeſte operante.

Quamvis actiones infidelium non ſint meritoriæ, non idcirco tamen omnes ſunt malæ: ſed interdum ſunt bonæ. Meriti enim nomine intelligimus eam proportionem, aut habitudinem, quæ eſt inter juſtitiam noſtram, & felicitatem: idque ſive ſecundum rationem legis æternæ,qua anima ea proportione eſt felix, qua bona eſt, & juſta; ſive ex Dei decreto, aut promiſſione, qua Deus felicitatem iis qui juſti moriuntur, non aliis promiſit: adeo ut felicitas ipſa juſtitiæ reſpondeat. Jus autem illud ad felicitatem, ſive ex æterna Dei lege, qua voluntas ſummæ juſtitiæ conjuncta, ſummo itidem bono tum cognoſcendo, tum amando adhæreſcit; ſive ex promiſſione divina, ad eos tantum pertinet, in quibus Deus per gratiam inhabitat: ſecus nulla eſt proportio inter eorum juſtitiam & ſummum bonum, quo uno felices eſſe poſſumus. Verum id minime obſtat, quominus multæ infidelium actiones ex bonis affectibus, ut ex juſtitiæ, veritatis, ſapientiæ, miſericordiæ amore profectæ, quæque ad legem naturalem non penitus in iis deletam pertinent, non ſolum peccata dici non poſſint, ſed etiam bonæ & laudabiles merito habeantur. Quanquam ſint ſteriles,non meritoriæ; iiſque deſit forma & perfectio, quæ a charitate dimanat: ſed tamen ſunt ejuſmodi, ut ad Dei amorem, aut proximi dilectionem, quæ ſunt præcipua legis naturalis capita, ex natura ſua referri poſſint.

Reſponderi poteſt 2. Ut actionem ex ſe bonam, tum eſſe laudabilem, cum bene fit, ſic malam nos reos efficere, cum male fit, hoc eſt malo animo, aut affectu. Cum nempe aut ſcimus quodammodo eam eſſe malam, vel certe igno-

rantia in se, aut in sua causa est voluntaria: ut est ignorantia juris naturalis, & primarii, quæque adeo non excusat, cum ea sic vincibilis. Sed qui bonum non bene facit, ac defectum illum non modo non cognoscit, sed eum nec potest, nec tenetur cognoscere, sive ad jus naturæ secundarium, sive ad positivum pertineat, sive sit facti ignorantia, non videtur peccare: dummodo actus non aliunde vitietur: ut si det eleemosynam, quo inopiam pauperis sublevet, non vanæ gloriæ ostentatione.

Unde actiones multæ sunt indifferentes per accidens, & practicè, ut loquuntur, quod vel desit advertentia rationis, eaque non culpabilis; vel quod is qui agit, laboret ignorantia aliqua invincibili.

Inst. Ex Apost. ad Hebræos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*, & ad Rom. 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est*, & alibi in epist. ad Titum. *Omnia sunt munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum.*

Resp. Sine fide esse impossibile placere Deo, in ordine ad vitam æternam, C. propter mercedem aliquam temporalem, ut loquitur S. Chrysostomus, vel ut mitius puniantur, ut ipse S. Augustinus, N.

Simili ratione, omne quod non est ex fide, peccatum est, quod non est ex fide agendi, ut loquuntur, hoc est contra conscientiam, de qua eo loco agit Apostolus, C. quod non est fide credendi, peccatum est, N.

Postremo infidelibus nihil est mundum, cum agunt ex infidelitate, C. cum honeste agunt, N.

Quo quidem modo intelligendus est S. Prosper, cum ait in carmine de ingratis. *Omne etenim probitatis opus, nisi semine veræ exoritur fidei, peccatum est, inque reatum vertitur, & sterilis cumulat sibi gloria pœnam.*

Id quippe verum est cum infidelis hæc opera ad se, ut ad ultimum finem refert, eaque omnino sibi vindicat: tum enim ea pravo affectu corrumpit: non utique cum id maxime cogitat, ut pauperum, verbi gratia, egestati succurrat, aut quod justum est, & rationi consentaneum operetur: atque ut ait S. Prosper, cum ex felicibus naturæ principiis non omnino corruptis, & ex primo naturæ honore agit. Sed quando vana sui persuasione tumet, tum vitiosa est illa sapientia, qua in se gloriatur, ut eodem loco diserte explicat, *quam speciosa sibi est, & quam vanescit in ipsis: quæ licet ex primo naturæ habeantur honore, non tamen ad veram possunt perducere vitam.*

Responderi etiam potest Deum saltem implicite & confuse ab infidelibus cognosci per legem naturalem, quæ est legis æternæ quædam participatio, & lumen divini vultus signatum in mentibus nostris; unde & implicite agere possint propter Deum, cum agunt propter honestatem moralem, veritatem, sapientiam; seu quia id justum est, & rectæ rationi conveniens. Amor iste justitiæ naturalis sic infidelibus & injustis inesse potest, ut justos non faciat. Nam eum amorem cupiditati plerumque subjiciunt, & sæpius justitiam amant magis in aliis quam in seipsis. Sed id non obstat quominus aliquando justi & honesti amore quasdam actiones exerant, quæ bonæ sunt, non meritoriæ.

Opp. 4. Præceptum illud referendi omnes actiones in Deum, naturale non esse, neque omnes homines adstringere, cum præcepta naturalia sint

nota omnibus, ac de illo præcepto ne doctores quidem inter se con-sentiant. Ergo actio bona non male fit, etiamsi in Deum non refe-ratur, & actus ex specie sua indifferens, ut amor scientiæ, erit in individuo indifferens, etiamsi in Deum non referatur. Præsertim cum multæ sint actiones quæ in Deum referri non possunt: ut quando consilium ali-quod facere nolumus, ut alias omittam plurimas, & præsertim eas quæ ex amore naturali vitæ, aut sanitatis, aut tranquillitatis nascuntur, quæque nec bonos efficiunt, nec malos.

Resp. Præceptum illud generale charitatis, *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. omnibus non modò Theologis, sed & Fidelibus notum esse quantum ad substantiam præcepti; tametsi de modo & illius explicatione inter se dissen-tiant. Ac licet ad legem naturalem omnino pertineat, cum ad illud reliqua legis naturalis, imo & Christianæ præcepta referantur, atque hinc lex pen-deat, & Prophetæ: non idcirco tamen omnibus æque notum est, ob pecca-ti labem, & pravos affectus, aut concupiscentiæ pondus, quod ad terrena & amorem nostri nos deprimit. Quanquam divinæ imaginis mentibus nostris impressæ extrema velut lineamenta non usque adeo per peccatum sunt detri-ta, ut homini attendenti, & libero à præjudiciis, non sit manifestum, Con-ditori nostro nos nostraque omnia debere; cuncta ad eum seu mediate, seu immediate esse referenda; omnia propter summum bonum agenda, idque non alibi quàm in Deo esse constitutum. Itaque præcepta naturæ sunt nota omnibus: sed quæ ex iis per ratiocinium etiam necessariò eruuntur, non om-nibus æque sunt perspecta. Ac sæpe de iis inter Doctores magna est contentio. Sic nemo negaverit Deum super omnia diligi oportere: sed cum hinc colligi-mus omnes actus nostros ad eum esse referendos, multi in hoc à nobis dis-sentiunt. Verùm illud semper inconcussum manet, hanc esse legis naturalis, & æternæ summam, quam Christus Dominus pene extinctam renovavit, quam Apostoli prædicarunt, ex qua omnes aliæ leges fluxere. Nam hac Dei lege omnia præcepta continentur, *Diliges Dominum tuum*, &c. *Et proximum sicut teipsum. Deum diligamus in proximo, & proximum in Deo.* S. Paulin. Ep. 50. Ad hujus legis notitiam, inquiunt P P. Deo cognito sponte animus emergit; hanc Spiritus sanctus mentibus nostris inserit, quam recta ratio per se intuetur, quæque non multum est perversa, propositam ultro amplectitur. Hæc enim, ut loquitur Aug. *est lex æterna, & ipsa ratio, quæ ordinem natu-ralem violari vetat, conservari jubet*; est illud lumen quo illuminatur omnis homo veniens in hunc mundum; hoc præceptum est vetus, & idem novum quod in Scripturis adeo commendatur, ut vera sapientia, eaque cœlestis, non animalis, lex in cordibus scripta identidem appelletur. Lex enim naturalis à Christo renovata non aliud præcipit, quàm virtutes omnes, quæ amore Dei, ut summi boni continentur. Hinc legis Christianæ, cum proponitur, approba-tio; hinc illa in viros pios propensio, & testimonia illa animæ naturaliter Christianæ. Hinc sapientiæ cœlestis & carnalis discrimina, quæ Jacobus Apo-stolus enumerat; hinc illa Christi Domini, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo; & si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Hinc Apost. *Plenitudo legis charitas.* Et Aug. *Non implet legem nisi charitas.* Quare totius legis summa hoc præcepto con-

tinetur. Neque id, ut puto, in controversiam venire potest: cum nihil sit apertius in Scripturis. Hinc duo prima præcepta, ut advertit vir doctiss. quibus tota lex naturæ innixa est, suo Deus ore ad populum universum promulgavit, reliqua per Mosem ad populum transmisit: Quò innueret duo illa capitalia mandata sic ab ipso Deo mentibus esse inscripta, ut præceptoris ope vix indigerent.

DISPUTATIO II.

De affectibus animi.

QUod Græci πάθη, Cicero perturbationes, Quintilianus affectus nominat, passiones vulgò vocitamus: de quibus cum universim, tum sigillatim differemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De natura affectuum.

AFfectus varie definiri solent, ut variæ eorum causæ, aut diversi spectantur effectus. Id tamen advertenti erit manifestum, 1. affectum omnem non solùm in quadam animi commotione esse positum, sed etiam cum aliquo motu corporis esse conjunctum. In hoc quippe affectus, aut passio ab actione voluntatis dividitur, quod hæc sit lenis, placida & tranquilla, ille concitatior & turbidior: unde & perturbationis nomen accepit, & à Stoïcis definitur, *aversa à ratione contra naturam animi commotio*: aut breviùs à Cicerone *appetitus vehementior*.

Quare ut intellectus purus is dicitur, qui per se, aut ex lumine naturali res potissimùm à materia secretas contemplatur: sensum autem vel imaginationem vocitamus, cum ex corporis occasione aliquid percipimus: sic voluntatis nomine intelligimus vim incorpoream, quæ ex impressione summi boni ab Authore naturæ indita, & ex libertate ingenita actiones illas exerit, quas superiùs exposuimus. Sed quatenus anima sic pendet à corpore, ut sanguinis aut spirituum agitationem sequatur, tum appetitus sentiens nominatur; illiusque motus, qui cum sanguinis & spirituum commotione sunt conjuncti, perturbationes animi, aut affectus appellamus.

2. Definiri affectus possunt, *commotiones animi à sanguinis aut spirituum agitatione excitatæ*: vel ut aliis placet, *motus appetitus ex affectione, seu impressione sensibili ortus*. Nam omnis sensus cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus videtur: quæ enim sensum deliniunt, gratam; quæ offendunt, molestam commotionem efficiunt. Hinc voluptas & dolor quasi naturales affectus toto corpore diffunduntur. Tum verò voluptate quadam pars affecta perfunditur, cum facilè & perfectè operatur: hic enim est omnis appetitus finis: ubi illa operatio impeditur, tum affectio molesta est, & doloris nomine plerumque donatur. Sic omnis continuitatis interruptio dolorem, ut restitutio in integrum, voluptatem creat: nam hæc dolorem consequitur: sic transitus à sono asperiore in leniorem jucundus est, quod sensorium, seu organum demulceat & molestiam auferat. Cum autem gustus & tactus sit necessi-

tas major, horum eſt acerrima voluptas. Fames & ſitis eam quæ percipitur guſtu voluptatem prævertunt: quin etiam importuna illa ſtomachi vellicatio irritamentis quæri ſolet, ut moleſtiam pariant, quæ ſine delectatione non expellitur.

3. Qui ad corpus pertinent affectus, quique ex ſolo ſenſu oriuntur, à dolore ut plurimum per cupiditatem quandam, in voluptatem deſinunt: ac cupiditas quæ doloris detractionem molitur & expetit, hoc eſt vehementior, quò magis naturæ intereſt, ut ſe aut ſuum genus tueatur. Sic defectus alimenti famem, aut ſitim procreat: doloris autem amotio aliqua voluptate conditur, ut animal ſe ad ipſius doloris cauſam eximendam comparet.

4. Cum autem hi affectus, dolor, cupiditas cæca & indomita, ac voluptas, diffuſi toto corpore ad appetitum naturalem pertineant, iique citra ullum judicium vel opinionem excitentur, de iis hoc loco potiſſimùm non agimus: ſed de affectibus qui ab appetitu animali, aut ſentiente manant, quique commoventur, cum objectorum impreſſiones per externos ſenſus ad interiorem traductæ notam aliquam boni aut mali, commodi aut incommodi ſecum habent adjunctam: unde hos affectus ipſa imaginatio, ſeu interior ſenſus procreat. Ubi anima eſt omnis affectus expers, tum ſedata eſt & tranquilla inſtar aquæ ſtagnantis. Sed cum ſpirituum affluxu & rei jucundæ aut moleſtæ incurſu commovetur, tum fere ut aqua lapidis injectu motuum recurrentium velut undulatione quadam agitatur. Quocirca in illa animæ commotione, quæ ex boni aut mali opinione oritur, quamque ſanguinis & ſpirituum agitatio comitatur, paſſionis natura potiſſimùm conſiſtit.

5. Hinc ſatis apte à Carteſio deſcribuntur paſſiones, *motus animæ qui ad ipſam referuntur, quique à ſpirituum commotione procreantur, foventur, & roborantur.* Hos quidem motus perceptiones quaſdam eſſe confuſas putat: cum omnem animi functionem in perceptione poſitam eſſe arbitretur: quod enim volumus, id percipimus. Paſſiones verò non ſunt claræ & diſtinctæ, ſed confuſæ quædam & obſcuræ perceptiones: cujus generis ſunt omnes ſenſationes. Sed utcunque ea res ſit, de qua alibi, affectus ut motiones quædam potius, quàm ut ſenſus, aut perceptiones à nobis concipiuntur. His enim commovetur animus & vehementer concutitur; atque in hac commotione paſſionis natura conſiſtit.

6. Sunt autem, ut ipſe exiſtimat Carteſius, perceptiones noſtræ in triplici differentia conſtitutæ. Quædam ad objecta ipſa referuntur, eæque dicuntur ſenſationes; aliæ ad corpus ipſum, ſuntque naturales affectiones, ut fames & ſitis; aliæ demum ad ipſam referuntur animam, ut amor & voluptas, & alii motus ſentientis appetitûs, de quibus nunc agimus. Circa perceptiones quæ ab objectis manant, ſæpe decipimur: ut cum inter dormiendum aliquid videre, vel audire nobis videmur; quòd ſpirituum agitatio eodem modo animum afficiat, ac cum vigilamus. Imo non tam objecti impreſſionem, aut motuum ipſum qui fit in organo vel cerebro, quàm illius cauſam, ut facem accenſam, aut tubam nos percipere arbitramur: cum aliud tamen anima non ſentiat, quàm motum organo aut cerebro impreſſum: tametſi, ut diximus, ſenſationes noſtras ad objecta, ex quibus manavit impreſſio, referimus. Sed nunquam circa affectiones ipſas, aut paſſiones anima decipitur. Fieri enim po-

teſt ut ſibi videre vel audire videatur, quæ nec videt, nec audit: ſed nunquam voluptate aut triſtitia, aut ira ſe affectum ſentit animus, quin iiſdem affectibus commoveatur.

7. Spirituum & ſanguinis agitatio cum paſſionibus conjuncta hos motus turbulentos tum ab ipſis voluntatis actionibus, tum à ſenſuum perceptione diſcriminat. Quanquam mens nihil percipit, neque ullum fere voluntas actum elicit, citra aliquam ſpirituum in cerebro agitationem. Ea quippe eſt lex ab Authore naturæ tum ſancita, cum animum unà cum corpore conjunxit, ut animi motus etiam qui ad corpus non referuntur, quædam ſpirituum commotio comitetur: adeo ut nulla ſit inclinatio pura voluntatis quæ alicui paſſioni non ſit admiſta. Sic amorem juſtitiæ, aut virtutis certa ſpirituum commotio ſenſibilem efficit: ut rerum intellectualium perceptionem impreſſa cerebro veſtigia comitantur, & roborant. Sed illa, ut dictum eſt, ſpirituum agitatio quæ actiones voluntatis conſequitur, placida eſt & tranquilla: verùm ubi appetitus ſentiens vehementiùs concutitur, ſtatim & ſanguinis æſtus oritur, & ſpiritus adeo tumultuantur, ut vix animus poſſit eos componere. Nam agitati ſpiritus non ſtatim ſubſidunt, neque æſtus, aut commotio ſanguinis facile ſedatur.

QUÆSTIO II.

De cauſis affectuum.

UT affectuum naturam & cauſas velut oculis ſubjiciamus, in duo genera eos partiamur. Primum eos complectitur, qui obſcuram imaginationis perceptionem, aut ſenſum confuſum conſequuntur: cum ſcilicet animus cauſam ex qua oriuntur, diſtincte non percipit; tumque ſpiritus qui prius toto corpore æquabiliter erant fuſi, ex objecti inſoliti conſpectu perturbantur, & in eas præcipue corporis partes diriguntur, quæ aut boni inſecutioni, aut mali fugæ ſerviunt; tum etiam in cor & alia viſcera quæ novos ſpiritus ſuppeditant, amandantur.

2. Anima ipſa ſpirituum velut inundatione commovetur: nam quæ corpus afficiunt, ad ſe pertinere putat, & utriuſque motus ſunt omnino reciproci.

3. Ex variis impreſſionibus quas ſpiritus in cerebro inurunt, varios, ut ita dicam, ſenſus, ſeu affectus, aut amoris, aut odii, aut alterius paſſionis induit animus. Ac demum intima quadam voluptate perfunditur, cum ſe in eo ſtatu eſſe percipit, quem paſſio ipſa, aut objecti quod eam concitavit natura & conditio poſtulat.

Alterum affectuum genus eos complectitur qui intellectûs ipſius perceptionem, aut judicium conſequuntur. In iis itaque hæc conſiderari poſſunt, quæ à viro acerrimi ingenii ſunt obſervata. 1. Objecti ipſius diſtincta vel confuſa perceptio, aut opinio quàm de objecto ut ad nos relato concipimus.

2. Si id bonum, aut commodum nobis judicamus, ſequitur quædam voluntatis in illud objectum propenſio. Nam ante ejus rei conſpectum voluntas aut boni ipſius communis & indefiniti, aut alterius amore erat occupata: hujus objecti novitate perculſa, ſi bonum eſt, amore quodam, & velut ſenſu

intimo in id impellitur. Ac bonum quidem esse mens jam ratione persuasa judicaverat; nunc sensu ipso & quodam velut gustu delibatum multo vehementius amat. Quod si mali habeat rationem, voluntas id refugit.

3. In unoquoque affectu sensum ipsi proprium, aut amoris aut voluptatis, aut tristitiæ distinguimus, qui varius est in diversis affectibus, licet idem sit voluntatis motus.

4. Hunc sensum nova sequitur, tum spirituum animalium & sanguinis in certas corporis partes impulsio & determinatio; tum animæ ipsius commotio ex illa spirituum agitatione orta.

Præcipuas affectuum causas effectrices tum externas, tum internas attigimus, nempe objectorum impressiones; ideas cum iis impressionibus conjunctas; motum & agitationem spirituum: nunc pauca de causa eorum finali dicamus.

Affectus animi ad salutem & conservationem hominis, ut sensus ipsos à natura tributos esse fugit neminem. Cum enim corpus ad rerum utilium prosecutionem, & noxiarum fugam comparant, simul & animam in eosdem motus inflectunt, & ducunt. Nam, ut identidem diximus, anima cum corpore tam arcto nexu devincta est, ut voluntatis nutum statim motus corporis consequatur, ut vicissim qui ex objectorum impressionibus in corporis machina oriuntur motus, eas in anima excitant passiones, quibus ad corporis ipsius utilitatem aut custodiam incitetur.

Ea quippe est Conditoris nostri voluntas, & lex naturæ, ut res omnes inter se confertæ sint & devinctæ: sic animus corpori, & per corpus rebus omnibus quæ sensus movent, aut quæ ad hominum societatem pertinent, illigatur; ac tam arctus est ille animæ & corporis nexus, ut motus ipsius voluntatis vel à corpore longius sejuncti, quandam habeant spirituum & sanguinis sibi adjunctam motionem: ut cognitio omnis intellectualis cum vestigiis quibusdam in cerebro impressis semper conjungitur.

Est etiam in natura nostra infixus amor societatis & aliorum hominum quibuscum vivimus: cui amori plures affectus serviunt. Nam ita sumus à natura comparati, ut aliorum bona aut mala pene ut nostra nos afficiant; ac propinquorum maxime & eorum quibus arctiore vinculo conjungimur, fortuna aut prospera, aut adversa moveamur, atque eorum conservationi studeamus. Nam ut anima toto corpe per sensum diffunditur, nec tam ratione, quam sensu ipso cum singulis corporis partibus se intime conjunctam esse percipit: sic per affectus, aut passiones velut extra se prorumpit, quæque circumstant omnia ad se pertinere existimat. Unde motus corporis, & animorum affectus sic natura temperavit, ut afflicti alicujus voce excitati ultro illi auxilium demus.

Atque hæc de causis affectuum summatim attigimus: præcipua autem propensionum & affectuum diversitas ex temperamento, ex cerebri ipsius textura, & spirituum animalium natura ducitur. Itaque ut cerebri fibræ sunt aut molliores, aut solidiores; tenues, aut crassæ; atque ut spiritus sunt commotiores, aut placidiores, varii quoque concitantur affectus. In pueris mollior est cerebri substantia, fibræ tenuiores sunt & spiritus mobiliores: hinc magna est in iis imaginationis mobilitas, & inconstantia; objecta facilè in eorum cerebro

rebro imprimuntur, ac delentur. *Puer*, inquit Poëta, *mutatur in horas.* Sic in mulieribus cum fibræ cerebri sint tenues, & minus solidæ, rerum sensibilium impressiones facilè excipiunt, ac de objectis, quæ sensus movent, aptiùs judicant: non tam res ipsæ, quam rerum species, aut earum splendor eas afficit: cito commoventur, & varios subeunt affectus. In his enim vis imaginatrix viget, ac rerum imagines in ea vividiores depinguntur.

In hominibus cerebrum cum ætate fit solidius; hinc major in agendis constantia: ac nihil est dissimilius sibi, quam homo ipse. Nam ut varias subit ætates, varios quoque affectus induit. Hinc pulchre ab Horatio Juvenis exprimitur.

Utilium tardus provisor, prodigus æris.

Nec minus apte de maturiori ætate;

Quærit opes, inservit honori:

Ac postremo senex

Quærit & inventis miser abstinet, ac timet uti.

Quare ut quæ ad causas affectuum pertinent, colligamus, partim ab externis objectis excitantur, quæ in cerebro vestigia imprimunt, cum quibus certæ perceptiones sunt conjunctæ; ex iis oritur boni aut mali opinio, tum quædam spirituum commotio, quàm motus animi vel affectus comitatur; partim impetu quodam, vel à naturali inclinatione excitantur, ut fuse exposuimus.

QUÆSTIO III.
De subjecto & numero affectuum.

His explicatis, quæ minus habent controversiæ, quod sensu & experientiâ confirmentur, nunc quæ in disceptationem veniunt, aggrediamur. Quandiu enim ea dicimus quæ quisque in seipso experiri potest, vix ullus est contentioni locus. Sed ubi nos experientia, aut sensus deserit, & omnia rationi permittuntur, tum sæpe animus fluctuat & in diversas partes distractus id sequitur, quod probabilius sibi videtur; neque in iis non falli possumus, nisi ex certis ad ea quæ magis sunt dubia, paulatim & ex ordine progrediamur; Primùm itaque de subjecto, tum de numero affectuum dicamus.

ARTICULUS PRIMUS.
De subjecto affectuum.

Affectus animi non alibi inesse quàm in appetitu sentiente, contra Stoïcos, qui affectus non aliud esse quàm opiniones, easque ad partem animæ cognoscentem pertinere crediderunt, omnino arbitramur. Hi singulas passiones per opinionem definiebant. *Lætitia*, inquiebant, *est opinio recens boni præsentis, in quo efferri rectum esse videatur. Metus opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur*, & ita de reliquis, ut Cicero fuse explicat l.3.Tusc.

Verum hæc sententia ex iis quæ diximus, facile refellitur. Affectus enim sunt quædam commotiones animæ, quæ circa bonum, aut malum sensibile versantur: sed motus omnis, uti & bonum vel malum sensibile ad appetitum sentientem, quique nobis cum belluis communis est, omnino pertinet: ergo affectus animæ insunt, quatenus appetit aut nititur in bonum, non quatenus cognoscit tantum, aut opinatur, aut intelligit.

Unde Cicero ipse diligentius ex Zenone Principe Stoïcorum definit pertur

bationes per commotionem animi, non per solam opinionem. *Ægritudo*, inquit, *est animi adversante ratione contractio: lætitia, animi sine ratione elatio.*

Fatemur tamen affectus ex opinione boni, aut mali, ut à causa excitari, sed negamus eorum naturam in opinione esse constitutam.

Neque illud necesse est, ut longa oratione demonstremus appetitum sentientem esse facultatem non re, sed cogitatione tantum à sensu & imaginatione distinctam. Id enim probari potest iisdem rationibus, quas attulimus, cum ostensum à nobis fuit intellectum & voluntatem neque ab anima, neque inter se plusquam cogitatione distingui: est enim eadem ratio intellectus ad voluntatem, quæ sensus vel imaginationis ad appetitum sentientem.

Deinde omnis sensus, ut supra diximus, cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus est. Unde ut sensum duplicem internum & externum, si minus re, saltem ratione & officio distinguimus: sic duplex est appetitus, naturalis, qui exteriorem, & animalis, qui interiorem sensum consequitur. Sed appetitus naturalis, quo sensus exterior jucunda aut molesta commotione afficitur, à sensu ipso non distinguitur: ergo nec appetitus animalis affectuum sedes ab ipsa imaginatione plusquam officio & cogitatione secernitur.

Postremo frustra videretur sensus à natura nobis concessus, nisi vi motrice & appetitu donaretur, quo posset quæ sibi apta sunt consequi, aut incongrua refugere. Unde cum in ovo pullus formatur, si altero aut tertio incubationis die corculum ejus, quod jam moveri incipit, acu pupugeris, statim id se contrahet, quod vis motrix cum sensu obscuro juncta sit: adeo ut vix negari possit, quin eadem sit vis sentiens, appetens & motrix. Nam sensus inutilis foret omni appetitu & vi motrice destitutus.

Opp. Nonnulli appetitum ab imaginatione, non cogitatione sola, sed reipsa distingui: quod diversa sit utriusque actio, diversum objectum, & distincta utriusque organa. Imaginatio quippe cognoscit, appetitus motu quodam velut pondere in rem propositam ruit; illius objectum est verum sensibile, hujus bonum ab imaginatione perceptum. Accedit etiam, quod imaginationis sedes in ea sit parte cerebri, quæ est principium nervorum, in quam scilicet nervi, aut fibræ quæ sunt sensuum organa, desinunt; appetitus vero insit in pectore, ac potissimum in corde, quod juxta diversitatem affectuum varie agitatur.

Resp. His & aliis rationibus, quæ in unum colliguntur, non aliud effici, quam vim imaginatricem & appetitum officiis, aut functionibus inter se differre, non re, aut natura: ut de voluntate & intellectu diximus. Neque enim eæ facultates sunt accidentia quædam Physica ab anima discreta; sed anima ipsa, quæ ut ex occasione corporum percipit, imaginatio dicitur; ut in rem ab imaginatione perceptam nititur, appetitus nominatur. Cum autem rei gratæ, aut molestæ species phantasiæ imprimatur, quam statim sequitur appetitus, id verisimillimum videtur, neque appetitum, neque vim motricem ab imaginatione esse aut re ipsa, aut organis disjunctam. Nam appetitus, aut vis motrix ibi residet, unde primum incipit motus: quod utique in cerebro statuendum est, non in pectore.

Instant. Vis motrix & appetitus toto corpore diffunduntur, non item imaginatio: ergo hæ facultates & natura & organis disjunguntur.

Resp. Appetitum & vim motricem per spiritus animales sese latius diffunde-

dere: ſunt enim ſpiritus appetitus ſentientis inſtrumenta, qui illius impetus primum excipiunt, eoſque in cor ipſum & in partes corporis diſſitas perferunt: hos imaginatio determinat & in nervos emittit, unde ad cor & reliquum corpus deferuntur. Id quidem fit incredibili celeritate: nam in momento fere, aut in ictu oculi impreſſio ab objecto per ſenſuum organa ad phantaſiam traducitur; ſpecies boni, ſeu commodi, aut noxii exprimitur; appetitus commovetur, ſpiritus cum certo delectu quoſdam nervorum funiculos ſubeunt. Nervi quippe, ut ſuo loco dicemus, ex infinitis prope funiculis conſtant, qui in ipſa origine, tanquam in radice diviſi, in unum nervum, ut in truncum plures coguntur; tum rurſus in ipſo itinere ſparguntur, & in ſuas quique partes abeunt. Tota itidem cerebri ſubſtantia ex fibrillis conſtat, quæ in nervos colliguntur, citra ullam, ut probabile eſt, confuſionem. Quare ſpiritus ab imaginatione directi nervorum fibrillas ſubeunt, & in varias corporis partes propelluntur, atque in eas tendunt, quarum maxime intereſt. Sic viſo ſuavi cibo ſtatim ſpiritus in nervos guſtatorios profluunt, tumque lingua glandulas palati premit, & ſalivam exprimit.

Iſta utique ſuo loco diligentius excutientur. Interim illud admonemus cerebri, nervorum & muſculorum fibras ita eſſe à natura coagmentatas, ut certa corporis motio perceptionem ipſam boni, aut noxii ſtatim conſequatur: quod quidem ſummo artificio diſpoſita corporis fabrica, nervorum tenſio, ſpirituum tenuis, actuoſa, & mobilis ſubſtantia efficiunt. Ut omittam leges motuum mechanicas, de quibus alibi, & ordinem ab authore naturæ præſcriptum. Nam ut in rep. bene conſtituta, ſic in corpore pars quæque, quod ſui eſt muneris, rite exequitur.

Ex iis itaque colligitur affectus animi in ſede ipſius imaginationis excitari. Affectus enim ſunt in appetitu: ſed appetitus ab ipſa imaginatione nec re nec loco dividitur. Nam ſenſus vel imaginatio appetitum & vim motricem omnino determinat, & utraque vis, tum appetens, tum motrix ibi reſidet, unde motus primum incipit: ergo quodcunque ſit imaginationis, ſeu phantaſiæ ſubjectum, idem eſt appetitus & motricis facultatis organum. Quanquam vis motrix latius ſe diffundit, ut motus inceptos perficiat: unde ſpiritus animales ab appetitu & imaginatione primos impetus excipiunt, & in partes corporis diſſitas perferunt. Sunt enim præcipua animæ ſentientis organa: hos imaginatio in nervos emittit & certis motibus deſtinat.

Opp. 1. Affectus in pectore, non in cerebro excitari. Nam cor varie contrahitur, aut dilatatur, ut diverſi exurgunt affectus: & quandiu cor ipſum non commovetur, paſſio vel affectus dici non poteſt. Quare ut lingua non vocis modo explanationi, ſed ſaporibus etiam dijudicandis eſt deſtinata, ſic cordis ea eſt textura & fabrica, ut non ſolum vitæ & omnium motuum ſit principium, ſed etiam ut bonorum & malorum opinione ab imaginatrice concepta ita afficiatur, ut ad boni complexum, & mali fugam nos inſtiget: ita enim eſt conformatum ut diverſis affectuum motibus ex ſimplici boni opinione moveatur.

Resp. Affectum in animæ & ſpirituum commotione maxime eſſe poſitum, eumque in cerebro formari, tum ad cor ipſum quaſi ad rotam hujus machinæ primariam diffundi ut in ſanguinem, & alias corporis partes pervadat, ac corpus ipſum in eo ſitu & partium diſpoſitione, quam affectus natura poſtu-

lat, collocetur. Quare in omni fere appetitus commotione ſpiritus in nervos cordis mittuntur, qui illius motum certa ratione, & juxta paſſionis ipſius inſtinctum moderantur. Nam id contrahi ſolet, aut dilatari, ut paſſio, vel appetitus motio exegerit. Illius enim eſt ſanguinem vel cum impetu propellere, vel retinere.

Cum itaque omnes appetitus ſentientis motus in pectus redundare, & cor ipſum agitare videantur, hinc fit ut complures Philoſophi appetitus ſedem in corde ipſo collocaverint: quod ibi vim ſuam potiſſimum exerat. Sed ut ab ipſa phantaſia opinio boni, ſic affectus omnis exoritur; ac diverſi ſunt affectus, ut imaginatio rei perceptæ aliquid addit aut detrahit, quod ad nos ipſos pertineat. Ut quod illud commodum diu ſit duraturum, aut ſecus; quod permagni noſtra interſit illud proſequi, aut fugere: tum vero ſtatim ſpiritus in cor immittit, qui ſanguinis motum accelerent, aut inhibeant, ut ſuo loco explicabimus. Hinc vaſa cordis fibris nerveis illigantur, quæ ut affectus quiſque exigit, ſanguinis motum vel accelerant, vel retardant. Ex quibus efficitur nullam eſſe diſtinctionem inter appetitum concupiſcibilem & iraſcibilem. Appetitus enim à ſenſu, vel imaginatione non re, nec ſubjecto, ſed officio tantum & cogitatione diſtinguitur: ergo unus eſt, non multiplex appetitus, uti & vis motrix, quæ cum appetitu juncta eſt & indiſcreta, una & eadem eſt, organis, non naturâ diverſa.

Confir. Utriuſque appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis diſtincta organa afferri non poſſunt. Quod enim Plato, unde hæc diſtinctio appetituum, & affectuum profecta eſt, iraſcibilem in corde, concupiſcibilem ſub diaphragmate, ſeu ſepto tranſverſo quod truncum corporis in duas partes ſecat, in jecore, liene, aut aliis viſceribus videtur collocaſſe, id nullo nititur fundamento. Nam voluptas non minus cor exagitat, quam ſpes, aut metus; & affectus, qui ad concupiſcibilem pertinent, tam intenſi & animoſi eſſe poſſunt, quam affectus, qui iraſcibili tribuuntur, molles interdum ſunt & remiſſi. Quare diſtinctio appetitus & affectuum ad arbitrium videtur efficta.

Adde nos duplicem vim cognoſcentem non ſolere diſtinguere, unam qua res faciles, alteram qua res arduas percipiamus. Quæ igitur ratio nos cogit duplicem appetitum concupiſcibilem & iraſcibilem ſecernere: adeo ut iraſcibilis circa ardua verſetur? diverſi ſunt utriuſque motus, non vires diſtinctæ. Ad utrumque appetitum illud Senecæ pertinet, *Omnia tanquam mortales timetis, omnia tanquam immortales concupiſcitis.*

ARTICULUS II.

De numero affectuum.

Etſi affectuum ſpecies vix enumerari poſſunt, ad certa tamen capita ſatis commode revocantur. Tanta enim eſt in objectis, quæ affectus excitare poſſunt, varietas; tanta in noſtris corporibus mutabilitas, ut affectus, qui objectorum impreſſiones, ſpirituum agitationem & cerebri temperiem conſequuntur, ad certum numerum redigi vix poſſint.

Accedit etiam quod ea ſit inter impreſſa cerebro veſtigia connexio, ut quando ſpirituum motu unum ex his excitatur, ſtatim plures fibræ cerebri in eandem motus ſocietatem veniant. Hinc multæ oriuntur perceptiones, quæ præ-

cipuam velut ideam comitantur : ex iis affectus multiplices sobolescunt. Nam ut vestigium cerebro inustum perceptionem excitat, sic perceptionem affectus animi statim consequitur, & ex affectu spiritus commoventur.

Primitivi tamen & simplices affectus ad certum numerum reduci possunt, quem alii aliter, ut libitum est, inire solent. Stoïci quatuor affectus, velut primarios statuêre, voluptatem, dolorem, cupiditatem & metum.

Gaudeat, an doleat, metuat, cupiatve, quid ad rem? Horat.

Aistoteles nullum iniit certum affectuum numerum, eosque ut occasio tulit, varie recensuit. Peripatetici sex in concupiscibili, quinque in appetitu irascibili constituunt. Primi generis sunt amor, odium, desiderium seu cupiditas, & fuga, voluptas & tristitia. Qui in appetitu irascibili insunt, quinque numerantur, spes, desperatio, audacia, timor & ira.

Primarii affectus, ad quos cæteri referuntur, videntur esse voluptas & molestia: nam illam propter se expetimus, hanc defugimus; cæteri affectus videntur comparate boni, aut mali, ut voluptatem aut molestiam creant. Unde cum omnes affectus ex boni, aut mali opinione nascantur, ii omnes ad voluptatem, & molestiam referuntur, & circumstantiis tantum ab iis differunt: cum circa eadem bona vel mala versentur, ac temporum duntaxat differentiis inter se discrepent. Voluptas quidem & molestia ex objecti boni, aut mali præsentia oriuntur: sed objectum etiam futurum, aut præteritum mens sibi ut præsens potest exhibere.

Duo sunt maxime generales affectus, qui omnes temporum differentias complectuntur, amor scilicet & odium. Hi quippe affectus non voluptatem modo & molestiam, sed etiam res ipsas, quæ delectationem & voluptatem creant, ita respiciunt, ut ad omnes temporum differentias pertineant. Cum bonum adest, tum dicitur amor fruitionis: unde & bonum amatur ob voluptatem quam efficit. Ubi bonum futurum est, tum in id motu quodam fertur appetitus, qui cupiditas aut spes dicitur. Spes nil fere addit cupiditati, nisi opinionem, quod res expetita sit adfutura.

Sic ex odio mali præsentis molestia: si futurum sit, fuga & metus: fuga cupiditati, metus spei opponitur, & opinionem, quod malum futurum sit, habet adjunctam. Non enim desperatio spei, sed fidentiæ opponitur. Fidentia ex spe, desperatio ex metu oritur: fidentiam consequitur audacia, desperationem sequitur pusillanimitas. Ira denique superest, quam solam & fine pati esse volunt, quod ex aliis fere omnibus constet: tametsi fortè huic lenitas adversatur.

Hic itaque affectuum numerus iniri potest: amor & odium; voluptas & modestia; cupiditas & fuga; spes & metus; fidentia & desperatio; audacia, & pusillanimitas; ira & lenitas.

Commodior tamen videtur & ad doctrinæ rationem aptior affectuum in simplices & compositos divisio; omniumque simplissicimi sunt admiratio, amor & aversio: ex quibus cupiditas, delectatio & tristitia oriuntur. Affectuum quippe distinctio ut certis finibus terminetur, neque ex objectis tantùm quæ infinita esse possunt; neque ex diversa corporis affectione, aut spirituum agitatione, quæ & mille modis variari possunt, pro cujusque complexione, ætate, consuetudine, fibrarum cerebri textura, & spirituum natura; sed ex sola

potius objectorum ad nos ipsos comparatione est repetenda. Rem porro ipsam diligentiùs attendenti palam fiet, omnium passionum velut matrices esse amorem, & aversionem, seu alienationem, quibus ex Cartesio adjungi potest admiratio omnium prima, licet improprie passio nominetur. Ex iis verò cupiditas, delectatio & tristitia ducuntur: ergo sex illi affectus quasi reliquorum fontes statui possunt.

Assumptionem quæ sola probatione eget, fuse demonstrat vir doctissimus: nos in pauca conferemus, quæ copiose & diligenter est persecutus. Cum res aliqua antè non visa percellit animum, tum altius cerebrum subit illius rei imago, aut vestigium; spiritus eò confluunt uberiores; anima nonnihil commovetur, & fortiùs ad rem ipsam, quæ aut nova est, aut novis circunstantiis induta, sese applicat; tumque omnium primus affectus, admiratio exoritur.

Admirationem excipit amor, vel aversio: cum rem ipsam non modò secundùm se, quod est admirationis, sed etiam ut ad nos pertinet, contemplamur; eaque ut nobis commoda, aut noxia, vel certo judicio, vel voluptatis alicujus, aut doloris sensu percipitur: tum enim fit nova animæ & spirituum commotio, quæ amor, aut odium nominatur: hique sunt affectus omnium principes, ex quibus reliqui, ut ex fontibus manant.

Quocirca affectus non ex objectis secundùm se consideratis ducuntur, tum idem objectum plures affectus excitet:ut innumerabilia objecta eundem sępe affectum procreant. Nam res eadem ut dignitas,aut magistratus, v. g. alio modo nos movet,ubi promittitur;alio ubi conceditur,alio cum nobis eripitur. Itaque objecta sic ad nos referri debent, ut ad diversas ideas, quæ primariam boni ideam comitantur, animum attendamus. Sic idea boni generalis & indefinita amorem indeterminatum efficit, qui fere nihil est, nisi extensio quædam illius amoris, quo quisque se amat, & omnia, quæ ad se pertinent, quique post primi hominis peccatum unus fere in nobis dominatur. Illius boni possessio voluptatem,seu fruitionis amorem procreat: at si abest,ac spes quædam illius possidendi affulgeat,amor ille erit desiderii; si bonum illud nec adsit, nec ad futurum speremus, aut id conservari à nobis non possit, tum illius idea tristitiam efficiet. Atque hi tres affectus circa bonum ut objectum versantur.

Quod si mali nomine, ut plerumque fit, dolorem intelligimus, tum motus prioribus oppositos, aversionis scilicet, non amoris; fugæ, non prosecutionis; tristitiæ, non voluptatis affectus creat. Sensus præsentis doloris tristitiam; si dolor immineat, cupiditatem illius fugiendi: quòd si omnis abest metus delectationem affert. Tres igitur sunt affectus, qui circa dolorem, aut illius causam versantur: neque necesse est plures affectus simplices in animo comminisci. Atque hi impressam animis nostris ad bonum propensionem omnino determinant. Cum bonum adest, aut malum jam præterit, tum quadam voluptate perfundimur. Contra, si malum adest, aut bonum jam præterierit, tristitia vel ægritudo cor ipsum contrahit; desiderium verò, aut potius cupiditas nos exagitat, cum bonum, aut malum est futurum.

Opp. Admiratio male inter affectus numeratur: neque enim ea est cum cordis commotione conjuncta, neque circa rem ut nobis bonam, vel malam versatur. Atqui appetitus objectum non secundùm se, sed ut ad nos refertur, spe-

ctandum est. Quod autem admiramur ut novum, aut magnum, si ad nostrum commodum vel incommodum non referatur, affectus dici non potest: sed quædam facultatis cognoscentis quasi suspensio, qua fit ut objecto suo cum majore attentione inhæreat.

Resp. Admirationem nude spectatam inter affectus vix censeri posse, si eos tantùm affectus habeamus quæ sanguinem, cor, imo & totum corpus commovent. At si affectuum natura in spirituum & animæ commotione posita sit: cum in admiratione spiritûs turmatim in cerebrum irruant, ut animam in objecti insoliti, aut magni contemplatione defigant, non video cur admirationem è numero affectuum expungamus, præsertim cum multorum affectuum principium sit, ut mox dicturi sumus.

QUÆSTIO IV.

Affectus primitivi.

Admiratio, amor, & aversio sigillatim explicantur.

PRoximum est ut affectus primigenios, ex quibus cæteri nascuntur, non quidem pro rei dignitate, id enim infinitum foret: sed ut aliqua saltem nostri ipsius cognitione imbuamur, quàm poterimus brevissime decurramus.

ARTICULUS PRIMUS.

De admiratione.

UT cæteri affectus, sic admiratio ex naturali, & omnibus insita propensione oritur. Nam ut quisque magis à natura ad cognoscendum & rerum novarum studium propendet, eò magis admirari solet. Unde si quid novi, si quid magni, si quod futurum est, nobis narratur, id utique cum aviditate quadam & admiratione excipimus. Hinc voluptas ex admiratione & contemplatione rerum oritur: quod inquietudo naturalis, & rerum novarum fames hoc velut pabulo identidem expleatur; atque illa fames aut sitis eò major est, quò quisque ad hæc, aut illa cognoscenda est propensior, vel ex natura sua, vel ex certo instituto, aut studio.

2. Cum rei novæ idea altiùs in cerebro imprimitur, hæc statim animum commovet, & acriorem efficit attentionem. Nam quæ novo & insolito modo animum percellunt, ea majori cum attentione is excipit: quòd in iis novam delectationem, & quandam felicitatis umbram aucupetur, quam in rebus jam perceptis non invenit. Nec tamen tanta est in admiratione, quanta in cæteris affectibus animæ commotio: quod in nuda & simplici admiratione res in seipsis spectentur, non ut ad nos referuntur. Hinc nulla in corde, nulla in sanguine; agitatio, nec ulla fere in ipso corporis habitu fit mutatio.

3. Quod si animus ad ea quæ sibi sunt conjuncta cum admiratione quadam attendat, tum fit quædam in pectore agitatio, sed quæ exteriùs vix se prodit, cum nihil extra se positum animus quærat, quod prosequatur aut fugiat. Unde nihil necesse est ut spirituum vel sanguinis in musculos appulsu corpus ad novum motum se comparet.

4. Idea excellentiæ alicujus quam in ſeipſo quis demiratur, arrogantem ſui perſuaſionem efficit, & aliorum contemptum: ut idea quam de propriis viribus effingit, audaciam procreat. Contra evenit cum propriæ infirmitatis conſcii defectus noſtros acriùs contemplamur: hinc enim demiſſus & humilis animus & erga alios oritur reverentia.

5. Atque hi motus ſentientis appetitûs nondum ſunt virtutes, aut vitia, cum voluntarii non ſint, donec uſus libertatis noſtræ acceſſerit. Cum modum excedunt & conſenſus voluntatis adeſt, tum in vitia degenerant. Nam qui ſeipſum intuetur ex ea parte qua excellit maxime, is plerumque dum ſe aliis comparat, inani ſui perſuaſione tumet, & quam de ſeipſo, aut potius de viribus ſuis, aut famulitio, aut nobilitate, & aliis vel fortunæ vel naturæ bonis concepit imaginem, ubique circumfert, & præſentem ſibi ſiſtit: idque præſertim cum vi imaginatrice, & vegeta & celeri præditus eſt. Hæc enim rerum imagines ſic depingit & auget, ut nullum fere judicio & rationi locum relinquat. Perſuaſionem augent tum aſſentatores, tum qui judicio ſunt infirmo aut pravo, quique celeri & vividæ imaginationi, ut fere accidit, ultro ſe ſubjiciunt. Hinc enim fit, ut qui alios in fraudem illiciunt, ipſi viciſſim ab iis, qui fucum inani verborum ſonitu fecere, decipiantur, & ſibi de alieno judicio licet corrupto & futili perperam blandiantur.

6. Hæc itaque, ut diximus, iis præſertim accidunt, qui imaginatione pollent, quibus fervet ſanguis, & copioſi inſunt ſpiritus. Contra qui demiſſo & humili ſunt animo, tenuiores plerumque, aut parciores habent ſpiritus, neque ii fibras cerebri duriores commovere queunt. Hinc vis imaginatrix in iis languidior eſt, iique adeo ſuæ infirmitatis conſcii ultro aliis ſe ſubjiciunt, & quaſi authoritatis pondere premuntur, nihil acri & intento animo moliuntur; vis illa formatrix imaginum in iis torpeſcit, nec rerum imagines ad vivum exprimit. Hinc ſegnities, puſillanimitas, & hebetudo quædam conſequuntur.

7. Nec dubium eſt quin magni ſit usûs admiratio, tum ut res acriore animo intueamur, tum ut diſtinctiores rerum imagines effingamus: objectum quippe ſua novitate majorem in cerebro plagam, aut veſtigium imprimit; ſpiritus eò confluentes animam fortiùs applicant. Neque ut cæteri affectus, ſic admiratio judicium noſtrum adeo corrumpit: quod circa res magnas & inſolitas, ut ſunt in ſeipſis, non ut ad nos pertinent, verſetur; ac difficillimum ſit diutiùs acrem animi intentionem adhibere, niſi admiratio ipſa ſpiritus cerebro uberiores ſuppeditet. Voluntas quidem ſpiritus regit, & quo libuerit, eos inflectit: ſed imperium illius in ſpiritus & in appetitum ſentientem politicum eſt, non deſpoticum & plenum: ac niſi illius certis affectibus muniatur imperium, vix ſpiritus morem voluntati gerunt. Tanta etiam eſt inter ſpiritus & affectus cognatio, ut ſi qui ſint vel occulti appetitûs ſentientis motus, ii ſpiritus ſtatim ad ſe rapiant, & in ſuas partes trahant.

8. Cæteri affectus in ſe quidem convertunt animi aciem, & attentionem augent: ſed cum ad res ſenſibiles, quæque corpori blandiuntur, vim animi applicent, omnem pene veritatis lucem obſcurant. Sola fere admiratio veritatis indagationi utilis, nec judicium rationis ita videtur pervertere, dummodo in ſtuporem ea non degeneret. Cum enim rem quæ nobis eſt admirationi

rationi, non ex omni parte contuemur, sed ex ea tantum facie aspicimus, quæ nobis magis placet, verum & solidum de ea judicium ferre non possumus. Veri duntaxat similitudo nos capit, & suavi illa spirituum motione, quæ admirationem creat, omnino contenti, nulla curiositate, quæ admirationis est proles, nullo veritatis inveniendæ amore flagramus. Quæ enim fortiùs nos afficiunt, & movent, eadem nos magis delectant. Hinc gratiora sunt spectacula, quæ tristiora. Sic præstigiatores cum voluptate quadam admiramur. Hinc poësis nos adeo delectat: nam Poëtæ rara semper dicunt, & admirabilia; obscuris vera involvunt, quæ dum indoctus quis non intelligit, sublimia facilè arbitratur, & divina. Cum itaque inexpectata, & miraculis plena loquantur, pulchris rerum imaginibus pascunt animos; phantasiam semper alacrem & intentam tenent. Eadem fere est ratio omnium artium, quarum finis est imitatio: ut in arte pingendi, aut fingendi cernere est. Nam ut pictura extimam hominis faciem, sic poësis actiones, sermonem, animi sensa, motus, cogitationes exprimit, & ubique quod est admirabile consectatur. Atque idem fere Poëtæ accidit, quod iis qui melancholiæ morbo laborant; ab externis sensibus animum subducit, secessum & solitudinem quærit, res suas omnino negligit; rerum imagines in hac velut mentis nocte ingentes sibi exhibet: easdem sæpius volvit cogitationes, & miram ex suo opere capit voluptatem.

Admirationem sequitur curiositas, quæ cum nimia est, & rerum inutilium, tum in vitio est. Hanc passim Ecclesiastes damnat: ut c. 1. *Et proposui in animo meo quærere & investigare sapienter de omnibus quæ fiunt sub sole. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum ut occuparentur in ea.* Laboriosa est enim & inquieta illa sciendi libido, cum est inutilium, quæ hominem sæpius excæcat, quàm illuminet; distrahit animum & tumorem fovet. *Quid necesse est,* inquit c. 7. *homini majora se quærere: cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suæ, & tempore quod velut umbra præterit.* Hic adeo modus tenendus, qui Eccli. 3. præcipitur. *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris: Sed quæ præcepit Deus, illa cogita semper, & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus.* Quæ enim divina providentia tegere voluit, curiose scrutari non debemus.

ARTICULUS II.

De amore & aversione.

I. ADmirationem amor, aut aversio statim consequuntur, cum rem ad nos pertinere vel ratione duce, vel præeunte quodam voluptatis sensu intelligimus. Motus itaque animæ cum spirituum & sanguinis agitatione conjunctus, quo in rem ut nobis bonam vel commodam nitimur, amor dicitur: ut aversio est motus quo animus à re ut nobis noxia, aut molesta alienatur. Itaque per amorem appetitus in rem opinione bonam, & voluptatis effectricem propendet, eamque complectitur. Ac nihil aliud videtur esse quàm illius amoris, qui ad nos reflectitur, quique proprius nominatur, velut extensio quædam, aut effusio. Ex quo enim homo Deum per peccatum deseruit, amor nostri in nobis ita dominatur, ut is omnia pene ad se referat: ac licet qui-

dam sit in nobis aut veritatis, aut justitiæ amor, qui ad nos ipsos non reflectitur, nisi tamen gratiâ divinâ muniamur, amor sui semper rerum summâ potitur: ac veritatem fere aut justitiam deserimus, cum de re nostra, aut utilitate agitur; aut si forte & vitam & facultates nostras honesti causâ profundimus, verendum ne id vanæ ostentationis potius, quàm justitiæ causâ faciamus. Hic enim amor affectuum princeps, quique concupiscentiæ nomine designatur, in omnibus pene affectibus dominatur; ex eo cæteri motus & affectus manant, & varia potius nomina, quàm diversam induit naturam. Idea quippe aut perceptio boni, aut voluptatis præcipua est, quæ amor dicitur, quatenus illius boni causam complectitur: quæ accedunt velut pedisseqquæ affectiones, motum animæ varie inflectunt, ut bonum illud aut præsens, aut absens judicatur.

2. Cum res infra nos positas amamus, ut hortos, equos & alia hujus generis, tum amoris nomen retinet: cum alios juxta positos diligimus, qui redamando vices rependunt, tum amicitia dicitur: ut pietas nominatur, qua parentes, patriam, Principem, Deum ipsum complectimur. Sunt qui amoris gradus ita distinguant. Tria sunt quæ in aliorum animos transmittere volumus, 1. cognitionem nostram, tumque dicitur familiaritas; 2. secretas animi cogitationes, quod est amicitiæ munus. *Beatus qui invenit amicum verum, & qui narrat justitias auri audienti.* Eccli 25. 3. Cum nos ipsos in aliorum animos transferre quodammodo volumus; isque est amor proprie dictus. Benevolentia tum amicitiam, tum amorem consequitur; cum bene alicui ut nobis ipsis volumus.

3. Objectum amoris est bonum, non in se spectatum, sed ut ad nos refertur, & delectationis causa effectrix judicatur. Idem quoque est pulchrum, quod amoris objectum vulgò constituitur, & bonum; utrumque Græci eadem voce designant. Quanquam Plato in Hippia majore, pulchrum ita definit, ut ad visum, vel auditum proprie pertineat: neque enim pulchrum odorem, aut saporem dicimus. Nam in aliis rebus percipiendis anima velut obruitur nimia objectorum vicinia; neque in iis concinnitatem aut proportionem, ut in sonis & coloribus potest animadvertere.

4. Hinc satis apte pulchrum definit sanctus Thomas, *cujus cognitio placet:* neque enim pulchra admodum judicamus, nisi quæ distincta, & dilucida cognitione percipimus. Unde intellectus qui intimas rerum naturas penetrat, pulchritudinis est judex incorruptus, quæque acri & attenta cogitatione non excipimus, minus formosa nobis videntur, & in unaquaque arte soli artifices de operum forma aut pulchritudine perfecte dijudicant.

5. Unde autem fit in nobis pulchritudinis judicium, & quas illius leges sequamur, explicatu est difficile. An forte in mente nostra, ut videtur Platonicis, insidet species quædam pulchritudinis, ad quam ea quæ cernimus, comparata referuntur? Itaque ut ait Cicero, *Phidiæ simulacris quibus in illo genere nihil perfectius videmus, cogitare tamen possumus pulchriora. Nec verò ille artifex cum ea faceret, Jovis formam, aut Minervæ, contemplabatur aliquem, è quo similitudinem duceret: sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quædam, quam intuens, in eaque defixus, ad illius similitudinem artem & manum dirigebat.* Cum autem idea pulchritudinis, quæ

in mentibus nostris hæret, non sit omnino evoluta, neque ex eadem velut parte ab omnibus conspiciatur; cumque passionum æstu non mediocriter obscuretur: non mirum est si tam diversa sint hominum de pulchritudine judicia. Illud tamen non abhorret à verisimili, quod S. August. docet lib. 2. de lib. arbit. *Quidquid*, inquit, *te delectat in corpore & per corporeos illicit sensus, videas esse numerosum, & quæras unde sit, & in teipsum redeas, atque intelligas, te id quod attingis sensibus corporis, probare aut improbare non posse, nisi in te habeas quasdam pulchritudinis leges, ad quas referas, quæ sentis interius.*

6. Quare videtur animus quandam in se continere colorum, vocum omnium & sonorum mensuram. Notat quidem ars, qui verborum, qui sonorum modi efficiant voluptatem: sed eos tamen numeros, ut Tullius docet, *aures ipsæ tacito cum sensu sine arte definiunt: perfecto completoque verborum ambitu gaudent, & curta sentiunt nec amant redundantia.* Hinc Musica & Poesis animum certis numeris titillant & delectant; ac solus pene homo numerorum modulationem sentit & percipit, dum spiritus animales blanda commotione & quasi ad numeros agitantur: sed animus ipse illam pulchritudinem, ordinem, venustatem percipit; eâ velut sibi cognatâ fruitur. Nihil est enim authore Tullio, *tam cognatum mentibus nostris, quàm numeri atque voces quibus & excitamur, & incendimur, & lenimur, & languescimus, & ad hilaritatem & ad tristitiam sæpe deducimur.*

Quod de amore diximus, id facilè de odio & aversione, sed opposito sensu intelligitur. Illud verò quotidie experimur, minùs esse formidandum, qui aperte odium profert, quam qui illud specie amicitiæ tegit: Nam qui aperte odit, si vera exprobrat, ea sunt corrigenda; si falsa, contemnenda. Hinc illud Sapientis pr. 10. *Abscondunt odium labia mendacia: qui profert contumelias, insipiens est.* Neque necesse est ut utriusque hujus affectûs signa, characteres, & affectus describamus; id enim longiorem tractationem, & nostro instituto minime necessariam postulat.

QUÆSTIO V.

De reliquis affectibus.

AMor & aversio sunt generales quidam affectus, ex quibus tum simplices, tum compositi nascuntur: de iis qui sunt simpliciores prius dicendum, qui ad voluptatem, molestiam seu tristitiam, & cupiditatem satis commode revocantur.

Cum enim in unoquoque affectu multa occurrant. 1. Opinio boni aut mali; 2. Animæ commotio, quam sequitur certa spirituum agitatio, 3. Sensus quidam, quo ex illa spirituum motione anima afficitur; 4. Tandem voluptas affectuum individua comes. Quod maxime ad naturam affectus pertinet, est certa animæ commotio, ex qua primitivi affectus desumuntur. Nam tanta perceptionum aut opinionum est varietas, ut res abeat in infinitum, si ex perceptionum diversitate, aut ex temporum, & personarum differentiis affectuum distinctionem repetamus. Itaque illud ad rectam docendi rationem, &

distinctam affectuum cognitionem magis est accommodatum, si eos qui sunt simplices & primigenii, ex varia animæ commotione potius, quam ex diversis perceptionibus in certum numerum redigamus. Iique sunt, ut superius ostendimus, voluptas, molestia, & cupiditas; reliquæ autem ex variis percipiendi modis, aut ex varia simplicium affectuum permistione oriuntur: de singulis ex ordine agendum.

1. Voluptas & molestia eodem fere modo in appetitu, atque in toto corpore excitantur. Nam ut objecta bene aut male corpus afficiunt, ita & opiniones in imaginatione, & passiones in appetitu aut jucundæ, aut molestæ oriuntur. In ea quippe propendet animus, quæ corpori apta & convenientia judicantur; ab iis refugit, quæ noxia corpori videntur. Hinc tanta in studiis & moribus est varietas, quod diversa sint hominum temperamenta, diversæ propensiones, & quod uni aptum est, aut conveniens, alteri noxium videatur. Voluptas pene omnis, ut diximus, molestiam aliquam consequitur. Et in hoc maxime posita est, ut eam tollat. Est enim ut in corpore, sic in animo famés quædam, aut sitis, quæ non sine voluptate expletur; tumque cor effunditur, & delectatur, ut in molestia contrahitur. Atque illa cordis, aut spirituum, imo & animæ commotio est velut materia voluptatis aut molestiæ: sed forma illius in boni possessione, aut fruitione est posita. Est enim tanquam finis actioni superveniens, quique actionem perficit, ait Aristoteles, ut decor florentes ætate commendat. Unde cordis dilatationi suavitas adjuncta est, ut contractioni seu compressioni cordi in molestia, amaror quidam superfunditur. Cum itaque voluptas ex restitutione in statum naturalem oriatur, tandiu ea permanet, quandiu causæ illius quæ molestiam affert, detractio perseverat. Unde fit ut voluptas sensu percepta adeo sit fluxa & pene momentanea, contra atque delectationes quæ animi sunt propriæ, quæque sunt puræ & constantes. *Animus gaudens, ætatem floridam facit: spiritus tristis exsiccat ossa.* Pr. 17. Sed illud nos quotidiana docet experientia, quod Ecclesiastes de hujus sæculi voluptatibus toties inculcat. *Ecce universa vanitas, & afflictio spiritûs.* Qui enim fallaces voluptates consectatur, idem facit homini qui præter fluentem aquam ulnis complecti vult, & fugientem retinere. *Periculosior est mundus iste blandus, quam molestus, & magis cavendus cum se illicit diligi quam cum admonet cogitque contemni.* Aug. Ep. 144.

2. Atque hinc voluptatum differentiæ ducuntur, quod aliæ sint veræ & solidæ, aliæ fucatæ & spuriæ: aliæ ad corpus, aliæ ad animum referantur, ut quæ ex veritatis contemplatione nascuntur. Illas gaudii, has lætitiæ, aut voluptatis nomine Stoïci complectuntur. *Cum animus*, inquit Tullius, *movetur placide atque constanter, tum illud gaudium dicitur: cum autem inaniter, atque effuse animus exultat, tum illa lætitia gestiens, vel nimia dici potest, quam ita definiunt, sine ratione animi elationem. At delectatio aut oblectatio est voluptas quietior; exsultatio mobilior, quæ ut hilaritas, vultu aut gestu se prodit.*

3. Non dissimili ratione molestia corporis est, vel animi: hæc tristitia, vel ægritudo animi vocitatur, quæ definitur à Stoicis *animi adversante ratione contractio; vel opinio recens mali præsentis, in quo demitti contrahique animo rectum videatur.* Huic subjiciunt varias species, quas Cicero numerat,

& definit ex mente Stoïcorum. *Sic misericordia est ægritudo ex miseria alterius injuria laborantis. Nemo*, inquit, *parricidæ aut proditoris supplicio misericordia commovetur.* Angor, seu angustia, sic dicta quod premat, & in arctum deducat, *est ægritudo premens*; *dolor ægritudo crucians: afflictatio est ægritudo cum vexatione corporis; mœror ægritudo flebilis; lamentatio ægritudo cum ejulatu; luctus ægritudo ejus qui carus fuerit, interitu acerbo.* Adde his indignationem, qua quis ægre fert, quod bonis mala, & malis bona indigne accidant.

Est quædam tristitia nobis utilis: cujus Sapiens identidem meminit: ut Eccles. 7. *Cor sapientium, ubi tristitia; & cor stultorum, ubi lætitia.* Sed ut affectus aut animi ægritudo, plus habet mali quàm boni. Hinc Sapiens prov. 25. *Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi.* Est enim instar veneni lenti, quòd acres dolores non parit; sed mortem sensim arcessit; ut vermis vestem, putredo lignum; utrumque enim priùs exeditur, quàm vermis ipse videatur. Hinc quæ animum lætitiâ solent perfundere, ea dejecto præ tristitiâ animo sunt molesta. Quo quidem modo illud Salomonis eodem in loco est intelligendum. *Acetum in nitro, qui cantat carmina cordi pessimo*, Hebraicè, *afflicto.* Nitrum enim illud quod in Ægypto plurimum est, & ex quo, ut ait Tacitus, vitrum conficitur, cum aceto mixtum tumultuatur, & fermentescit, non item salpetræ, qui vulgò nitrum dici solet. Illud recte nos admonet Syracides: *Tristitiam ne des animæ tuæ, & non affligas temetipsum in consilio tuo.* Nam tristitia, ut scite vir doctiss. animadvertit, pœnas exagerat, & quæ videntur mala, in vera commutat. Itaque in negotiis sic occupatio quærenda, ut ægritudinem animi non afferant: exercendo enim animo data sunt, non ut sint ejus supplicia. *Ad speciosa*, inquit Seneca, *tormenta alligatus sub ingenti titulo.*

4. Restat cupiditas, quæ à Cicerone libido nominatur. *Lætitia*, inquit, *& libido in bonorum opinione versantur*: cum libido ad id quod videtur bonum illecta & inflammata rapiatur; lætitia ut adepta jam aliquid concupitum, efferatur, & gestiat. Sic itaque ab eo definitur, *opinio venturi boni, quod sit ex usu jam præsens esse.* Nec solum in judiciis & opinionibus perturbationes positas esse docet: sed etiam in ipsa animi commotione: *ut ægritudo*, inquit, *quasi morsum aliquem doloris efficiat; metus recessum quemdam animi & fugam; lætitia profusam hilaritatem; libido effrænatam appetentiam.* Cupiditatem desiderii nomine solemus designare: quamvis proprie desiderium sit, definiente M. Tullio, *libido ejus, qui nondum adsit, videndi.*

Hoc autem cupiditas ab amore differt, quòd amor in bonum, quodcunque illud sit, aut præsens aut futurum; cupiditas in bonum ut absens feratur; amor bonum ut delectationis causam, cupiditas ipsam voluptatis creationem, quæ nondum sit, attendat; amor præcedat, sequatur cupiditas. In utraque affectione spiritus animales versus bonum effunduntur quodammodo: sed in amore id velut brachiis, sic cogitatione mens complectitur: per cupiditatem in bonum ipsum possidendum instar sagittæ vibratur, & velut alis subvecta in id evolat. Vis imaginatrix in amore circa rei imaginem, vt delectationis effectricem occupatur. Cupiditas voluptatem, quæ nondum est, expetit; contentionem adhibet, ut bono fruatur, & indigentiam suam, aut

veram, aut opinione præſumptam expleat: unde inquieta eſt, & ſollicita.

5. Hoc autem commune eſt affectibus, qui in voluptatem deſinunt, ut ſanguinem & ſpiritus vehementiùs commoveant. Sic in amore qui id ipſum quod efficere voluptatem poteſt, cogitatione & affectu complectitur, & in cupiditate quæ in id bonum tendit, uberior ſanguis è corde in partes corporis impellitur. Quæ diximus de amore & cupiditate, ad odium & fugam, in quibus eſt averſio quædam animæ, transferri facillime poſſunt.

6. Reliqui affectus ex his derivantur, ac novum iis judicium, aut opinionem addunt: cum accedit opinio venturi boni, tum ſpes oritur, quæ à cupiditate ſeparari non poteſt: ſecus judicium ſolum, non affectus erit. Itaque animæ ipſius commotio, quæ ex bono ut poſſibili judicato oritur, ſpes dicitur, & inter affectus numeratur: cum in ſecuritatem abit, tum lætitiæ & cupiditatis permiſtio alium creat affectum ex certa opinione illius boni, quod fere ut præſens judicatur: eſt enim ſecuritas ſpes quædam conſummata. In iis utique affectibus animus ad agendum erigitur, & ex præſenſione quadam voluptatis fit alacrior.

7. Hinc ſpes ut plurimum audaciam gignit, quæ adverſus moleſtias, labores, & pericula inſurgit, & contentionem adhibet. Quæ enim ſpem, eadem audaciam procreant, ætatis, aut temperamenti vigor, ira, opes, conſcientia, robur, peritia. Id verò nos fallit maxime, quòd in rebus fluxis ſpes noſtras collocemus. Homines quippe magnas ſpes præbent, tum ſe excuſant, deinde contemnunt, tandem nos produnt, ait vir doctus. Sic temere credimus, ſtulte ſperamus, & perverſe diligimus. Fides, ſpes, charitas præcipuæ ſunt virtutes, cum ad Deum referuntur: ſumma animi vitia, ubi in rebus creatis hæremus. *Dens putridus & pes laſſus qui ſperat ſuper infideli in die anguſtiæ, & amittit pallium in die frigoris.* prov. 25.

Ut ſecuritas, aut fidentia ex certa opinione venturi boni, ita deſperatio ex ſpei imminutione proficiſcitur; neque affectus rationem habet, quatenus eſt opinio non venturi boni, ſed quia ex triſtitia & cupiditate conflatur.

8. Non diſſimili ratione metus triſtitiæ addit opinionem impendentis mali. Cum autem vix anima bonum, aut malum percipiat, quin unà commoveatur; hinc fit ut affectuum nomina iis perceptionibus, aut judiciis plerumque tribuamus. Nam voces quibus utimur, ut affectus compoſitos, ſpei, audaciæ, timoris, iræ, pudoris, & alios hujus generis deſignemus, multas involvunt ideas, quas compendii cauſâ contrahimus & una voce complectimur. Sunt enim hi affectus, nobis maxime familiares, & confuſe cogniti: contra atque evenit in ideis mentis quæ claræ ſunt & diſtinctæ, ſed minus uſitatæ & familiares.

Sic numerorum ideas clare percipimus, ſed eæ minus nos afficiunt, quòd nimirum ſint abſtractæ, ac minus ad nos pertineant. Unde & quaſdam adhibemus notas, quibus ideas mente conceptas deſignemus. Contrà ſenſuum impreſſiones, & animi commotiones fortiùs nos afficiunt, nobis adeo ſunt magis familiares; & licet confuſe admodum percipiantur, tamen eas à nobis bene intelligi facilè nobis perſuademus: quòd ſine magna contentione ſe ſiſtant animo & confuſo quodam ſenſu, aut motu eum percellant. Ac voces illæ ex pluribus ideis confuſis & obſcuris conflatæ ideas iisdem confuſas, ſed vi-

vidas excitant, quas dum evolvere & distinctè percipere volumus, multa in eadem voce, timoris v. g. aut pudoris distingui oportere animadvertimus, judicium nimirum, aut perceptionem illius rei, ut ad nos refertur; motum & sensum quemdam animæ; impressionem quæ fit in cerebro; spirituum agitationem, ex qua rursus nova in anima commotio exoritur; ac demum suavitas quædam omnibus etiam tristioribus affectibus superfusa.

Ac sæpe fit ut affectûs nomine, aut solum animi judicium, aut solam illius commotionem, vel spirituum agitationem designemus; hinc summa in affectuum vocibus, & maxime eorum qui sunt magis compositi, oritur confusio.

9. Idem porro affectus ut gradibus, aut objectis, aut variis percipiendi modis differt, diversa plerumque nomina sortitur, quæ sigillatim explicare non possumus. Spes itaque, metus & quædam animi fluctuatio, seu ut loquuntur, irresolutio inter spem & metum interjecta, sunt quædam cupiditatis species. Metui plures subjecti sunt affectus, quos Cicero ex mente Stoïcorum definit, *Pigritiam, metum consequentis laboris; terrorem, metum concutientem; timorem, metum mali appropinquantis; pavorem metum mentem loco moventem; exanimationem, metum subsequentem, & quasi comitem pavoris; conturbationem, metum excutientem cogitata; formidinem, metum permanentem.* Jam verò ut spes non est sola opinio venturi boni, sed est quædam elatio animæ ob opinionem ejus boni, quod concupiscit: sic metus non est simplex opinio venturi mali, sed quædam depressio aut contractio animi ob superadditam opinionem, quòd id malum sit adventurum. Atque illud manifestum est, spem & metum sic inter se opponi, ut simul tamen misceantur. Cum enim nullus est metus, jam non spes, sed fidentia est, aut securitas. Hinc illud Hecatonis apud Senecam, *desines timere, si sperare desieris.*

10. Sunt alii affectus ex simplicibus magis compositi, sive ex cupiditate & delectatione, ut ira & impudentia; sive ex cupiditate & tristitia. Imo interdum ex pluribus conflantur: risus ex lætitia, cupiditate & admiratione proficiscitur: cum res aliqua non in jucunda ex improviso accidit, & alium lætitiæ nostræ participem efficere volumus.

11. Ut lætitiam risus, sic tristitiam lacrymæ plerumque consequuntur: de hoc utroque affectu postea: id unum interim observandum, cur lacrymæ in luctu sint suaviores, eam videri rationem, quòd prematur velut iniquo pondere pectus in luctu, oppletisque sinibus cordis, & pulmonum vasis teneantur præcordia, non sine angore & difficultate reciprocandi spiritus. Itaque in tristitia per lacrymas velut exoneratur dolor, qui in lusus animam præfocat, & intus exæstuans vires suas cogendo multiplicat. Ita fere vir disertissimus P. Olivarius in Dissert. Academicis. Unde id experientiâ discimus quod ab Ovidio fuit observatum.

——— *Est quædam flere voluptas,*
Expletur lacrymis, egeriturque dolor.

Hinc spectaculum tristius, quanquam doloris causa, ob ipsum tamen dolorem expetitur: quòd illud sequatur blanda & suavis doloris acerbi vacuitas, atque omnis delectatio in molestiæ amolitione consistat.

12. Ira verò ex omnibus fere affectibus videtur conflata: est enim, ut definit

Gaſſendus, *affectus quo anima præ dolore ob injuriam acceptam, & odio in illius authorem concepto, pectore incaleſcente, ad ulciſcendum concitatur, ut authorem facti pœniteat.* Hinc doloris levandi gratiâ qui iraſcitur, vindictam appetit. Unde Ariſtoteles in Rhetoricis iram definit *cupiditatem cum dolore conjunctam:* eamque eſſe ultionis apertæ ſubinde admonet: quod confirmat l. 7. Eth. iram nempe eſſe affectum apertum & minime inſidioſum. Iratus enim deſpici ſe putat præter id quod decet, ut ipſe loquitur. Niſi enim læſio videatur injuria, ſeu animo lædendi illata, plerumque non iraſcimur. Lenitas verò nihil eſt niſi ſedatio, aut remiſſio iræ, ut definit Ariſtoteles: cum ſcilicet injuria aut videtur nulla, aut leviter fertur.

Tres vulgò ſpecies iræ afferuntur, bilis ſeu excandeſcentia, quæ eſt ira ſubita, aut ſubito excandeſcens. Hanc iræ ſpeciem in vita Soceri ſui Agricolæ pulchre adumbrat C. Tacitus. *Cæterum*, inquit, *ex iracundia nihil ſupererat: ſecretum ejus & ſilentium non timeres, honeſtiùs putabat offendiſſe, quàm odiſſe.* 2. Amaritudo, quæ eſt ira perſeverans: nam inſtar ſaporis amari moleſte nos afficit, & diu perſeverat. Hanc in Domitiano deſcribit idem Tacitus. *Domitiani verò*, inquit, *natura præceps in iram, & quò obſcurior eò irrevocabilior.* 3. Furor, aut ſævitia dicitur, cum iratus non acquieſcit, dum ultus fuerit ipſe ſe. Sic lenitatis ſpecies ſunt manſuetudo erga omnes; clementia erga inferiores. Hi verò affectus, ira, zelus, odium, virtutem hominis infringunt, & vitam contrahunt. *Zelus & iracundia minuunt dies; & ante tempus ſenectam adducit cogitatus.* Eccli. 30. Ira cum eſt impatientis animi fœtus, tum ſemper in vitio eſt, non item cum ex amore juſtitiæ proficiſcitur. *Melior eſt ira riſu: quia per triſtitiam vultûs corrigitur animus delinquentis.* Eccl. 7. Atque hæc ira adulationi eſt præferenda. Sed de ira, quæ eſt impatientis animi motûs, eodem in loco dicitur. *Ne ſis velox ad iraſcendum: quia ira in ſinu ſtulti requieſcit.* Ira enim fere ſemper juncta eſt ſuperbiæ. *Fatuus ſtatim indicat iram ſuam: qui autem diſſimulat injuriam, callidus eſt.* Pr. 12. Sæpe vox illa, callidus, prudentem ſignificat, qui patienti animo, non odio maligno, & ulciſcendi deſiderio iram diſſimulat, ut Abſalon. *Grave eſt ſaxum, & onerosa arena: ſed ira ſtulti utroque gravior* Prov. 26.

Nihil hîc dicimus de pudore, qui aut eſt virtus, quæ modeſtia dicitur, aut paſſio ex metu juſtæ reprehenſionis, aut potius ex confuſione quadam animi, vel ex opinione præſentis infamiæ excitata. Atque hi ſunt præcipui affectus animi: quos autem illi vel in ſanguine, vel in ſpiritibus & pectore ipſo motus procreent, quibus ſignis ſe prodant, nunc explicare conabimur.

QUÆSTIO VI.

Qui ſit ſanguinis & ſpirituum motus in affectibus animi, & unde præcipui eorum characteres ducantur.

HOc argumentum ut par eſt tractare non poſſumus, nondum explicatis quæ ad motum ſanguinis, cordis fabricam, & nervorum origines pertinent. Quare ea tantum dicemus quæ intelligi utcunque poterunt, & quorum non inutilis, nec ingrata contemplatio futura eſt. Ac primum quidem illud meminiſſe

minisse oportet, affectus nostros spirituum & sanguinis motu contineri. Unde quibus est uberior sanguinis & spirituum copia iidem majore perturbationum æstu agitantur. Sic juvenes plerumque sunt audaciores, quidvis aggrediuntur, magnas spes fovent. Contra, quibus aut sanguis frigidior est, aut pauciores spiritus, ii quidem sunt timidiores, & omnia scrupulose expendunt. Quanta autem sit vis in spirituum copia, & turbulento eorum motu vel ex ebriis discimus, qui spei & audaciæ pleni nihil sibi arduum putant.

Quid non ebrietas designat, operta recludit,
Spes jubet esse ratas, in prælia trudit inermem,
Sollicitis animis onus eximit.

Idem fere de juvenili ætate sentiendum: hæc quippe, ut vir nobilissimus observat, est continua quædam ebrietas & febris quædam rationis, quæ spe, audacia, & jugi ambitione agitatur.

2. Cum affectus sint motus quidam naturales, non voluntarii: siquidem nobis insciis, & invitis plerumque perficiuntur, ii potissimum ab iis pendent nervis, qui ex cerebello, seu ex parte cerebri posteriore orti in cor, pulmones, & viscera sparguntur. Hi nervi variis in locis cordis & pulmonum vasa complectuntur, & stringunt, ut sanguinem modo promoveant, modo retardent, ut passio quæque exegerit. Multis etiam in locis cum iis nervis qui à cerebro oriuntur, & imaginationis subduntur imperio, ineunt commercia, ut ad diversas imaginationis ideas sese accommodent. Quare in omni affectu paulo vehementiori sanguis & spiritus non in cerebrum modo, ubi idea objecti depingitur, sed in alias quoque corporis partes diffunduntur, ut corpus in eo situ & habitu quem affectus exigit, constituant. Hinc non vultus tantum, os, frons, oculi, sed etiam vox ipsa, manuum, cervicis, & totius pene corporis motus animi commotionem produnt, & adjuvant. Sic perturbationes animi, imo & vitia ipsa extrinsecus se produnt. Hinc Salomon Pr. 6. *Homo apostata, vir inutilis graditur ore perverso.* Non enim verba actionibus respondent; *Annuit oculis, terit pede, digito loquitur, pravo corde machinatur malum, & omni tempore jurgia seminat.* Quæ omnia levitatem animi & cordis pravitatem indicant.

3° Quo spirituum & sanguinis motus juxta ideam conceptam, & affectum animi certa lege dirigatur, arterias ipsas (seu vasa quibus cor sanguinem cum impetu in omnes partes mittit) nervuli variis in locis stringunt; cumque uberiore sanguinis & spirituum copia cerebrum indiget, tum arteriis quæ in reliquas partes corporis sanguinem mittunt, constrictis, uberior sanguis in caput propellitur. Contra evenit ubi minus sanguinis aut spirituum in cerebro requiritur: tum enim constrictis arteriis quæ in caput feruntur, reliquæ fiunt laxiores: parcior quoque è corde sanguis erumpit, quod vasa cordis, nervorum qui ea circumligant ope, stringantur arctius. Hinc pallet vultus, ac sæpe totum corpus spiritibus destitutum tremit.

4° Cum duo sint affectuum genera, alii in voluptatem, alii in tristitiam desinant, prioris generis affectuum hi sunt fere motus & characteres.

1° Si quid jucundum aut mirabile, & inexpectatum sese vi imaginatrici offerat, statim cordis sinus, seu ventriculi dilatantur, nervorum scilicet benefi-

cio, qui ibi ſunt plurimi, & animi juſſa in momento exequuntur. Sanguis celerius per pulmones trajicitur, expiratio fit fræquentior: cum ſcilicet diaphragma, ſeu ſeptum tranſverſum quod indeſinenter ſurſum deorſumve pellitur, & præcipuum eſt reſpirationis organum, pulmones velut ictibus repetitis urget; ſanguinem è vaſis pulmonum protrudit; aërem ſæpe cum ſtrepitu elidit: hinc cachinni, in riſu maxime qui exſultantis lætitiæ effectus eſt. Unde varii muſculorum in facie motus, quod magna ſit inter diafragmatis, & maxillarum nervos conſenſio.

2. Itaque in riſu, cum res non injucunda & inopinata accidit, præ admiratione tolluntur ſupercilia, frons relaxatur; quique genas & labium ſuperius movent muſculi, per conſenſum attolluntur; diafragma movetur celerius, plurimum aëris inſpiratur, qui totus & ſimul exire non poteſt: unde & ſubſultim excuſſus ſonum illum in ridentibus uſitatum efficit. *Fatuus in riſu exaltat vocem ſuam; ſapiens autem vix tacitè ridebit.* Eccli. 27.

3. Sic in lætitia cor dilatatur, idque uberiorem excipit & emittit ſanguinem: hinc rubor in facie, dum arteriæ plus afferunt ſanguinis, quam venæ referre queant. Unde micant oculi, & corpus totum ſuavi calore perfunditur.

4. Id vero commune eſt affectibus qui in voluptatem terminantur, ut ſanguinem & ſpiritus vehementius commoveant, atque in partes exteriores propellant: ut in amore, cupiditate, ſpe, audacia videre eſt. Nec cujuſque affectus characteres nunc vacat deſcribere, cum id jam viri doctiſſimi præſtiterint: perpauca duntaxat ex infinitis prope attingemus.

5. In amore, ſi quis ſit ab omni alia perturbatione liber, vis imaginatrix circa rei quæ delectationem afferre poteſt, imaginem tota occupatur: quare altum in cerebro imprimitur veſtigium; magna ſpirituum copia eo confluit, cerebri fibræ vehementius concuſſæ alias ſibi cohærentes in ejuſdem motus ſocietatem vocant: hinc quæ ſunt cum re amata conjuncta, eodem amore complectimur.

6. In cupiditate ſpiritus & ſanguis à corde in totum corpus, & in artus maximo cum impetu feruntur: nam ſpecie objecti anima permota in illius proſecutionem nititur: unde inquieta eſt cupiditas, atque ex ea motus pene omnes oriuntur.

7. Sic in ſpe imago aut opinio boni ſpiritus in cor emittit, quibus anima ad agendum erigitur. Hanc plerumque ſubſequitur audacia, in qua eſt magna pectoris contentio, plenior inſpiratio, ſpiritus vehemens & ſonorus; caput ſeſe inflato collo obfirmat, ac demum elatis ſuperciliis, corrugata fronte, defixis oculis, vultu truculento & minaci ſe prodit. Atque hæc magna ex parte pectoris tenſionem conſequuntur, ob muſculorum & nervorum conſenſum.

8. Quædam audaciæ ſpecies eſt inſolentia & impudentia. Inſolens alios deprimit, ſeſe effert jactantius: impudens excuſſo omni infamiæ metu nulla decori habita ratione, quidvis aut dicit, aut facit. In iis omnibus vitales functiones cordis, pulmonum, thoracis, & diafragmatis motus, ſpirituum quoque & ſanguinis æſtus intentiores fiunt, aut crebriores. Hinc pulſus aut concitatior, aut major; vox ipſis affectibus accommodata; calor toto diffuſus corpore, rubor in facie ex uberiore ſanguine. Atque ut motus ſanguinis ipſis

affectibus attemperetur, cordis & pulmonum vasa surculis nervorum ita stringuntur, ut juxta passionum impetus valorum ora aut arctentur, aut referentur, ut variæ animi commotiones exegerint.

9. Sic in pudore quem Aristoteles definit dolorem & confusionem quandam circa ea quæ facere ad existimationis læsionem videntur, fit rubor in facie, ex perturbata primum phantasia, tum ex spiritibus cerebri in cor tumultuario irruentibus. Hinc enim aut sanguis effervescit, aut tanto impetu ad extremas quæ in vultu sunt, arteriolas impellitur, ut eum venulæ referre in cor non possint: unde in facie restagnans ruborem efficit.

10. Audaciam ira plerumque comitatur. In hac perturbatione cor & sanguis contrariis velut motibus, doloris ex accepta injuria, & voluptatis ex meditata ultione sic agitantur, ut ex ea lucta fervor quidam sanguinis & igneus calor oriatur. Hinc sæpe vultus rubet, ardent oculi, pulsus & crebrior & vehementior. Audacia quoque animum addit, & magna vi ultionem aggreditur. Hinc tolluntur supercilia, frons adducitur: labiorum diductio, dentium compressio, defixus obtutus audaciam, indignationem, & furorem indicant. Fortes minus irasci solent, quod se contemni tam facile non credant, quam debiles & propriæ infirmitatis conscii. Hinc mulieres facilius irasci solent *Non est caput nequius super caput colubri, & non est ira super iram mulieris.* Eccli. 21. Species enim vis imaginatricis facile excutiuntur: quod fibræ cerebri sint tenues, spiritus mobiles, vis imaginatrix fortior. *Melius est habitare in terra deserta, quam cum muliere rixosa, & iracunda.* Pr. 2. Videant qui se his catenis temere induunt, quæ magno gravant pondere, & morte tantummodo disrumpuntur. Nunc ad oppositos affectus veniendum.

1. In tristitia, aversione, metu, desperatione, pusillanimitate, & segnitie sanguis rarior è corde in corpus manat. Hinc pulsus in tristitia tardior, & minor; pallent genæ, pauciores spiritus gignuntur, torpet lingua, pectus contrahitur; diaphragma non succussim ut in risu, sed uno tenore, & lento deprimitur. Sæpe fiunt gemitus & suspiria, cum sanguis nimium in pulmonibus restagnans magna expiratione propellitur. Cum enim rei noxiæ aut præsentis, aut imminentis imago animum percellit, hunc sæpe adeo totum occupat, ut ne vitales quidem functiones spirituum inopiâ rite obeat. Hinc motus cordis intercisus; partes exteriores sanguine & spiritibus frudatæ labascunt, artus tremunt; vox ipsa tremula, intercisa plerumque, & debilis respiratio.

2. Ut lætitiam risus, sic tristitiam lacrymæ plerumque consequuntur: cum enim humor qui palpebras & globum oculi proluit, ex tristitia, aut ex alio affectu est uberior, tum lacrymæ dicuntur. Ea vero seri copia è venis exprimitur, cum per fibras, aut nervulos contrahuntur: tum enim constrictis venulis plus seri per glandulas percolatur; in omnibus autem glandulis sunt ductus, seu vasa quæ serum percolatum excipiunt. Cum lacrymas reprimere in nostra ut plurimum potestate situm sit, palam est eam venularum constrictionem quæ fit in glandulis, nervorum, qui sunt in iis partibus copiosi, & spirituum animalium ope effici. In ira quidem & lætitia sanguis à corde manat uberior; sed præ tristitia medii venarum ductus in facie potissimum & oculis stringuntur. Hinc illa musculorum inter flendum contorsio. Sed neque animi

æstus, nec vasorum contractio ad lacrymarum profusionem sufficeret, nisi materia in ipso sanguine his procreandis esset idonea: unde & lacrymæ interdum sistuntur, assumpto potu mox rediture: magna etiam sanguinis copia in cordis sinum dextrum illapsa serum uberius suppeditat. Hinc crebri gemitus, rubent genæ,& facies intumescit. Pueri, senes, mulieres facilius lacrymantur, quam mediæ ætatis viri, quod forte in illis sanguis sit serosior. Atque hi sunt præcipui affectuum characteres, & motus qui ad Physicam & Moralem æque pertinent, quique à nobis omnino prætermitti non debuerunt. Tametsi multo facilius intelligentur, cum in tertia parte Physices partium corporis structura & usus, motus itidem sanguinis & spirituum fuerint explicati.

QUÆSTIO ULTIMA.

Vtrum affectus boni sint aut mali.

MAgna fuit olim inter Stoïcos & Peripateticos de affectuum bonitate aut malitia contentio, quam plerique in vocibus magis, quam in rebus ipsis positam credidere. Stoïci in ea quidem fuerunt opinione, omnem animi perturbationem malam esse,& rationi contrariam. Peripatetici contrà passiones moderatas, & rationi subjectas bonas esse, ut effrænes in malis habendas pertendebant. Atque hæc sententia cum rationi, tum Christianæ Religioni magis videtur consentanea: sit igitur

Vnica Conclusio.

Affectus non sunt extirpandi, sed regendi; nec mali dici possunt, cum intra rationis fines continentur.

Prob. concl. 1. Quia passiones sunt motus appetitus sentientis, iique naturales: ergo natura sua malæ esse non possunt.

*Prob.*2.Virtutes circa affectus animi versantur: non ut eos stirpitus evellant. Id enim fieri non potest, nec debet. *Nihil dolere*, inquit Crantor apud Ciceronem, *est immanitatis in animo,stuporis in corpore.* Sed in id virtus incumbit ut affectiones animi rationis imperio subdantur, & extra naturæ fines non excurrant. Unde eas Christus Dominus, cum opus fuit, adhibuit. Et quidem in Christo passiones non prævertebant, sed sequebantur rationem: in nobis sæpe præcurrunt. Hinc August. l. 9. de Civit. Dei. *In disciplina nostra non tam quæritur utrum pius animus irascatur, sed quare irascatur; nec utrum sit tristis, sed unde sit tristis; nec utrum timeat, sed quid timeat. Irasci enim peccanti ut corrigatur, contristari pro afflicto ut liberetur; timere periclitanti ne pereat, nescio utrum quisquam sana consideratione reprehendat.*

Confir. Passiones ex natura sua, nec laude, nec vituperatione nos dignos efficiunt:sed virtutum sunt instrumenta:quæ si reguntur à ratione, laudem merentur; si modum excesserint, in vitio sunt. Qui autem eas omnino condemnant, ii nec finem earum, nec usum, nec naturæ humanæ conditionem satis considerant: sunt enim ad corporis conservationem, & tuendam humani generis societatem datæ. Tolle voluptatem omnem, aut dolorem, nulli

erunt ejus quod bonum eſt, aut malum characteres ab Authore naturæ impreſſi, quibus utilia à noxiis ſeparemus: ſpe omni ſublata, quid jucundi ſupereſt in vita? Idem liquebit cæteros affectus percurrenti. Sic miſericordia ſine immanitate quadam, metus ſine temeritate non eripitur. Metum enim ſi ſuſtuleris, omnem vitæ diligentiam ſimul tolles: hæc enim ſumma eſt in iis qui leges, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem timent. Sic utilis eſt miſericordia ad opem ferendam, & calamitates hominum ſublevandas. Qui autem contra ſentiunt, quique ne dolorem quidem inter mala numerant, hi fruſtra ratiunculas adverſus communem hominum ſenſum, & experientiam colligunt; iique dolorem, aut ægritudinem alia animi perturbatione, ſuperbia nimirum, & virtutis ſuæ opinione, lenire conantur. Hinc Auguſt. l. 14. de Civit. Dei, *non quia durum aliquid, ideo rectum; aut quia ſtupidum eſt, ideo ſanum.*

Solvuntur objectiones.

Multa opponunt Stoïci quæ M. Tullius l. 3. & 4. Tuſcul. fuſe perſequitur, quæque uno item & altero argumento comprehendi poſſunt. Affectus, inquiunt, ſunt animi perturbationes: ſed conturbatus animus non eſt aptus ad exequendum munus ſuum, quod eſt ratione bene uti: quemadmodum oculus conturbatus non eſt probe affectus ad ſuum munus fungendum; totumve corpus à ſtatu cum eſt motum, deeſt officio ſuo & muneri; nec manus affecta recte eſt, cum in tumore eſt; ſic igitur inflatus & tumens animus in vitio eſt. At iratus animus velut turgeſcit; cupit à quo læſus videtur, ei quàm maximum dolorem inurere: ex quo fit ut alieno malo gaudeat: quod utique in ſapientem non cadit. Cum igitur perturbationes ſint motus turbidi, & morbi animi; cumque eos ſanos dicamus, quorum mens motu quaſi improbo perturbata nullo ſit: qui contra affecti ſunt, hos inſanos appellari neceſſe eſt. Atque ut corpus etiam ſi mediocriter ægrum eſt, ſanum non eſt: ſic ſi in animo eſt illa medioctitas, caret ſanitate.

Reſp. Diſt. maj. Affectus ſunt perturbationes, & morbi animi, cum rationis fines prætergrediuntur, & male iis utimur, C. Cum paſſiones ſunt moderatæ, & rationis dicto audientes, N. Sunt enim virtutum inſtrumenta, quæ utiliter poſſunt adhiberi.

Contra, *inquiunt*, nulla libido, nequidem mediocris, bona eſſe poteſt: ſed paſſio omnis libido quædam eſt: ſic iracundia definitur ulciſcendi libido. Hinc Chriſtus Dominus, Matth. 5. *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio.* Et pr. 20. *Ne dicas, reddam malum; expecta Dominum, & liberabit te.* Et Eccli. *Homo homini reſervat iram, & à Deo quærit medelam.*

Reſp. Diſt. min. Paſſio effrænata, quæque exceſſu peccat, libido quædam eſt, C. Paſſio à ratione temperata, N. Unde qui effrænatâ feruntur libidine, aut iracundiâ, hos exiſſe è poteſtate mentis dicimus, cui regnum totius hominis à natura tributum eſt. Hoc igitur modo ira, quatenus ultionem meditatur, aut extra rationis limites excurrit, à Chriſto Domino prohibetur. Unde in Græco ea vox habetur. εἰκῆ ſine cauſa. Eaque in Latinis exemplaribus ante Hieronymi tempora legebatur; & in Syriaca verſione quæ vetuſtiſſima eſt, ſine cauſa, reperitur. Sic verba Sapientis intelligi debent de ira quæ ultionem expetit, quæque juſtitiam Dei non operatur, quæ in proximi nocu-

mentum tendit. Nam ultio ad Deum, patientia ad hominem pertinet.

Opp. 2. Omnis concupiſcentia eſt mala : unde ab Apoſtolo peccatum appellatur, quod ex peccato nata ſit, & ad peccatum inclinet : ſed paſſiones, ſeu motus appetitûs ſentientis nihil ſunt niſi motus concupiſcentiæ, ſeu libidines quædam, quæ nos ad terrena deprimunt : unde & ab Apoſtolo *paſſiones peccatorum* nominantur : ergo paſſiones omnes malæ ſunt, cum ex iis omne malum oriatur.

Reſp. Neg. min. Neque enim confundere debemus appetitûs ſentientis motus, ſeu paſſiones cum concupiſcentia, ſeu cum libidine, aut effrænato motu appetitûs. Per appetitum ſentientem animus cum corpore, & iis quæ ad corporis ſalutem pertinent, conjungitur; per concupiſcentiam animus corpori, & rebus quæ circa nos poſitæ ſunt, quodammodo ſubjicitur, eamque in baptizatis peccatum non eſſe, ſed malum quoddam, ut corruptionem corporis, ut ignorantiam, ut infirmitatem, & languorem pluribus argumentis contra Julianum probat S. Auguſtinus. *Ego*, inquit l. 6. *tanquam valetudinem malam ex origine vitiata ingenitum dico eſſe homini vitium, quo caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & hoc malo bene uti pudica conjugia : ſed iſto mali uſu bono laudari utentem, non ipſum malum.* Et ſcribens ad ſummum Pontificem Bonifacium lib. 1. *Sed hæc*, inquit, *concupiſcentia, etiamſi vocatur peccatum, non utique quia peccatum eſt : ſed quia peccato facta eſt, ſic vocatur : ſicut ſcriptura manus cujuſque dicitur, quòd manus eam fecerit.*

Opp. 3. Invidia eſt paſſio quædam : ſed ea mala eſt & in virum ſapientem non cadit : ergo ſunt quædam paſſiones malæ.

Reſp. Non omnes animi affectus etiam pravos à nobis excuſari : ſunt enim quidam qui ad concupiſcentiam magis, quàm ad naturam appetitûs ſentientis pertinent, cujus generis eſt invidia, quæ magis inter vitia quàm inter paſſiones numeratur. Nec bene meo quidem judicio concludit Cicero eandem eſſe miſericordiæ & invidiæ rationem. *Quandoquidem*, inquit, *miſericordia ægritudo eſt ex alterius rebus ſecundis. In quem igitur cadit miſereri, in eundem etiam invidere. Non cadit autem invidere in ſapientem: ergo ne miſereri quidem.* Peſſima, inquam, concluſio : cum unum ſit humanitatis, alterum immanitatis cujuſdam; miſericordia naturæ, rationi, & pietati eſt conſentanea; invidia naturæ ipſi adverſa. *Vita carnium, ſanitas cordis: putredo oſſium, invidia.* prov. 14. *Omnis ſuperbus, invidus.* Aug. in pſ. 58. Nam præ ſuperbia vult excellere, & aliorum excellentiam ferre nequit. Et c. 23. *Ne comedas cum homine invido, & ne deſideres cibos ejus.* De miſericordi autem, *Fœneratur Domino, qui miſeretur pauperis, & viciſſitudinem reddet ei.*

Sed, *inquiunt*, perturbationes, ſeu paſſiones, nihil ſunt niſi turbidi animorum, concitatique motus, averſi à ratione & inimiciſſimi mentis, vitæque tranquillæ : ſed vitium eſt non parere rationi, ac fruſtra modum vitio quærimus; quæque creſcentia perniciosa ſunt, eadem ſunt vitioſa naſcentia. Quamobrem, inquiunt, nihil intereſt utrum moderatas perturbationes approbent, an moderatam injuſtitiam, aut moderatam ignaviam : qui enim vitiis modum apponit, is partem ſuſcipit vitiorum. Quod cum per ſe odioſum eſt, tum eò moleſtius, quod quæ ſunt in lubrico incitataque ſemel in proclive labuntur,

ſuſtinerique nullo modo poſſunt· Ita fere M. Tullius lib. 2. Tuſcul.

Reſponſio facilis eſt : affectus concitatos , & turbidos malos eſſe , non item moderatos : quos etiam utiliter à natura datos oſtendimus. Quod enim Julianus apud S. Auguſtinum male de concupiſcentia, hoc de affectibus aptiſſime dici poteſt. *Hujus* , inquiebat , *appetitus non in genere ſuo* , *non in ſpecie* , *non in modo culpa eſt , ſed in exceſſu: quia genus ejus & ſpecies ad Conditoris operam pertinent* , *modus ejus ad arbitrium honeſtatis* , *exceſſus ad vitium voluntatis.* Id, inquam , de affectibus animi non diſerte modò , ſed etiam vere dici poteſt. Quod autem nunc animus perturbatus & incitatus nec cohibere ſe poſſit , nec quo loco vult , inſiſtere , ut M. Tullius opponit , ea non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati : atque ipſa concupiſcentia in vitio eſt. Unde Cicero , ut refert S. Auguſtinus , *Hominem dicit* , *non ut à matre, ſed ut à noverca natura editum in vitam , corpore & nudo & fragili, & infirmo : animo autem anxio ad moleſtias , humili ad timores , prono ad libidines : in quo tamen ineſſet tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii* , *& mentis.* Sed ut objicit Auguſtinus , *rem vidit* , *cauſam neſcivit* : nempe peccati originalis labem. Hinc non diſerte modò & nervoſe , ſed etiam vere Plinius l. 7. in proœmio. *Jacet manibus pedibus devinctis flens animal cæteris imperaturum , & à ſuppliciis vitam auſpicatur* , *unam tantùm ob culpam, quia natum eſt. O dementiam hominum exiſtimantium à talibus initiis ad ſuperbiam ſe genitos !* Et ſane ipſis effectibus ea labes ſe prodit. Hinc Cicero apud Aug. l. 4. cont. Jul. c. 15. *Ex quibus humanæ vitæ erroribus & ærumnis veteres illi divinæ mentis interpretes aliquid vidiſſe videantur, qui nos ob aliqua ſcelera in vita ſuperiore ſuſcepta , pœnarum luendarum causâ natos nos eſſe dixerunt : ſic noſtros animos cum corporibus copulatos , ut vivos cum mortuis eſſe conjunctos.* Sic morbi hæreditarii à parentibus in filios tranſmittuntur. Imo & animi vitia quotidie ex parentibus in filios manant. Quin & vitia regionum , ut ſuperbia , aſtutia , avaritia , ut de Cretenſibus ait Apoſt. Tit. 1.

Hæc ſolutio difficultatis, quam Eccleſiaſtes c. 7. propoſuit , & uno verbo diſſolvit. *Solummodo hoc inveni, quòd fecerit Deus hominem rectum , & ipſe ſe infinitis miſcuerit quæſtionibus. Quis talis ut ſapiens eſt ? & quis cognovit ſolutionem verbi ?* Deus videlicet cum recta voluntate hominem condiderat, hic in mille difficultates ſe induit, & contrarias in ſeipſo qualitates collegit , ignorantiæ , & intelligentiæ , ſtultitiæ & rationis, excelſi & abjecti animi. Quis ſapiens ut hoc myſterium adeo reconditum penetret , quod ſapientes evolvere non potuerunt ?

Inſtant. Affectus animi concitatiores non ſunt in noſtra poteſtate , nec regi à ratione poſſunt : non enim agitati ſpiritus ſubſidunt, neque æſtus ſanguinis facilè ſedatur. Hinc lucta carnis & ſpiritus , dum anima in contrarias partes diſtrahitur. Sic timor cor & ſpiritus contrahit , & partes corporis ad fugam comparat. Mens contra ſibi fugæ dedecus proponit, periculum in fuga, victoriæ gloriam. Ergo affectus animi ſunt rationis inimici & mali.

Reſp. Hæc magna ex parte vera eſſe de concitatis affectibus , de quibus hoc loco non agimus. Quanquam ratio , ſi minus deſpoticum , magnum tamen in appetitum ſentientem habet imperium : dummodo experiri vires ſuas velit. Fateor quidem ſanguinis & ſpirituum agitationem vehementer animam per-

cellere, nec compesci facilè posse, sed cum appetitus commotiones non valet pro imperio regere, artem & industriam adhibet. Atque in hoc vis animi consistit, ut passionum impetu non abripiatur. Objecta sibi exhibere potest, quæ cum motibus oppositis sint conjuncta. Primùm enim animus partes corporis ad arbitrium regit, & quos passionis æstus pene extorquent, is retinet. Verùm attentio mentis, solertia, diligentia, cautio, exercitatio sunt adhibendæ, flexu interdum & quodam circuitu opus est; vis & intentio animi alio convertenda, alia interim excitanda passio, quæ priorem elidat. Quòd si canes quidam ita institui solent ut ad conspectum perdicis maneant immoti, & audito bombardilis sono statim in perdicem involent: an ratio in homine quantumvis infirmo, vel cultura animi, vel industria, ut nihil de divina gratia dicam, id præstare non poterit; ut mens adversus objectorum impressiones, & passionum impetus se confirmet? Id verò fatendum est, plerosque homines perturbationum impetu abripi. *Vade contra virum stultum, & nescit verba prudentiæ.* prov. 1. Nam affectus effrænes animum turbant, & lumen rationis pene extinguunt: sæpe potius is deserendus, quàm cum illo certandum: non enim capit verba prudentiæ. Et c. 16. *Expedit magis ursæ occurrere raptis fœtibus, quàm fatuo confidenti in stultitia sua.* Idcirco enim stultus est, qui non ratione, sed æstu perturbationum abducitur. Nihil justum putat, nisi quod ipse facit. *Si contuderis stultum in pila, quasi ptisanas feriente super pilo, non auferetur ab eo stultitia ejus.* prov. 27. Non enim vi aut minis hominum perturbationes sanantur: sed Deus solus sanare potest.

Opponunt in diversum Epicurei, aut Cyrenaïci potius, omnes passionum æstus esse naturæ consentaneos; voluptatem iis, ut boni characterem ab Authore naturæ adhærescere: his adeo impune & citra culpam nos indulgere posse: unde, inquiunt, & nobis sunt cum belluis communes, nec vitiosæ esse possunt animi affectiones.

Responsum jam alibi fuit, voluptatem, adde & passiones ipsas bonas esse ad corpus comparatas, non item si ad animum quæ est hominis pars præcipua referantur, ni intra naturæ & rationis fines coërceantur. Quòd si enim perturbationes modum excesserint, homini erunt perniciosæ & pestiferæ. Quòd autem afferunt eas perturbationes nobis esse cum belluis communes, sic respondet Augustinus Juliano id ipsum objicienti, ut libidinem seu concupiscentiam defenderet. *Hæc autem*, inquit, *libido ideo malum non est in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent.* Hocque ex Cicerone confirmat, *ait quodam loco Tullius se non putare idem esse arietis & Publii Africani bonum.*

COMMEN-

COMMENTARII
IN
METAPHYSICAM
ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

NUNC adeunda nobis est pars Philosophiæ tertia, quam Aristotelis sectatores Metaphysicam dixere, vel quod de rebus divinis & maxime reconditis, quæque Physicam contemplationem superant, ut de ente ipso & illius affectionibus, de Deo & Angelis pertractet; vel quod hi libri Metaphysici inscribuntur, ab iis qui Aristotelis opera in certum ordinem digessere, Physicorum libris qui subjecti fuerint, & in unum corpus collecti. Unde & Metaphysici dicti sunt, quod post Physicorum libros essent collocati.

Id enim observatione dignum videtur, quod Strabo, Plutarchus & alii referunt, Theophrastum nempe Aristotelis discipulum, & suæ & Aristotelis bibliothecæ hæredem Neleum quendam reliquisse; ac post Nelei obitum Aristotelis & Theophrasti libros metu Attalicorum Regum in terra defossos jacuisse, donec post multum temporis eruti sunt, sed blattis & tineis exesi, & pene corrupti. Hos quidam nomine Appellicon Teius cum emisset, proprio marte emendare, & in ordinem digerere conatus est; ac brevi post tempore Sylla hos libros ex Græcia Romam devexit; Tyrannioni cuidam Grammatico cura demandata, ut eosdem corrigeret. Andronicus denique Rhodius eos recensuit, atque ut fieri solet, quæ sibi visa sunt, adjecit, aut detraxit.

Cum itaque hi correctores quæ ad Dialecticam, Moralem Philosophiam, & Physicam pertinebant, in suum quæque corpus redegissent, quæ reliqua fuerunt, & minus digesta, & abstrusa Physicis subjecere, eaque Metaphysica dixere, quasi μετὰ τὰ φυσικὰ, quod post Physica essent collocanda. Quo id minus mirandum videtur, si textus Aristotelis adeo corruptus & vitiatus, præsertim in his libris, ad nos pervenerit, cum ob temporum injurias, tum maxime ob pravas imperitorum emendationes, aut potius divinationes, adeo ut ordo, perspicuitas, rerum connexio plerumque desiderentur.

Neque id verisimile crediderim hos libros ab Aristotele eo consilio ut naturalem Theologiam, aut primam Philosophiam seu Metaphysicam complectentur, fuisse conscriptos. Cum enim, ut optime à Gassendo fuit observatum,

ex 141 capitibus, quæ 12 vel, ut aliis placet, 14 Metaphysicorum libris continentur, quinque duntaxat postrema ultimi libri capita de rebus divinis, & à communi materia remotis pertractent, ac toto fere opere res plane disjunctæ & male cohærentes, ut sese dat occasio, explicentur, palam est id ei non fuisse propositum, ut partem Philosophiæ, eamque præcipuam, & à cæteris sejunctam traderet. Quanquam & secretioris illius scientiæ, quam primam Philosophiam subinde appellat, identidem meminerit, sed ab eo separatim tractata non fuit.

Neque id excutiendum puto an hi libri sint genuini, an falso Aristoteli fuerint adscripti: nam Diogenes Laërtius, qui catalogum librorum Aristotelis pertexuit, eorum non meminit: ac si illius tempore extitissent, forsitan eos non omisisset, cum tam diligenter ea conquisierit, quæ ad vitam & libros philosophorum pertinebant. Quid, quod eodem authore plures extitere Aristoteles: neque id ab omni probabilitate abhorret, aliorum cognominum opera uni Stagiritæ fuisse adscripta. Theophrastus quoque & alii multos referente Laërtio conscripsere libros de iisdem rebus, de quibus scripserat Aristoteles, quibus & eosdem titulos præfixere: unde & non desunt qui initium Metaphysicæ Theophrasto tribuant. Ista quidem leviter attingimus, ne plusquam veritas aut ratio postulat his libris tribuamus authoritatis.

Recentiores Philosophi Metaphysicam, ut scientiarum principem separatim quidem tradunt: sed aliam ineunt in ea tradenda viam ac methodum, ab illa quam Aristoteles visus est insistere. Cum enim huic scientiæ id sit maxime propositum, ut entis ipsius rationem, principia & species explicet; primum de ente & illius affectionibus disserunt, tum species illius præcipuas, quæ ab omni materiæ contagio liberæ sunt, Deum videlicet & Angelos summatim percurrunt. Nos ab eo ordine qui in scholis est usitatus, non recedemus: sed priusquam de hujus operis divisione, & illius tractandi ratione dicamus, pauca de illius natura dicenda sunt ante breviter.

QUÆSTIO PROOEMIALIS.

De natura & divisione Metaphysices.

UNde nomen suum hæc scientia duxerit, jam diximus: neque id inficiamur hoc Metaphysicæ nomen ab Aristotelis sectatoribus inductum, antiquis Philosophis, imo & Aristoteli ipsi fuisse penitus incognitum. Rationalis Philosophia, aut Dialectica à Platonicis dicta est, quod ratione & intellectu, non sensu & experientia percipiatur. Non temere tamen ab ea quæ vulgo Dialectica, aut Logica nominatur, hæc scientia, quæ universam entis rationem, & illius affectiones contemplatur sejuncta fuit: quod prima omnium disciplinarum principia complectatur, & quasi summa capita, in quæ omnium scientiarum conclusiones & principia tandem resolvuntur. Unde & primæ Philosophiæ nomen obtinuit, & à nonnullis scientia generalis appellatur: ut pars illa quæ de Deo, Angelis & anima separata disserit, Theologia naturalis nominatur.

Quanta sit hujus scientiæ dignitas nihil necesse est dicere, cum disciplinæ

pene omnes ex ea pendeant, & principia generalia muniuntur. Ac meo quidem judicio nihil utilius est ad formandam rationem, & religionem ipsam tuendam, quam ad æternas, universales & primitivas rerum omnium rationes mentem erigere, eamque à fluxis & perituris rebus avocatam, ad ea quæ sola mente percipiuntur, convertere.

Sed cavendum illud identidem monuimus, ne circa abstractas, ut vocant, entis, vel actus & potentiæ; vel causæ & effectus notiones ita occupemur, ut Physicas & solidas rerum rationes penitus negligamus: nam vagæ & communes illæ notiones ultro se animo offerunt, iisque fere abutimur, ubi propriæ cuique rei causæ tribuendæ sunt: cum plerumque nihil sint præter Logicas voces, & male terminatas ideas. Non quod eæ sint penitus inutiles: sed cum eæ solæ sunt, explicandis rebus non sufficiunt, & vana scientiæ persuasione interdum nos inflant, dum aliis doctiores videmur, quod abstractas duntaxat & generales rerum ideas formemus. Jam ad ea quæ controverti solent veniendum: sit igitur

Prima Conclusio.

Existit Metaphysica ab aliis scientiis separata.

Prob. 1. Admitti debet disciplina, quæ res à materia secretas, quæque ad mentem nostram maxime pertinent, consideret: ea vero est Metaphysica.

2. Multæ de Deo & Angelis fiunt demonstrationes, quæ non ab alia scientia quam à Metaphysica proficisci possunt.

3. Admittenda est scientia, quæ prima & maxime universalia aliarum principia explicet, quæque communes entis affectiones, quæ passim in unaquaque disciplina occurrunt, demonstret: id vero unius est Metaphysicæ, seu primæ Philosophiæ, quæ alias omnes dignitate vincit propter sui objecti amplitudinem: ergo existit Metaphysica, ut omnium disciplinarum radix, aut truncus potius, ut videtur Verulamio.

Antequam enim disciplinarum fiant divortia, hæ omnes in Metaphysica velut in trunco rami conjunguntur: ea quippe summa rerum fastigia complectitur, estque axiomatum velut commune quoddam promptuarium, atque in ea cujusque scientiæ propria axiomata resolvuntur. Exemplo sit communis illa sententia in Mathesi usurpata: *si inæqualibus æqualia addas, omnia erunt inæqualia*; eadem in Ethicis obtinet, ut de justitia distributiva diximus, quæ constare non potest, nisi imparibus imparia præstemus. Sic illud vulgatum est in Mathematicis: *quæ eadem sunt uni tertio, eadem sunt inter se*; hocque est totius artis syllogisticæ fundamentum. Infinita hujus generis afferri possunt; quæ ad scientiam aliquam generalem revocantur.

Opponunt illud adeo in scholis tritum & pervulgatum, nihil esse in intellectu, quod per sensus non subierit: sed objectum Metaphysicæ nullo sensu attingi potest: ergo illud ne ab intellectu quidem percipitur.

Responderi solet *dist. maj.* nihil est in intellectu quod per sensum non subierit, aut per se, aut per aliud, C. per se, negant. Alii ita distinguunt: nihil est in intellectu intuitive, immediate & per propriam speciem perceptum, quod per sensus non subierit, concedunt; abstractive & per alienam speciem, negant. Verum magna est, neque hujus loci difficultas, an mens multa intuitive, &

per proprias ſpecies, quæ ſenſus movere non poſſunt, non intelligat, ut rationes numerorum, ut cogitationes ſuas, prima principia, & alia hujus generis plurima. Quare tutius & facilius.

Reſponderi poſſe arbitramur, primam cujuſque rei perceptionem, & primum mentis aſpectum à ſenſu proficiſci: ſed mens à ſenſu excitata, infinita prope percipit, quæ ſenſuum vim omnem ſuperant. Verum iſta fuſius in Logicis ſunt explicata, ac de iis quoque in Phyſicæ prolegomenis multa dicentur.

Secunda concluſio.

Ens in univerſum, ut ab omni materia, vel re, vel cogitatione ſecretum, objectum eſt Metaphyſicæ.

Prob. concl. hac generali ratione, qua in Logicæ & Moralis Philoſophiæ limine uſi ſumus. Illud eſt objectum alicujus diſciplinæ proprium, ad quod omnia referuntur, quæ in ea ſcientia traduntur; quod nec latius, nec minus patet ea ſcientia; quodque eam ab omni alia diſciplina diſtinguit. Sed ens ipſum univerſim acceptum, & à materia præciſum eſt ejuſmodi. Quæ enim in Metaphyſica explicantur, ad ens referuntur, vel in recto, ut aiunt, ut ſubſtantia & accidens; quæ ſunt velut primæ entis ſpecies, quæque ratione ſaltem ab omni materia ſeparantur; aut ſi re ipſa à materia ſecretæ ſunt, ut Deus, Angeli & anima ſeparata, entis quoque ſpecies dici poſſunt; vel tanquam principia, aut affectiones ad ens ipſum, atque ut loqui ſolent, in obliquo revocantur. Nulla demum alia ſcientia ens ſub ea ratione conſiderat: ergo ens ita ſpectatum, ut ab omni materia ſeparatur, eſt proprium & adæquatum objectum Metaphyſices.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. de multis agit Metaphyſica, quæ entis rationem non habent, ut de poſſibili & impoſſibili: ergo ens in univerſum & reale non eſt objectum Metaphyſicæ.

Reſp. de ente fictitio & impoſſibili Metaphyſicum diſputare per accidens, quatenus illius cognitio entis veri notitiam juvare poteſt: ut in Logica de cavillationibus, & in Ethica de vitiis agitur: non autem per ſe & ex proprio inſtituto Metaphyſicum agere de ente ficto, aut impoſſibili.

Opp. 2. Eadem ſcientia de genere agit & ſpeciebus ei ſubjectis: ut manifeſtum eſt in Phyſica, quæ corpus naturale & omnes illius ſpecies proſequitur: ergo ſi Metaphyſica ens ipſum ut proprium objectum contempletur, eadem omnes entis ſpecies ſibi vindicabit: nulla adeo erit ſcientia præter Metaphyſicā.

R. diſt. antec. Eadem ſcientia circa genus & ſpecies generi ſubjectas verſatur, ſi eas ſpecies ſub eadem ratione formali conſideret, C. ſi eas ſub diverſa ratione contempletur, N. Unde eadem Metaphyſica ens ipſum, ſubſtantiam, accidens, Deum & Angelos conſiderat, quatenus à materia ſecernuntur; non item cœlum, elementa, quæque in materia ſunt demerſa, & ad Phyſicam contemplatioem pertinent.

Inſtant. Accidens omne ad ſubſtantiam refertur: ergo ſola ſubſtantia eſt objectum Metaphyſicæ adæquatum.

R. diſt. antec. Accidens refertur ad ſubſtantiam, in ratione entis, C. in ratione objecti, N. Sic omnia referuntur ad Deum; nec tamen Deus eſt objectum proprium & adæquatum Metaphyſicæ: quamvis ſit præcipuum objectum il-

lius partis Metaphysicæ, quæ Theologia naturalis dici solet.

Contra, *inquies*: de Deo & Angelis tractare non ad Philosophiam, sed ad Theologiam pertinet: cum Dei cognitio non humana, sed divina ratione habeatur.

Resp. ad Theologiam naturalem pertinere Dei & Angelorum tractationem, quatenus invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Itaque hæc Dei cognitio ratione objecti divina quidem est: sed cum ex rerum creatarum contemplatione acquiri possit, ea naturalis dicitur. Quòd enim Deus sit, quòd rebus omnibus provideat; quòd sit summe potens, bonorum remunerator, malorum vindex, id naturali lumine cognoscimus. Hinc, ut observat Verulamius, non legimus facta à Deo fuisse miracula, ut atheus converteretur, cùm naturæ lumine ad notitiam Dei perduci possit. Sed idolatræ, aut pravarum religionum cultores, qui in veri Dei cultu aberrarunt, multis à Deo editis miraculis ad legitimum ejus cultum perducti sunt: naturali quippe ratione Dei potentiam & majestatem, revelatione autem ejus voluntatem & legitimum cultum agnoscimus.

Tertia Conclusio.

Metaphysica ut scientia, sic sapientia dici potest.

Hæc conclusio ex iis quæ in Logica de scientiarum divisione diximus, satis liquet. Quòd enim sit scientia proprie dicta, & scientiarum nobilissima, hinc patet, quòd de universa ratione entis, de Deo ipso multa certò & evidenter demonstret, quæ non ex hypothesi tantum, sed absolute sunt necessaria: cumque altissimas rerum omnium causas, & prima principia investiget, sapientiæ nomen sibi vindicat. Unde & reliquæ scientiæ ex ea pendent, & in eam ultimò resolvuntur. Ergo Metaphysica non modò scientia, sed & sapientia dicenda est.

Quocirca satis apte ea definitur, *scientia*, aut sapientia, *quæ circa ens omne ut ab omni materia, re, vel cogitatione secretum versatur.*

Opp. Sapientia quæ est scientia exquisita, res cognoscit per causas altissimas: sed Dei ipsius nulla est causa: ergo pars illa Metaphysicæ quæ Deum contemplatur, non est sapientia.

R. Dist. major. Sapientia cognoscit res per causas cognitionis, *C.* per causas rerum ipsarum, *N.* Cognoscimus v. gr. Deum esse æternum, quia est immutabilis: quòd immutabilitas sit ratio, non causa proprie dicta æternitatis; sed est causa cognitionis nostræ.

Inst. Sapientia rerum omnium principia, causas & naturas inquirit: quòd non præstat Metaphysica: ergo ea non est sapientia.

R. Dist. ant. Sapientia rerum primas & altissimas causas & essentias secundùm gradus maxime universales & à materia secretos pervestigat, *C.* causas cuique rei proprias & naturas materiæ immersas, *N.* Itaque Metaphysica ea ratione est sapientia, aut generalis quædam scientia, quòd circa rationes omnium primas versetur, certas utique, & attendenti manifestas, licet difficiles iis potissimùm qui sensuum præjudicia non exuere, aut quæ à sensibus sunt remota, non possunt contemplari. Res omnes quodammodo complectitur; propter se maxime expetitur, & mentem magna voluptate complet; omnium denique disciplinarum est apex, & domina: quas utique conditiones ad veram sapientiam Aristoteles exigit.

Divisio Metaphysicæ.

QUòd Metaphysica magnis sit difficultatibus involuta, id in causa est, quòd circa res intellectuales, & ab omni sensuum cognitione remotissimas, quæ tamen sunt menti cognatæ maxime, versetur; sed res oculis subjectæ acrius animum percellunt, & ad se nos vehementius trahunt. Accedit illud quoque, quòd nisi res illæ sublimes, & procul à conspectu positæ certa ratione & methodo proponantur, animo tenebras offundant. Itaque hoc in loco, si usquam alibi, danda est opera, ut distincte & distribute progrediamur, neque à recta & naturali methodo recedamus. Ea porro est methodus synthetica, seu compositionis, quæ in hoc maxime posita est, ut ab iis quæ sunt simpliciora, & magis universalia paulatim ad ea quæ sunt magis composita, à notioribus ad ignota, à paucis ad multa procedamus, & Geometricum pene ordinem prosequamur.

Quamobrem viâ & ratione Metaphysicam trademus, si ab iis quæ sunt faciliora & clare percepta, ad ea quæ sunt obscuriora gradum faciamus; si ex ideis claris & apertis conclusiones obscuras eruamus. Quod ut breviter & cum aliqua utilitate præstemus, in tres partes vel tractatus hanc Philosophiæ partem distribuemus. In primo quæ ad entis ipsius naturam, principia, affectiones, & primas velut species pertinent, exequemur: adeo ut Ontologiam, seu entis scientiam, hoc tractatu complectamur. Atque hæc est prima Philosophia, aut scientia generalis, ex qua reliquæ dimanant.

Ontologiam excipiet Ætiologia, seu de causis tractatio, quæ Metaphysicam proprie dictam complectitur: est enim Physicæ contemplationis caput. Ac meritò naturali scientiæ præmunitur, cum leges naturæ constantes & immutabiles explicet, ex quibus motus omnes profluunt. Physica enim ea tantùm quæ materiæ sunt immersa, & mobilia considerat; Metaphysica causas rerum magis à materiæ contagio secretas, & firmas inquirit. Illa, ut ait Fr. Baco, existentiam duntaxat rerum, motum & naturalem quandam materiæ necessitatem; hæc primam rationem & ideam rei faciendæ diligentius inquirit; res concretas Physica, abstractas, & à materia sejunctas rerum formas & causas Metaphysica considerat. Ac licet Physica causas rerum fluxas, materialem imprimis & effectricem consectetur, ad Metaphysicam tamen pertinet causarum cognitio, cùm universa, tum specialis: nam primas naturæ leges, tanquam summa rerum fastigia persequitur.

Tertius denique tractatus Theologiam naturalem comprehendet, de Deo maxime, & anima rationali: perpauca enim de Angelis sunt nobis perspecta.

TRACTATUS PRIMUS.

DE ENTE.

CIrca ens universim sumptum ea sunt nobis expendenda, quæ sint prima principia, tum cognitionis, tum ipsius entis; deinde quæ sint illius

affectiones: postremo quæ sint primæ illius species. Hæc non admodum difficilia futura sunt, si modò ex ordine & certa ratione pertractentur.

DISPUTATIO PRIMA.

De principiis entis.

ENtis duplicem esse intellectum jam in Logica diximus: interdum enim habet vim nominis, tumque id significat, quod aptum est ad existendum; sæpe ut participium verbi substantivi accipitur, tumque ens dicitur, quod actu existit. Nam entis nomine, id intelligimus quod existit, aut potest existere. Hujus principia nobis sunt indaganda, ac primùm quæ sint cognitionis principia videamus.

QUÆSTIO I.

Quæ sint entis principia cognitionis.

OMnibus, inquit Aristoteles l. 5. Metaph. c. 1. *principiis commune est, esse primum, unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur.* Atque hinc tria principiorum genera distingui solent, compositionis nimirum, ex quibus res constat, ut homo ex corpore & anima; generationis, quæ ad rei productionem concurrunt; & cognitionis, quæ in rei notitiam nos ducunt: principia generationis hoc loco non pervestigamus, sed ea ex quibus ens cognoscitur & constat.

Ac primùm licet principia cognitionis nostræ in duo genera partiri, quorum alia sunt incomplexa, seu signa quædam, aut vestigia, quæ in aliarum rerum cognitionem nos ducunt, de quibus fuse in Logica actum fuit; alia verò complexa, quæ & axiomata dici solent, seu propositiones ita notæ & claræ, ut mediocri duntaxat attentione, non probatione egeant: sive illa axiomata sint certæ disciplinæ propria, cujus generis in Mathematicis præmitti solent; sive ea sint omnibus pene disciplinis communia, de quibus hoc loco potissimum agimus: ea quippe ad primam Philosophiam, seu ad Metaphysicam proprie pertinent.

Cum autem multa sint hujusmodi principia, quæ probatione non egent, & quorum ita sumus conscii, ut de eorum veritate serio dubitare non possimus, meritò quæritur quodnam ex omnibus sit primum, tum certitudine & firmitate, tum evidentia, tum officio: adeo ut ex eo cætera profluant, illud ex nullo. Sit itaque

Prima Conclusio.

Primum omnium principium, & in quod cætera resolxuntur, saltem indirecte, illud est pervulgatum, impossibile est idem esse & non esse.

Prob. Conclusio: illud est primum cognitionis principium, quod est omnibus apertissimum, & idem certissimum, indemonstrabile, primum, in quod cætera resolvuntur: hoc autem principium est ejusmodi: neque enim ab homine qui loquitur ut sentit, negari ullo modo, aut ullum eo prius & simpli-

cius afferri poteſt; in id quoque reſolvuntur, quæ demonſtrantur omnia; imo & qui alia negat principia, eò tandem adigitur, ut hoc abſurdum, quo nullum eſt majus admittat, idem videlicet ſimul eſſe, & non eſſe. Sic enim adverſarium premimus, ut ſi aliter res ſe haberet, v. gr. ſi conceſſis præmiſſis concluſio non eſſet vera, idem eſſet ſimul & non eſſet: quod utique eſt perabſurdum.

Confirm. Cætera quæ afferuntur, aut ab eo principio non diſſident, aut non ſunt prima, ut ea percurrenti planum fiet. Hæc duo ſunt, v. gr. unum & idem principium, impoſſibile eſt idem eſſe & non eſſe; ac neceſſe eſt quodlibet eſſe, vel non eſſe. Nam hæc principia non re, ſed verbis diſcrepant. Illud medium omne per participationem; hoc medium per negationem extremorum omnino excludit: illa autem media in contradictoriis ſunt unum & idem: quod enim unum negat, negat & alterum. Huc etiam pertinet illud axioma, inter ens & non ens non datur medium: vel illud, quodlibet eſt, vel non eſt; vel de quolibet vera eſt affirmatio, aut negatio. Nam eodem omnia recidunt & explicantur per illud, neceſſe eſt quodlibet eſſe, vel non eſſe; aut impoſſibile eſt idem eſſe, vel non eſſe.

Solvuntur objectiones.

Opp. I. Illas propoſitiones eſſe modales; neceſſe eſt quodlibet eſſe vel non eſſe; aut impoſſibile eſt, &c. Sed propoſitio abſoluta & ſimplex prior eſt modali: ergo illæ propoſitiones non ſunt primæ cognitionis principia.

R. Diſt. min. Propoſitio abſoluta prior eſt modali & ſimplicior, quatenus eſt propoſitio, *C.* quatenus eſt principium, *N.* Majorem enim ſæpe præ ſe fert evidentiam modalis, quàm abſoluta propoſitio.

Opp. 2. Principium illud impoſſibile, &c. eſt propoſitio negans, ex qua demonſtrari non poteſt concluſio affirmans: ergo non eſt primum principium.

Reſp. Ex propoſitione negante demonſtrari non poſſe per concluſionem affirmantem directe & oſtenſive, ut aiunt, quod eſt verum demonſtrationis genus, ſed indirecte tantùm & ducendo adverſarium ad inconveniens.

Opp. 3. Illud principium impoſſibile eſt, &c. non eſt omnium primum, ſi inter eſſe, & non eſſe, ſeu inter contradictoria detur aliquod medium. Sed inter ens & illius negationem, ut inter viſum & negationem visûs, qualis eſt in lapide, datur aliquod medium per excluſionem utriuſque extremi, ut cæcitas: ergo ens & negatio entis non immediate opponuntur, & inter utrumque aliquod medium interjacet.

Reſp. Inter ens, & non ens abſolute nullum medium intercedere, ut inter hominem, & non hominem; inter videre, & non videre: quamvis inter ens tale, & non ens cum ſubjecto aliquo determinato, ut inter viſum, & negationem visûs in lapide, aliquod medium interjaceat. Quotieſcunque autem ſubjectum aliquod determinatum affertur, ut lapis, tum ea non eſt oppoſitio contradictoria, ſed potius ad privativam reducitur: quæ duplex eſt, nimirum ſtricte dicta privatio, cum ſubjectum capax eſt formæ excipiendæ; & latius uſurpata,

usurpata, cum subjectum formæ excipiendæ non est idoneum.

Fatendum tamen est ejusmodi principia, impossibile est idem esse & non esse, & alia hujus generis usui esse posse ut pertinaciam adversarii convincant, aut veritatem jam notam confirment: sed nescio an plurimùm utilia dici possint, & rerum veritati comparandæ necessaria.

Quare illud fortasse in hunc finem utilius erit principium cognitionis nostræ, de quo suo loco dicemus. Illud de re aliqua vere affirmari potest, quod in ejus idea clara & distincta comprehensum cognoscitur. Hujus generis sunt æqualitas radiorum in circulo, & cuncta fere quæ in Mathematicis supponuntur, aut demonstrantur. Ac nescio an omnia pene principia & conclusiones in hoc principium tandem non resolvantur, cum directe & positive demonstrantur. Cur enim tam constanter asserimus totum esse majus sua parte, nisi quia in distincta totius idea partem ipsam, & aliquid amplius comprehensum clare intelligimus? Idque efficit ipsa terminorum perceptio, quæ omnem inductionis imperfectionem supplet. Neque enim sola inductio idoneum est & sufficiens argumentum, aut principium, cum generalis ea esse non possit.

Sed cum sæpe accidat, ut nos rem clare & distincte percipere arbitremur, quam ne intelligimus quidem, meritò id quæri potest, quæ sit regula adhibenda, ut falsitatem & deceptionem effugiamus. Primum itaque hoc loco inquirendum quod sit id veritatis criterium & regula.

Id enim longe omnium est utilissimum, ut quæ sit veritatis regula aut criterium paulò explicatius tradatur. Neque iis assentimur, qui nullam esse veritatis notam, nihil esse in disciplinis certi, nihil explorati putant: hos utique jam in ipso Philosophiæ limine rejecimus. Sed nondum liquet quæ sit insignis illa & propria percipiendi nota, qua mens verum à falso secernat. Hanc utique in certitudine & evidentia positam esse docent Philosophi.

Certitudo, ut veritas duplex est, una objectiva, quæ in nexu attributi cum subjecto consistit; eoque est major, quo nexus ille est arctior, & magis indissolubilis. Altera certitudo est formalis, vel subjectiva, qua mens judicio stabili, firma adhæsione, & citra erroris periculum rem sic esse, vel non esse cognoscit. Jam ut judicium illud sit firmum, necesse est ut mens cognitionem suam ad aliquam regulam certam & indubitatam exigat, atque ut loquitur sanctus Thomas 1. p. q. 16. art. 2. mens ipsa judicet, *rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit.* Sic Geometra secundum ideam circuli, quam sola mente complectitur, de omnibus circulis judicat; & artifex omnis opus suum ad artis suæ præcepta exigit. Sic faber aut architectus normam operi suo adhibet, ut exploret, an sit rectum, aut secus. Quærimus itaque quod illud sit veritatis criterium: an forte sit in sensu ipso positum, ut videtur Epicureis, ita ut illud verum sit quod inculcat Lucretius:

——— *Primis ab sensibus esse creatam*
Notitiam veri, neque sensu posse refelli.

Alii in clara & distincta rei cognitione omne veritatis criterium constituunt. Quid autem hac de re sit sentiendum, una aut altera conclusione aperiemus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

In sensibus posita est quædam evidentia, aut veritatis nota, sed non omnis.

Probatur pars prior conclusionis contra Academicos, qui omne judicium sensuum, ut falsum, aut confusum rejiciunt. 1° enim Christus Dominus ut resurrectionis suæ fidem astruat, sensuum testimonio utitur: *Palpate*, inquit, *& videte, quia spiritus carnem & ossa non habet.* Idque si opus esset tum variis Scripturæ locis, tum Patrum authoritate, & unanimi omnium consensu probaretur. Nam omnis cognitio nostra, quæ inductione & experimentis acquiritur non alio fere, quam sesuum testinmonio comprobatur.

Quod autem veritatis criterium in solis sensibus non sit reponendum, quæ est pars altera conclusionis, id multis argumentis evinci potest. 1° enim sensus intimas rerum essentias non pervadunt; exteriora duntaxat rerum accidentia delibant. 2° Quæ tenui inter se discrimine differunt, non possunt sensus internoscere, & similitudo plerumque eos fallit. 3° Quæ per sensus percipimus, plerumque quàm citissime fugiunt: hinc errandi occasionem præbent. 4° Cum sensus res corporeas non attingat, nisi per interjectum medium, hoc utique diversimode constituto, necesse est ut varia quoque judicia adhibeamus. Hinc sidera variis tincta coloribus apparent, modò subrubra, modò pallentia videntur, ut crassus aut purus aër nobis offunditur. Organa etiam in quibus rerum imagines excipiuntur, non uno semper modo affecta sunt.

Ex quibus liquet in sensu non omnem, quam quærimus, evidentiam esse positam, neque eum ut solam veritatis regulam esse adhibendum. Nam ut optime à viro pererudito D. *Cally* observatum video, omnis regula sic docente Aristotele 4. Physicorum, ejusdem generis esse debet, & cognata maxime iis ad quæ adhibetur; certa quoque & æquabilis, non fallax; generalis denique aut communis sit necesse est. Jam cognitio sensuum est corporea, neque adeo cum spiritali cognitione satis videtur habere cognationis; fallit interdum seu occasionem erroris præbet; nec denique omnia sensu percipimus, ac ne corporea quidem: cùm microscopio quotidie infinita detegamus, quæ omnem visûs aciem fugiebant. Sed neque circulum, aut triangulum perfectum ullo unquam sensu perspeximus, qualem mente concipimus.

Sed meritò hîc quæri potest, quatenus sensibus fides sit adhibenda, & quando in iis veritatis criterium sit constituendum. Vix enim quisquam id Epicuro dabit, nullum unquam falli sensum; ac si unus sensus semel in vita mentitus sit, nulli unquam esse credendum; aut solem, qui nobis quasi bipedalis videtur, non multo esse majorem. Sed non continuò in diversum peccandum est, aut omnem debemus sensibus fidem abrogare.

Id itaque primo loco nobis statuendum videtur, primum mentis aspectum seu perceptionem rei simplicem à sensu originem suam ducere: adeo ut verum sit illud Peripateticorum effatum, nihil esse in intellectu, quòd non priùs fuerit in sensu. Ac plerumque distincta & clara sensuum cognitio distinctam in mente parit perceptionem: quamvis ex confusa sensuum perceptione mens

perſæpe diſtinctas efficiat notiones, ut fortè alio loco dicemus.

2o Nec verum, nec falſum, neque ullum omnino de rebus judicium ad ſenſus pertinet: nam ab objectis quædam in ſenſuum organa impreſſiones manant, cum quibus ſimplex, aut coloris, aut ſoni perceptio ab Authore naturæ conjuncta eſt. Hanc plerumque judicium animi conſequitur, quo illam impreſſionem ab objecto proficiſci decernit, ſimul & judicat objectum eſſe ejuſmodi, ut idea quam animus formavit, id repræſentat.

3o Hujus generis judicia non ſolùm vera, ſed & certa eſſe poſſunt: ſecus omnis vitæ ratio tolleretur. Cum enim de rebus, quæ ſenſu percipiuntur, ſententiam ferre teneamur, nec Dei providentia, aut veracitas nos in errorem induci neceſſitate quadam patiatur: hoc utique ad Dei providentiam pertinet, ut certas nobis rationes ſuppeditet, quibus verum à falſo diſtinguatur, & phantaſmatum ludibria ab objectorum impreſſionibus ſecerni poſſint: præſertim ubi acri & intento animo rem ipſam inſpeximus. Unde cum inter dormiendum ſomniamus, non eadem eſt evidentia, non eadem rerum connexio, quam inter vigilandum experimur; neque id æquum erat ut in dubio ſemper eſſet animus, an fortè à ſenſibus illuderetur.

4. Nec tamen hinc licet concludere, res omnes ita prorſus eſſe, ut videntur ſenſibus. Primùm enim excipiendi ſunt omnes organi defectus, & medii interjecti impedimenta, tum imaginationis phantaſmata: ut nihil dicam de illuſionibus dæmonum, aut Dei miraculis, quæ ad inſtitutum noſtrum non pertinent. Deinde illud imprimis videndum eſt, an ideæ, vel imagini, quæ hauſta eſt à ſenſibus, quædam non adjiciamus, quæ ei non ſunt à natura conjuncta. Sic ubi Irim cernimus, fit in ſenſu quædam colorum impreſſio, quæ ab objecto proficiſcitur: at ſi objecto eos colores affingimus, tum fallimur & male judicamus. Jam itaque reſpondeamus, tum iis qui nullam in ſenſibus veritatem ponunt, tum iis etiam qui in ſolis ſenſibus regulam veritatis conſtituunt.

Solvuntur objectiones.

QUi nullum veritatis criterium in ſenſibus poſitum volunt, multa ſolent opponere, quæ ſtrictim attingemus. 1° Senſus, inquiunt, plerumque nos deſtituunt, aut decipiunt. 2° Multa ſenſus etiam non impeditos effugiunt, aut corporum ſubtilitate, aut partium minutiis, aut loci diſtantia, aut tarditate, vel etiam nimia celeritate motûs, aut familiaritate objecti. 3. De rebus tantùm per ſenſum judicamus, ut noſtra afficiunt corpora, non ut in ſeipſis exiſtunt. Hinc aërem & ſubtiliora quæque corpora nihil fere eſſe arbitramur, quia ſenſus noſtros non feriunt.

Reſp. Ex his & aliis plurimis non aliud effici, quàm id quod ultro concedimus, non omnem mentis cognitionem oculorum aſpectu, aut manuum contactu contineri; neque in ſolo ſenſu omnem veritatis regulam eſſe conſtituendam. Sed illud tamen firmum eſt & inconcuſſum, res ſaltem ſenſibiles & corporeas per ſenſus ad mentem deduci; quæque experientiâ & inductione cognoſcimus, per ſenſus animo imprimi: adeo ut omnis earum rerum evidentia in teſtimonio ſenſuum poſita videatur. Unde ſi ſenſus aliquis defecerit, ut viſus, vel auditus, nihil eorum quæ ſub eum ſenſum veniunt, intel-

lectu percipimus. Nec fere ſubeſt alia ratio, cur rerum naturalium cauſæ magna ex parte nos fugiant, niſi quòd ſenſus habeamus obtuſiores, quàm ut minima quæque corpora intueri valeamus. Unde & tubi optici, & microſcopii uſu multa quotidie antè incognita detegimus.

Contra qui omne veritatis criterium in ſenſibus reponunt, multa quoque ſolent opponere, quæ jam magna ex parte videntur ſoluta. Non enim ii ſumus, qui ſenſus ad rerum cognitionem inutiles arbitremur, ſed eos nequaquam ſufficere meritò contendimus. Rerum quidem exiſtentiam per ſenſus, ſed intimas earum naturas & principia ſola mente conſequimur. Primus mentis aſpectus vel perceptio à ſenſu ducitur, ſed quæ ſequuntur judicia & ratiocinia omnem vim ſenſuum ſuperant. Senſus denique ab Authore quidem naturæ conceſſi ſunt, quo vitæ conſulere, & totius compoſiti naturam tueri poſſimus, quæque prodeſſe aut obeſſe ſolent, dignoſcere. Sed non continuò de rei alicujus natura aut veritate judicandum, quòd ſit nobis utilis, aut noxia. Multa denique ſunt quæ per phantaſmata, aut ſenſuum impreſſiones intueri non poſſumus: ut cogitatio ipſa, affectiones animæ, prima principia; ſed tamen vix illa perſpici, niſi cum aliquo phantaſmate crediderim. Nam vis imaginatrix ceſſare non poteſt, cum mens in rem aliquam intenditur; ac neſcio an quicquam intellectus moliri poſſit, niſi ab imaginatione laceſſitus: hæc enim mentem ipſam excitat, & occaſionem percipiendi aut judicandi præbet. Sic meo quidem judicio extremæ opiniones circa ſenſuum perceptiones conciliari poſſunt, nec ſenſuum teſtimonia ſunt rejicienda, neque iis ultra quàm par eſt, tribuendum.

Tertia Concluſio.

Veritatis criterium in perceptionum, ſeu idearum evidentiâ & diſtinctione maxime poſitum eſt.

Probatur Concluſio. Judicium tum eſt firmum & certum, cum mens attributi cum ſubjecto cohæſionem cernit: ſed illam non intuetur, niſi cùm extrema propoſitionis clare & diſtincte percipit: ut ſi noverit, quid ſit numerus ternarius, quid impar, ſtatim judicat ternarium eſſe numerum imparem: ergo præcipua veritatis nota, aut criterium in ipſa perceptionum luce conſtituitur.

Confirm. Ipſa axiomatum vel principiorum certitudo non ab inductione ſola, vel à multis experimentis ſenſuum teſtimonio roboratis, ſed ab ideis claris & diſtinctis ducitur: atque eadem eſt ratio cujuſlibet propoſitionis, quæ in aliquod principium tandem reſolvitur: ergo propoſitionis certitudo aut evidentia non aliunde, quàm à perceptionum claritate & diſtinctione eſt repetenda.

Major probatur. Axioma vel effatum dicitur, cujus veritas lucet per ſe menti etiam mediocriter attendenti: cujuſmodi eſt illud, ſi æqualibus æqualia addas, omnia erunt æqualia; aut totum eſt majus ſua parte: non enim mens noſtra id eſſe verum tam conſtanter aſſerit, quod ita eſſe variis experimentis edocta fuerit. Quod enim inductione ſola colligit, hoc utique veriſimillimum judicat: ſed nondum ex omni parte ei certum eſt & in-

concussum: cùm multa nobis quotidie per inductionem vera & certa videantur, quæ aliis experimentis falsa esse deprehenduntur, uti suo loco ostendemus.

Quòd autem eadem sit ratio omnis criterii, quæ erat argumenti assumptio, seu minor propositio, hinc liquet, quòd omnis propositionis veritas, aut evidentia hoc generali principio nixa videatur: quod idea, aut perceptio nostra manifeste complectitur, id de re ipsa dici aut prædicari potest. Sic totum esse majus sua parte asserimus, quòd attributum in subjecti idea contineatur. Simili ratione triangulum esse figuram, quaternarium esse numerum parem, bis duo esse quatuor, certo & constanter affirmamus, quod in definitione, seu in idea trianguli figuræ ratio, ut in idea quaternarii ratio numeri paris contineatur. Cumque illud statim occurrit menti mediocriter attendenti, tum axioma dicitur, At cum idea quædam, seu terminus quærendus est, qui extrema connectat, tum axiomatis nomen non obtinet: sed per demonstrationem nexus ille cognoscitur, ut in Logica diximus. Verùm utriusque evidentia ex eodem principio eruitur. Non enim de rebus aliter judicare possumus, quàm secundùm ideas, quæ menti nostræ insunt. Quodque in idea rei, quam clare & distincte intelligimus, continetur, id de ea re vere dici potest. Sic dicimus triangulum non esse quadratum, quia diversa est utriusque idea.

Confirm. iterum, in hoc probabile à vero & certo discrepat, quod in probabili aut in verisimili judicio rem ipsam non satis clare & distincte percipiamus: contra autem evenit, ubi certum est & constans judicium: tum enim ideæ, seu perceptiones quas judicium præsupponit, claræ sunt & distinctæ.

Cum autem intimæ rerum differentiæ, seu qualitates essentiales magna ex parte nos fugiant, & rebus dissimillimis qualitates plerumque similes conveniant, ex signis persæpe quæ res antecedunt, aut comitantur, aut consequuntur, de rebus ipsis judicamus, & ipsa verisimilitudine contenti sumus. Atque hujus probabilitatis varii sunt gradus, ut propius ad ipsam certitudinis evidentiam accedunt, aut ab ea longius recedunt. Sic illud pene certum est, ex variis typis temere confusis nunquam Æneidos versum confici. Quò autem plura sunt & fortiora veritatis indicia, hoc res ipsa est verisimilior. Unde cum veritates aliæ sint primæ, ut vir clariss. D. *Mariotte* aptissime distinguit, sive illæ sint intellectuales, ut totum esse majus sua parte, quæ scilicet sensuum testimonio non egent; sive sint sensibiles, ut ignem calefacere; aliæ ex iis ductæ. Quæ ex his colliguntur propositiones universales, eundem pene habent certitudinis & evidentiæ gradum, ac propositiones crebris observationibus exploratæ; ut lapidem sursum projectum recidere, dummodo alia non subsit causa contraria, quæ hunc effectum prohibeat: adeo ut non id tantum sit probabile, sed certum & inconcussum, lapidem omnem sursum projectum in terram relabi: dummodo nulla sit causa quæ huic affectui obstet. Hæc enim propositio universalis qualitatem quidem lapidi minime essentialem enuntiat: sed ex veritate prima & sensibili, quæ innumeris experimentis est subnixa, colligitur. Sic etiam mihi certum est & evidens me non somniare, sed vigilare, cum clare video res omnes coram positas eodem modo dispositas, ac mihi sunt ante cognitæ, nec quicquam perspecto causarum & effectuum naturalium

ordini contrarium apparet: ita ut dubitare non possim quin loquar, aut scribam, & res quæ subjiciuntur oculis, non existant.

Sed ubi in propositione universali, quæ veritate quidem sensibili innititur, & in qua qualitas minime essentialis de re affirmatur, non satis liquet an prorsus similes sint causæ & circunstantiæ; aut subjecta sint æque disposita, tum ut optime observat vir laudatus in Logicæ tentamine nuper edito, propositio est tantummodo verisimilis, non certa penitus & inconcussa. Sic sæpe videmus ignem aqua affusa extingui: ita ut satis verisimile sit id semper contingere, dummodo satis aquæ injiciatur: nisi contrarium interdum experientia demonstret, ut cum camphora, aut quid aliud simile incenditur. Sic Antlia, vulgo *une pompe*, aquam subjectam attollit, dummodo aqua non sit ultra 32. pedes alta.

Idea vero alicujus rei aliquando est clara, sed non distincta, ut doloris sensus clarus est, non distinctus: tumque clara est rei perceptio, cum sola attentione innotescit: sed distincta est, cum eam ex omni parte cognoscimus, nec quicquam obscuri habet illa cognitio. Quæ per sensus cognoscimus, magna ex parte clara sunt: nam animum validius feriunt, atque eum ut attendat impellunt: ut cum urimur, sensus ille clarus est; sed tamen ea cognitio magnam sæpe obscuritatem involvit: ut si calorem igni similem ei quem percipimus, tribuamus. Hinc enim magna oritur in ideis ambiguitas, aut confusio.

Obscuritas quoque judiciis nostris accidit, cum rem ex omni parte non consideramus, sed ex una tantum, aut ex altera facie eam intuemur: ergo tum certum est & firmum judicium, cum ideæ nostræ, aut perceptiones claræ sunt & distinctæ; cum rem ex omni parte comprehendimus, adeo ut mens assensum suum cohibere non possit.

Quarta Conclusio.

Illa propositio, *ego cogito: ergo sum*, primum principium cognitionis nostræ esse non potest.

Prob. concl. Primum cognitionis principium est ejusmodi, ut nullum eo sit prius, & cætera omnia quæ certo cognoscuntur, necessaria quadam connexione ex eo ducantur: sed utrumque deest huic principio. Primum enim, si cogito, rem aliquam cogito: ergo jam aliquid noveram; imo & me ipsum noveram, cum dicebam, ego cogito; & me esse ignorare non poteram, cum agere aut cogitare non possim, nisi habeam esse: cumque id dico, ego cogito, idem est ac si dicerem, ego sum cogitans: ergo jam præsuppono me esse. Cum denique sic concludo, ego cogito, ergo sum, idem probare videor per idem, & nihil aliud infero, quam id quod præsuppositum à me fuit, nimirum me esse rem cogitantem. Accedit etiam quod illa propositio, *ego cogito*, est cognitio reflexa, quæ directam aliquam præsupponit.

Jam cætera quæ novimus, ex illo principio non pendent, neque ex eo necessario profluunt: non enim necesse est ut cogitem me esse, ut certum mihi sit duo & duo esse quatuor: & quamvis noverim me esse, non continuo quid ego sim, statim cognoscam. Quid ergo? an illud tam magnum erat, nosse me esse, aut cogitare, ut tanto apparatu ad hoc primum cognitionis principium

ſtabiliendum opus eſſet? Quis enim id ignorabat? Quid illa cognitio addit certitudini, quam ex tot rebus hauſeram? Neque hac de re quiſquam movere controverſiam poterat, nec probatione opus fuit, ut me eſſe qui cogitarem, qui ſcriberem, qui agerem, palam fieret. Quamobrem ut mihi quidem videtur, hoc Carteſii principium, nec primum eſt, nec rerum cognitioni acquirendæ neceſſarium.

Sed, *inquit* Carteſius, illud eſt primum principium, de quo is certus eſt, qui vel cætera omnia eſſe falſa ſupponeret: atqui hæc propoſitio eſt ejuſmodi. Nam ut in eo ſim ſtatu, ut omnia quæ video, & quæcunque memini, eſſe falſa fingam animo; ſive forte ſomniem, ſive à maligno quodam genio decipiar; tamen illud animadverto ſaltem me eſſe, qui cogito. Etſi enim fallerer, falli tamen non poſſem, niſi eſſem, qui fallerer. Quare ut punctum petebat Archimedes quod eſſet firmum & immobile, ut integram terram loco dimoveret: ſic magna, inquit, ſperanda ſunt, ſi vel minimum quid invenero, quod certum ſit & inconcuſſum.

Reſp. Parum aut nihil ad veritatis indagationem conferre hoc principium, ex quo certitudo quæ in diſciplinis cernitur, nulla connexione ducitur; ac fruſtra rationem conquiro, qua probem me exiſtere, de quo dubitare non poſſum, & quod nemo ſit inficiaturus. Nec video quid utilitatis habeat illa ſuppoſitio, ſeu animi fictio, omnia eſſe falſa; forſan me dormire, dum cœlum & terram intueor; forte me decipi, cum intelligo duo & duo eſſe quatuor, triangulum ex tribus lineis conſtare, & alia innumera.

Sed omnia, *inquit*, ſunt exuenda præjudicia, ut aliquid veri inveniamus: imo utile eſt omnia tanquam falſa ſupponere, donec aliquid tandem appareat, quod falſum eſſe non poſſit.

Reſp. Eſto, *inquam*, exuantur præjudicia quæ nos à veritate abducunt: ſed cavendum eſt ne in majus præjudicium velut præcipites ruamus, dum quæ certa ſunt, ut falſa ſupponimus, & ignorantiæ tenebras affectamus. Non enim, ut ſcite Gaſſendus ſcribens in Carteſium, mens fiet capacior veræ perceptionis, ſi ad falſitatem deflectat. Exuenda quidem ſunt præjudicia, non vera & certa, aut ex quibus omnis noſtra cognitio ducitur, ſed quæ dubia ſunt aut falſa: ut pravi humores, non laudabiles ſunt ejiciendi: ſic inanes & incertæ opiniones, non ſana judicia ſunt extirpanda; lolium è mentis agro, non frumentum eſt evellendum. Neque id fieri poteſt ut mentem iis præjudiciis quæ nobis certa ſunt, exuamus: atque illud minime utile eſſet, aut fructuoſum. An forte Geometra ab animo impetrabit, quadratum ex 4. lateribus, & totidem angulis rectis non conſtare; aut ſolem non eſſe terra majorem?

At ſæpe fallunt ſenſus & ſenſuum præjudicia: quare tutius eſt iis nunquam confidere: turris quadrata eminus viſa mihi videtur rotunda.

Reſp. Non omni cibo eſſe abſtinendum, quod interdum noceat. Cum igitur turris eminus videtur, & rotunda apparet, cohibere poſſumus aſſenſum. At ſi etiam cominus rotunda videatur, jam nullus erit ſuſpenſioni locus. Baculus partim in aëre, partim in aqua viſus, idem fractus videtur: ſed cum eductus fuerit ex aqua, rectus apparebit, tumque nullus erit deceptioni locus.

Sed *inſtat* Carteſius, interdum in ſomnis eadem mihi videre videor, quæ cum vigilo; eadem agere, vel ſcribere, vel loqui.

Responsio facilis est: licet enim inter somniandum discernere non possim an somniem: cum tamen vigilo, certus sum me vigilare. Ac præjudicia dormientium sola evigilatione & rerum evidentia discutiuntur; nec necesse est ad dormientium insomnia confugere, ut vigilantium præjudicia tollamus. Cumque omnia præjudicia pro falsis habemus, non tam vetera exuimus, quam nova induimus, & falsa veris substituimus; titubantes non continemur, sed in præcipitium quasi ictu impacto dejicimur.

Reliqua cognitionis principia, cum sese dabit occasio, exponemus: nunc de principiis rei, seu entis dicendum: quæ cum sint physica, aut metaphysica, de his solum nobis agendum est, quæ ad intrinsecam entis compositionem pertinent: licet forte sola cogitatione, non reipsa inter se distinguantur. Ea sunt potissimum actus & potentia; essentia & existentia; principium individuationis, subsistentia: de actu & potentia primo loco agendum, tum de reliquis ex ordine tractandum.

QUÆSTIO II.

De actu & potentia.

Actus & potentia sunt prima entis principia, ex quibus id componitur. Actum dicimus rei perfectionem; potentiæ autem nomine id intelligimus, quo aliquid est agendi, aut patiendi capax: est enim duplex potentia, una ad agendum, ad recipiendum altera. Verum quo facilius intelligantur quæ deinceps de actu & potentia dicturi sumus, quædam sunt ante prænotanda.

1. Actus vel est purus, cum videlicet ab omni potentia est liber, qualis est solus Deus; vel est impurus, cum admistus est potentiæ. Sic potentia vel est physica, quæ scilicet ab actu reipsa distingui solet; vel metaphysica, quæ cogitatione tantum, non re, ab actu sejungitur. Genus est potentia metaphysica, ac ratione tantum à differentia discrepat.

2. Actus etiam est primus aut secundus: ille est potentia activa ad agendum expedita; hic est ipsa operatio. Qui visu præditus est, videt in actu primo, nondum in actu secundo, nisi apertis oculis aspiciat.

3. Potentia, ut diximus, cum sit activa vel passiva, hæc iterum vel est objectiva, tumque nihil est nisi capacitas existendi, seu non repugnantia, aut possibilitas; vel est receptiva, seu capacitas aliquem actum excipiendi; sive is sit physicus, ut forma est actus materiæ; sive sit metaphysicus, ut existentia, vel subsistentia.

4. Utraque potentia tum activa, tum passiva, duplex vulgo statuitur, naturalis una, quæ est vis à natura insita, quæque ad effectum vel actum sibi attemperatum extenditur; obedientialis altera, qua res creata sic Deo subjicitur, ut effectus natura sua sublimiores attingat. Sic in natura intellectuali est potentia, ut vocant, obedientialis, ut gratiam & virtutes infusas excipiat; sic mens beata lumine gloriæ perfusa Deum clare intuetur; natura humana in Christo Domino per potentiam obedientialem ad unionem hypostaticam evehitur. Sic denique aqua baptismi & alia sacramenta gratiam conferunt: atque in omni re creata est essentialis quædam subjectio summo omnium Principi & Domino,

Domino, qua excipere potest, aut efficere, quod naturæ vires superat. Quod si enim ea est vis caloris naturalis ut alimenta in carnem convertat, an dubitamus quin res creata effectus non modo se nobiliores, sed etiam naturæ viribus superiores Deo ita volente possit attingere?

Ac de potentia obedientiali hæc sufficere poterant, si ita visum esset recentioribus intra Philosophiæ fines se continere: sed multas quæ ad Theologiam pertinent, hoc loco controversias movent: quid sit ea potentia; quomodo à re ipsa distinguatur, quid ei addatur, dum in actum erumpit; quousque ea possit extendi, & alias iis consimiles, quas ut omnino prætermittere non possumus, sic diutius quam par sit, in iis immorari non debemus. Sit itaque

Unica conclusio.

POtentia obedientialis non re, sed cogitatione tantum à naturali potentia distinguitur.

Prob. concl. 1. Potentia obedientialis creaturæ nihil est nisi essentialis illius dependentia à Creatore, in ordine ad effectus supernaturales: nam illa subjectione intellecta simul potentia obedientialis intelligitur: sed ea dependentia aut subjectio cum sit essentialis rei creatæ, non est entitas quædam, quæ ei superveniat, quæque ab ea sit distincta: ergo potentia obedientialis non est quid realiter distinctum à potentia naturali.

Confirm. Si ea potentia obedientialis esset entitas quædam à re ipsa sejuncta, tum ea vel foret naturalis, vel supernaturalis: non prius: neque enim par esset effectui supernaturali procreando, & alia subinde obedientiali potentia egeret, quo effectum viribus suis superiorem procrearet: sed neque posterius dici potest: nam idem urgebit argumentum, & res ipsa entitatem illam supernaturalem accipere non poterit, nisi per potentiam obedientialem, sicque res abibit in infinitum.

Opp. Quod est supernaturale, non sola cogitatione, sed etiam re ipsa distinguitur ab eo, quod est tantum naturale: sed potentia obedientialis est quid supernaturale: ergo ea distinguitur à potentia naturali.

R. dist. major. Quod est supernaturale quoad entitatem, non ratione solum, sed re ipsa ab eo quod est naturale sejungitur, C. quod est supernaturale tantum ratione alicujus extrinseci, seu ut loquuntur, connotative, N. Potentia vero quæ dicitur obedientialis, non est entitas alterius ordinis quam sit naturalis potentia, sed connotat, aut respicit effectus supernaturales, & completur per aliquid extrinsecum, & supernaturale. Nam quæ passiva est potentia obedientialis, non indiget re aliqua intrinseca, & ordinis supernaturalis, ut perficiatur, ne res abeat in infinitum, uti jam diximus: sed ei concursu tantum supernaturali opus est. Cum scilicet causa prima parata est ad formam, quæ vires naturæ excedit, in subjecto aliquo procreandam, ut gratiam sanctificantem in anima. Quamvis potentia activa plerumque per aliquid intrinsecum compleri soleat, ut modo magis connaturali operetur. Unde mens beata lumine gloriæ perfunditur, quo Deum intuitive contempletur. Itaque potentia obedientialis receptiva nullo indiget complemento, ut aiunt, intrinseco, ut formam natura sua superiorem excipiat: sed potentia activa per formam supernaturalem disponitur & completur.

Jam illud molestius inquirunt, quousque potentia obedientialis extendatur. Sunt enim qui ita eam exaggerant, ut in quolibet potentiam obedientialem ad quodlibet efficiendum, aut recipiendum esse existiment: adeo ut, si iis credimus, & musca hominem procreare queat, & lapis intelligere. Alii eam potentiam obedientialem ad eos tantùm effectus extendi, qui ejusmodi causas quodammodo exigunt: adeo ut quoddam in ipsis creaturis quæ ad effectus se nobiliores evehuntur, fundamentum esse oporteat. Sic intellectus humanus ad Deum videndum per potentiam obedientialem evehitur, quod objectum illius sit omne intelligibile, & abstractiva saltem cognitione infinitum vi sua naturali attingat: unde superno lumine adjutus & roboratus ipsum infinitum etiam intuitive potest percipere.

Id utique fatemur, nos invitos ad hujusmodi quæstiones, quæ circa res possibiles moventur, accedere: cum de iis nihil fere certi liquere possit. Ac si quid liqueret, non id esset tanti, ut rerum quæ sunt, non finguntur, contemplatione neglecta, quid fieri possit, anxie inquirendum putaremus: sed mori utcunque serviendum.

Illud quoque principii instar præmuniendum arbitramur, quod ubi quæstio vertitur an res aliqua sit possibilis: qui negat eam fieri posse, idem quid obstet, quò minus ea fieri possit, seu repugnantiam, aut contradictionem teneatur ostendere. Secus licebit unicuique quod libitum fuerit, asserere, aut negare. Unde si quis dixerit impossibilem esse hominem justum, id probare debet, ne cuivis impune mentiri liceat. Repugnantia verò in eo posita est, ut duo contradictoria simul conjungantur, ex hypothesi quòd res aliqua existat.

Quò autem ad rem ipsam veniamus, id satis prudenter nonnulli advertunt, ut potentia obedientialis aliquid efficiat, aut excipiat, necessarium videri, ut aliqua sit proportio inter potentiam & effectum ipsum, qui est producendus. Nam si nulla sit proportio, res creata nihil aget, nihil molietur, & ea præsente Deus solus effectum procreabit.

QUÆSTIO III.

De potentia objectiva.

Potentia objectiva dicitur, qua res potest esse objectum alicujus facultatis. Hæc utique est duplex: nam vel respondet activæ potentiæ, eaque solet Logica appellari, ab aliis entitativa nominatur; estque mera alicujus rei possibilitas: vel facultati cognoscenti, seu intellectui objici potest, eaque est proprie objectiva, qua scilicet res cognosci aut repræsentari potest. Utramque hoc loco breviter attingemus.

Ac primùm id quæritur, in quo formalis rei alicujus possibilitas posita sit, an ab ipsius causæ fœcunditate ducatur; adeo ut res sit possibilis quia Deus eam potest efficere; an potius Deus eam possit producere, quia non repugnat; an ex utroque capite sit repetenda. Sit igitur

Prima Conclusio.

Possibilitas rei absoluta & primaria ex eo est repetenda, quòd non repugnet; secundaria & respectiva ab omnipotentia Dei repetitur.

Probatur prima pars concl. Illud dicitur possibile, ut docet Aristoteles, quo posito in actu nullum sequitur absurdum, seu impossibile: ergo rei possibilitas ex ipsa non repugnantia deducitur.

Confirm. Res dicitur impossibilis, quia fieri non potest, cum scilicet attributum subjecto repugnat; non quòd eam Deus non possit efficere: ergo res est possibilis, quia termini, seu ideæ ipsæ, aut conceptus inter se non pugnant. Nam ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est itidem causa negationis: unde si impossibilitas absoluta oritur ex repugnantia, possibilitas ex non repugnantia ducenda est.

Confirm. iterum. Si possibilitas absoluta creaturæ ex omnipotentia Dei esset repetenda, eadem omnipotentia explicari non posset, nisi per circulum, ut docet S. Thomas. Nam si dixerimus Deum esse omnipotentem, quia facere potest omnia ad quæ ejus omnipotentia extenditur: hoc utique eò recidet, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia facere, quæ potest: quod proprie est eò redire unde sumus profecti, & in circulum revolvi. Ac licet Deus longe pauciora posset efficere, tamen illius virtus sic explicata nihilo minus diceretur omnipotens. Itaque longe facilior omnipotentiæ Dei explicatio futura est, si dixerimus Deum esse omnipotentem, quòd efficere possit quidquid non repugnat. Cum enim inquirimus an aliquid fieri possit, non Dei omnipotentiam expendimus, sed utrum res ipsa, de qua quæritur, contradictionem involvat. Hinc quærenti Mariæ Virgini, quomodo fieri posset, ut virgo cum esset filium conciperet & pareret, respondit Angelus, *quia impossibile non erit apud Deum omne verbum.* Id enim quod concipitur animo, quodque verbum mentis appellamus, non est impossibile. Nulla quippe rei impossibilis distincta idea haberi potest: cum repugnantes ideas, seu, ut loquuntur, terminos involvat.

Pars altera conclusionis est manifesta. Nam creatura eo nomine dicitur possibilis, quia creari à Deo potest: ergo possibilitas illius, ut est creatura, à fœcunditate suæ causæ repetitur. Est enim respectiva, & extrinseca: cum prior possibilitas sit absoluta & intrinseca: licet eadem sit negativa, quod videlicet non repugnet. Sed ut est creatura possibilis, ea ratione connotat potentiam agentis: id enim essentialiter respicit, à quo potest existere. Quare possibilitas rei ex duplici fonte oritur, ex non repugnantia, & ex ea potentia infinita, à qua creari potest id quod dicimus possibile. His bene intellectis, non erit difficile quæ contra opponuntur dissolvere.

Opp. Quòd res sit possibilis, id habet à Deo: ergo res idcirco est possibilis, quia fieri à Deo potest, non vicissim.

R. Dist. ant. Possibilitas rei pendet à Deo, respectiva, C. absoluta, N. Nam res ut creatura concipitur, pendet à Deo: sed in ratione entis possibilis non pendet à Deo, nisi quatenus è potentia in actum exire potest. Actus autem rei possibilis est existentia, quàm à Deo solo potest accipere.

Instant. Vel esse possibile pendet à Deo, vel vicissim: sed hoc dici non potest, potentiam Dei activam à re possibili pendere: ergo restat ut ens sit possibile, quod fieri à Deo possit.

Resp. Inter potentiam Dei, & rei possibilitatem esse dependentiam connexionis, qualis est inter relata, quæque non est mutua dependentia, ut causæ ad effectum.

Contra, *inquiunt*, illa potentia entitativa est aliqua perfectio, eaque realis: ergo à Deo est repetenda, & res ideo erit possibilis, quia fieri à Deo potest, non contra.

Resp. Dist. ant. Est perfectio negativa, nempe non repugnantia, *C.* perfectio positiva & actualis, *N.* Hæc enim ab uno Deo proficiscitur.

Nunc in quo potentia objectiva posita sit, verbo dicam. Potentiam objectivam hoc loco appellamus rationem objectivam, qua scilicet res attingi ab intellectu potest. Hinc fit ut nulla ratio, vel idea, aut conceptus pateat latiùs quàm ratio objectiva, qua scilicet aliquid dicitur intelligibile: non enim solum ens omne, sed etiam non ens potest intelligi: adeo ut intelligibile sit attributum enti, & non enti commune.

QUÆSTIO IV.

De essentia & existentia.

AC de ente possibili satis multa, nunc de eo quod actu est, quodque ex essentia, & existentia conflatum concipitur, dicendum videtur. Essentiæ nomine id solet intelligi quod primum in re concipitur: hinc ratio, aut forma, qua res est, nominatur: ut humanitas est hominis essentia, seu forma metaphysica; aut quidditas, quod quid res sit, aperiat: natura itidem dicitur, quòd sit fons, & principium operationum.

Illius verò actus est existentia, qua ponitur extra nihil. Unde & actus entitativus vocitatur, quod sit actus entis ut ens est, seu id quo res est actu.

Existentia verò spectari potest vel in communi, & secundùm se, quod vocant in actu signato, vel quatenus est existentia talis hominis aut lapidis, seu in actu exercito.

Quæstio in hoc vertitur, utrum existentia Petri v. g. vel in actu exercito ab illius essentia, aut re, aut virtute saltem sit distincta. Sit igitur

Unica Conclusio.

Inter essentiam, & existentiam non est realis, sed virtualis duntaxat distinctio.

Prob. pars conclusionis prior contra Thomistas. Omnis distinctio realis, vel est inter duas res, vel inter rem, & modum; illa dicitur major, hæc minor. Sed neutra est distinctio inter essentiam, & existentiam. Non realis major, quæ est inter ea quæ separatim possunt existere. Non minor, seu modalis: hæc enim ita est inter rem & modum, ut res possit esse citra modum, non vicissim: sic corpus esse, & concipi potest citra talem figuram, non figura sine corpore. Sed essentia non potest esse actu citra existentiam:

nam esse actu, est existere: ergo si essentia esset citra suum modum, seu existentiam, existeret, & non existeret.

Confirm. Essentia quæ actu esse concipitur, & separata ab existentia, vel est producta, tumque ea existit; vel est improducta; sed nihil est actu improductum præter unum Deum: ergo essentia concipi non potest esse actu citra existentiam.

Confirm. iterum: qui asserit duas res inter se distingui, illud tenetur ratione aliqua demonstrare. Nam quod nescimus, id asserere non debemus: atque hoc velut principio tot distinctiones ad libidinem fictæ, quæ omnem Philosophiæ splendorem obducunt, facile dissolvi possunt: sed nulla satis idonea ratione evinci potest distinctio realis inter essentiam, & existentiam: cum potius contrarium manifeste appareat. Non enim res per aliquid à se distinctum extra nihil, vel extra suas causas sistitur; neque existentia cum essentia, ut quid alienum conjungitur. Cum itaque essentia nihil sit antequam existat, ipsa existentia cum eo quod non entis habet rationem, reipsa conjungi non potest.

Prob. pars altera conclusionis, virtualem esse distinctionem inter essentiam, & existentiam: tum quia sunt diversa utriusque prædicata, diversi adeo conceptus; tum quia existentia concipitur accidere essentiæ, ut rationale animali. Unde in ordine ad humanas scientias illa distinctio reali æquivalet, quatenus per diversas ideas concipiuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Nulla creatura est suum esse, ac nullius rei essentia est sua existentia; id enim uni Deo convenit, qui per se & necessario existit. Unde hoc nomen ut sibi proprium & incommunicabile sibi vindicat: ***Ego sum qui sum: & qui est misit me ad vos.*** Ergo in rebus creatis essentia, & existentia inter se realiter distinguuntur.

Resp. dist. maj. Nulla res creata est suum esse formaliter: adeo ut de illius idea, aut conceptu sit quod existat, C. id enim uni Deo proprium est: nullius rei creatæ essentia est sua existentia identice, N. Non enim res existit per existentiam à se distinctam, ut ostendimus.

Instant. Essentia rei est necessaria, existentia vero est contingens: sed quod est necessarium distinguitur ab eo quod est contingens: ergo essentia est quid distinctum ab existentia.

Resp. dist. major. Essentia rei est quid necessarium in statu abstractionis, ut loquuntur, seu in statu objectivo, C. qui quidem status nihil confert ad realem distinctionem; In statu actuali, essentia est quid necessarium; rursum Dist. ex hypothesi, C. absolute, N. Nam quæ de re fiunt propositiones, sunt necessariæ tantum ex hypothesi quod res existat: res autem eadem potest absolute esse contingens, & ex hypothesi necessaria.

Opp. 2. Actus & potentia inter se distinguuntur realiter: sed essentia habet rationem potentiæ, existentia vero habet rationem actus: ergo inter essentiam, & existentiam est realis distinctio.

Resp. dist maj. Actus, & potentia in Physicis plerumque realiter distinguuntur, C. in Metaphysicis, N. Ratio est quod potentia physica sit res quædam

actu existens, quæ separari potest à suo actu, ut materia à forma, paries ab albedine: non item se res habet in rebus metaphysicis, quas mens nostra distinguit, ut distinctam rerum habeat cognitionem, ut in genere, & differentia planum est. Diximus in Physicis actum & potentiam plerumque inter se realiter distingui: neque enim adeo certum est corpus, v. g. à figura realiter distingui: cum tamen corpus omne sit in potentia ad multas figuras, quas potest excipere: verum id aliàs.

Contra, *inquiunt*, si essentia & existentia rei creatæ non distinguuntur, nihil est quod existentiam creaturæ limitare & definire possit: nam sola potentia actum limitat, & vicissim actus potentiam. Sic materia esset infinita potentia, nisi eam forma terminaret, & forma ex se esset infinita, nisi eam materia certis finibus coërceret.

Resp. Essentiam rei cujusque esse finitam & determinatam, tum intrinsece & per seipsam, quod certos habeat & definitos perfectionis gradus; tum extrinsece per suas causas. Itaque nihil necesse est existentiam ab essentia sejungere, ut una alteram determinet.

Opp. 3. Eadem est essentia cum est possibilis, & cum actu existit; sed cum est possibilis, distinguitur ab existentia quam nondum habet. Ergo ubi actu existit, ab existentia quoque distinguitur.

R. dist. maj. Eadem est essentia negative, C. quod non sit diversa; positive, N. est enim possibilis, quatenus potest existere, sed nondum est quid reale.

Inst. Essentia quandiu est possibilis, est indifferens, ut actu existat, aut non existat: ergo distinguitur ab actuali existentia.

Resp. dist. ant. Essentia possibilis est indifferens indifferentia negativa, quæ scilicet fundatur in essentia, quæ nondum est ens reale, C. indifferentia positiva, N.

Opp. qui contendunt existentiam ne virtualiter quidem distingui ab essentiâ, quod hæc concipi non possit citra existentiam.

Resp. Essentiam concipi non posse sine existentia quam connotat, C. quam includit in suo conceptu, vel idea, N. uti alibi diximus de relatione respectu termini: nam relatio concipi nequit sine termino, uti nec facultas sine objecto quod connotat: quanquam nec terminus sit de essentia relationis, nec objectum includatur in ipsa facultatis essentia.

QUÆSTIO V.

Utrum essentiæ rerum sint ab æterno.

NUnc alia quæstio nobis adeunda est, utrum essentiæ rerum sint ab æterno quid positivum. Quæ quidem ut facilius dijudicari possit,

Notandum est vocem illam, *esse*, tribus potissimum modis accipi. 1° pro existentia: quæ quidem acceptio est usitatissima: tum enim rem dicimus esse, cum existit. 2° *esse*, pro rei essentia solet usurpari: sic ex Aristotele definitio explicat esse rei, id est, essentiam rei, quam alii quidditatem vocant. 3° *esse* accipitur pro connexione attributi cum subjecto: cum scilicet ali-

quid affirmamus : ut cum dicimus terram esse rotundam ; bis duo esse quatuor. His positis,

Certum est 1° rerum essentias, aut naturas non existere ab æterno ; 1° quia Deus solus ab æterno existit. 2. Naturæ universales non existunt, nisi in singularibus : sed nullum singulare existit ab æterno, ut suo loco demonstrabimus, idque in præsentia tanquam fide certum, & omnium consensu firmatum supponimus. Ergo essentiæ rerum non existunt ab æterno.

Certum est 2° essentias rerum non esse ab æterno quid positivum, aut reale : cum nihil sit ab æterno reale, aut positivum præter unum Deum. Præterea, si essentiæ sunt quid reale ab æterno, vel sunt productæ vel non : si prius dixeris, ergo non sunt æternæ. Quod enim productum & creatum fuit, idem in tempore cœpit esse. Si essentiæ rerum sint improductæ, aut increatæ, nihil erunt aliud quam Deus ipse.

Itaque naturæ vniversales sunt tantum æternæ negative, quod nulli sint tempori addictæ. Cumque concipimus naturam humanam secundum se, ab omni eam tempore abstrahimus, & cogitatione separamus : neque enim tempus ad nullius rei naturam vel essentiam pertinet.

3° Illud quoque nobis certum videtur propositiones necessarias, in quibus prædicata, vel attributa essentialia affirmantur, esse ab æterno veras. Primo enim hæ propositiones sunt perpetuæ & æternæ veritatis, bis duo esse quatuor, circulum esse rotundum, hominem esse animal rationale, & aliæ infinitæ, in quibus scientiæ versantur.

Deinde in propositione affirmante veritas in hoc consistit; ut attributum cohæreat, aut potius idem sit cum subjecto. Atqui ab æterno est necessaria connexio, & identitas inter hominem & animal rationale ; neque unum concipi potest sine altero, homo nimirum sine animali. Ergo ab æterno verum est hominem esse animal rationale.

Non eadem est ratio propositionum contingentium, in quibus quod prædicatur, est accidentarium, aut adventitium : ut cum dicimus, Homo est Geometra, aut Philosophus : tum enim attributi cum subjecto societas & cohæsio pendet ex tempore, nec secundum se est æterna, nisi forte ex voluntate Dei : ut cum dicimus, Antichristus erit. Id enim verum est ab æterno, non ratione sui, sed quia Deus ita voluit. Verum illa propositio, bis quinque sunt decem, est ex sua natura, non solum ex Dei voluntate, ab æterno vera.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1° Deus ab æterno cognoscit rerum essentias : ergo sunt quid reale & positivum ab æterno. Nam habent saltem esse cognitum, vel objectivum : quod quiddam est reale & positivum, non merum nihil.

Resp. Dist. conseq. Essentiæ rerum sunt quiddam reale in Deo, C. extra Deum, N. Sunt enim quid reale in ideis divinis ; illudque esse cognitum nihil est aliud quam denominatio externa, quæ nihil positivum confert rei cognitæ.

Opp. 2° Propositio ab æterno est vera, cum ab æterno est identitas quædam, & essentialis cohæsio inter subjectum & attributum, ut inter hominem & animal rationale. Sed illa identitas, vel connexio, vel ordo esse aut concipi non potest, nisi sint extrema ipsius propositionis, quæ cohæreant inter se : non enim est ordo, aut relatio inter extrema, quæ nihil sunt. Ergo essentiæ rerum sunt ab æterno quid reale & positivum.

Resp. Dist. Min. Non potest esse identitas, aut ordo, vel relatio inter ea quæ nihil sunt; relatio, inquam positiva, atque, ut loquuntur, in actu exercito; *C.* Relatio objectiva tantùm, negativa & in actu signato, *N.* hoc est, extrema, quæ non sunt actu & positive, inter se non referuntur, sed habere possunt relationem quandam, tum negativam, tum objectivam, quatenus unum concipi non poterit sine altero. Nulla enim fuit unquam, neque erit inter ea diversitas; neque aliter vel intellectus divinus, vel alius, si quis fuisset ab æterno, ea potuisset concipere, nisi ut inter se indivulse connexa. Unde ab æterno verum fuit, bis tria esse sex, hominem esse animal rationale.

QUÆSTIO VI.

De principio individuationis.

INter principia entis quæ id intrinsece constituunt, vulgò recensentur genus, & differentia: ea quippe ad certam speciem ens determinant. Quæ autem dicitur differentia numerica, individuum ab alio ejusdem speciei discriminat.

Cum plura inter se comparata, nulla insigni differentia inter se discrepant, tum numero differunt. Sed hoc loco quæritur, quid efficiat ut Petrus sit à Paulo numero distinctus; an materia, aut forma, aut utraque; an congeries multorum accidentium? Atque hæc fere sunt principia physica distinctionis numericæ. Nominales rem unamquamque per se, & essentialiter singularem esse pertendunt. Thomistæ distinctionem specificam à forma, numericam à materia ducendam volunt. Cum autem materia una sit, & omnibus rebus communis, hanc utique non solam, sed certa quantitate, ut aiunt, signatam, ac velut sigillatam principium individuationis constituunt. Alii ad principium metaphysicum confugiunt, sive sit gradus quidam specifico superveniens, qui hæcceitas solet nominari; sive ut aliis placet, sit subsistentia, sive rei existentia: adeo ut difficile sit omnes hac de re, quæ tanti non est, sententias referre, aut refellere: hæ tamen facilè possunt conciliari. Sit itaque

Prima Conclusio.

Nullum est principium physicum individuationis.

Prob. Concl. Primum enim, forma seorsum sumpta non est principium individuationis, ut fatentur omnes: non enim Petrus, & Paulus inter se numero distinguuntur, quia uterque anima rationali donatur. Forma quidem ut materia concurrit ad constituendum individuum; sed ea non est ratio distinctionis numericæ: est enim ex se indifferens, ut in hac vel illa materia recipiatur.

Non dissimili ratione materia seorsum sumpta constituit quidem individuum, ut principium materiale, uti & causæ reliquæ: sed ea non efficit formaliter individuum, ut est individuum; cùm ea non sit determinata ad unam formam potius quàm ad alteram, & eadem materia plures formas excipiat successive solo numero distinctas. Ergo materia sola non est formale principium individui.

Quod

Quod autem Thomistæ contendunt, non materiam solam, quæ potentia est vaga & indeterminata, sed tali quantitate signatam esse principium physicum individuationis, hoc, inquam, difficultatem auget, non tollit: Quid enim sibi velint per illam sigillationem quantitatis, non satis intelligimus. An quod materia jam sit quantitate sua instructa, priusquam individuum constituat? Quod si ita sit, individuum erit quoddam ens per accidens, ex substantia nimirum & quantitate conflatum.

Verùm subtiliores Thomistæ per illam quantitatis sigillationem, materiam solam intelligunt, quatenus certæ quantitati destinatur, eamque non formaliter, sed radicaliter continet.

Sed contra: materia prius formam substantialem, quàm ipsam quantitatem excipit: ergo ea potius erit individuationis principium, ut forma sua sigillatur, quàm ut certa quantitate signatur.

Ex iis liquet rem non fieri individuam per congeriem quorumdam accidentium: prius enim res concipitur individua, quàm accidentibus suis ornata. 2. Cum quædam ex iis accidentibus pereunt, non idcirco res singularis mutatur. 3. ut accidentia citra substantiam in Eucharistia conservantur, sic & substantia citra accidentia esse, & concipi potest: & tamen tum erit singularis & individua. Ergo res non fit singularis per accidentium congeriem, tametsi ea accidentia rem singularem manifestam faciunt.

Secunda Conclusio.

NOn est aliud individuationis principium, quàm rei existentia.

Prob. concl. 1. Nullum est principium Physicum individuationis, ut ostendimus: non enim materia, aut forma, aut collectio accidentium rem efficiunt singularem; & ea sunt principia individuationis tantum incompleta: ergo principium individui, quodcunque illud sit, metaphysicum, non physicum futurum est. Sed nullum afferri potest præter existentiam: tum quia ejusdem speciei individua penes essentiam proprie non differunt, sed penes existentiam; tum quia omnis gradus numericus præter existentiam est inutilis: cùm existentia id præstare possit quod gradus ille efficeret. Ergo existentia est principium formale individuationis, seu distinctionis numericæ.

Confirm. Existentia est singularium, & efficit rem singularem: quod enim dat esse, simul & tale esse, & singulare tribuit: neque enim res universim, sed hic, & nunc existit; ac sola demum existentia essentiam ex se vagam & indifferentem omnino determinat.

Prob. 2. concl. Tum efficitur natura universalis, cum secundum se spectatur, & abstrahitur ab existentia singularium: ergo signum est naturam non effici singularem nisi per existentiam: sublatâ enim existentiâ, jam natura concipitur universalis.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium objiciuntur, faciliùs solventur, si adverterimus triplex esse individuationis principium, 1um est effectivum: sic causa effectrix rem efficit singularem. 2um est manifestativum, quatenus nos ducit in cognitionem

rei singularis. Quo quidem modo collectio accidentium principium individuationis dici potest. 3^m est principium formale, quod scilicet speciem ex se indifferentem determinat: id verò non aliud esse, quàm existentiam pertendimus: tametsi materiam uti & alias causas concurrere ad rei unitatem numericam fatemur: sed negamus materiam solam individuum formaliter, quatenus individuum est, constituere. Cum itaque

Opp. 1. ex Aristotele, rem habere à materia quod sit una, aut multiplex numero; quodque expers est materiæ, multiplex numero esse non posse. Imo addit S. Thomas Angelos specie inter se differre, quòd ab omni materia sint immunes: cum distinctio essentialis & specifica à forma, ut materialis & numerica à materia repetatur: ergo materia est principium unitatis, & distinctionis numericæ: non quidem sola, quia ex se est ad multas formas indifferens, sed certa quantitate signata. Nam principium omnis divisionis, aut distinctionis numericæ est quantitas, cùm ea sit essentialiter divisibilis.

Resp. distinctionem rerum naturalium fieri per materiam: adeo ut citra materiam nulla sit divisio numerica, in rebus corporeis, *C.* ita ut materia sola sit principium distinctionis numericæ, *N.* Id verò jam explicatum à nobis fuit, & ostensum materiam esse principium individuationis materiale, non formale; constituere individuum, sed non solam.

Quod autem ex Philosopho afferunt illud multiplex numero esse non posse, quod est omnis expers materiæ. Responderi solet distinguendo hanc propositionem, quod est expers omnis materiæ aut Physicæ, aut Metaphysicæ, quodque est actus purissimus concedunt: quod est expers omnis materiæ physicæ, negant: unde Angeli numero distinguuntur: quidquid Thomistæ in contrarium afferant. Quidni enim Deus efficere possit duos Angelos omnino inter se similes, & solo numero differentes? uti & animæ rationales, non specie, sed numero inter se discrepant: quin & Deus unus est numero, quamvis omnis sit expers materiæ. Quare illud negari potest unitatem numericam nullam esse in rebus, quæ materiæ sunt expertes.

Opp. 2. existentiam supponere rem singularem: cùm essentia prius sit perfecta in ratione essentiæ, quàm existere concipiatur: ergo, inquiunt, existentia non est formale principium individuationis.

R. Neg. ant. Res enim non est singularis nisi quatenus est determinata, & una: quod autem existit, unum est, singulare, & determinatum: est enim hoc, & nihil aliud, neque ullum universale existit. Quare existentia rem efficit singularem & determinatam, nec quicquam aliud fingi potest quod eam efficiat individuam.

Contra, *inquiunt*, Antichristus jam concipitur, ut individuum, aut res singularis: sed nondum concipitur existere: ergo existentia non constituit formaliter individuum. Res enim concipi non potest citra principium sui constitutivum.

Resp. Antichristum eodem modo concipi singularem, quo existere concipitur: est enim jam singularis, quatenus potest existere.

Instant. Existentia non est de rei alicujus essentia, hoc enim uni Deo convenit: ergo Antichristus concipi potest singularis sine existentia.

R. Dist. ant. Existentia non est de essentia rei secundùm se spectatæ, & ad naturam rei specificam quæ est tota rei essentia, non pertinet, *C.* non est de

essentia rei singularis, *N*. Non enim fit individua, aut determinata, nisi per existentiam; nec producitur hîc, & nunc, nisi quatenus existentiam accipit: sublatâ existentiâ, nulla erit illius determinatio, aut unitas numerica. Sic rotunditas non est de ratione ullius corporis, uti nec albedo est de ratione parietis: sed corpus rotundum, aut paries albus concipi non potest, citra rotunditatem, aut albedinem. Non dissimili ratione non est de essentia hominis quod existat: sed hic homo esse non potest nisi per existentiam propriam, qua sublata, nulla est inter individua ejusdem speciei differentia.

Opp. 3. Ejusdem formæ non sunt diversi effectus formales: sed existentiæ, & principii individuationis sunt diversi effectus formales: nam existentia dat esse, seu existere, individuatio efficit rem singularem, iique sunt diversi effectus: ergo existentia non est principium formale individuationis.

R. dist maj. Ejusdem formæ non sunt diversi effectus formales, non sibi mutuo subordinati, *C.* sibi mutuo subordinati, *N.* Nam existentia dat esse, & tale esse, ex quo sequitur ut res sit hæc numero non alia: ut albedo parietem efficit album, unde sequitur similitudo cum alio pariete.

QUÆSTIO VII.

De subsistentia.

NUnc major nos manet & magis controversa quæstio de subsistentia, quid ea sit, & quomodo ab essentia vel substantia distinguatur. Subsistentiæ autem nomine id intelligi solet quo substantia terminatur & completur: quo videlicet in se natura sistit, nec ulterius progreditur, estque instar figuræ quæ corpus terminat & circumscribit. Suppositum dicitur natura, vel substantia quæ subsistit.

Persona sic definitur à Boëtio, *rationalis naturæ individua substantia.* Nam res omnis quæ rationis est expers, suppositum vel hypostasis, non persona nominatur, cum personæ nomen ad dignitatem pertineat. *Hominis*, inquit Boëtius, *dicimus esse personam, dicimus Dei, dicimus Angeli non arboris non equi.*

Additur hæc vox, *individua*, idque intelligendum logice, quod persona de aliis non prædicetur. Hinc Boetius, *nusquam*, inquit, *in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantum & individuis: animalis enim, vel generalis hominis nulla persona est, sed vel Ciceronis, vel Platonis*; tum etiam physice, quatenus totum quiddam est. Hinc manus, vel pes suppositi, aut personæ rationem non habet: cum separatur, jam fit suppositum: est enim persona, aut suppositum integrum agendi principium, eique actio tribuitur.

Cum autem duo summa Christianæ religionis mysteria S. Trinitatis & Incarnationis non intellecta subsistentia explicari non possint, hoc loco pro more extra Philosophiam paululum est excurrendum: quæ sit subsistentiæ ratio, & quomodo à substantia vel natura distinguatur, ex iis quæ fides Catholica tradit, nobis est exponendum, sic tamen ut liquere possit rectam philosophandi rationem sacræ & inconcussæ fidei decretis famulari, non adversari.

Quo autem quæ dicturi sumus, melius intelligantur, perpauca ex iis quæ vir excellenti doctrina & pietate Ludovicus Thomassinus l. 3 de Verbi Dei Incarnatione copiose & erudite exposuit, decerpenda nobis videntur: ex iis

enim magnæ quæstiones tum Philosophicæ, tum etiam Theologicæ solvi & facilè explicari possunt.

Ac primum illud constat, personæ vocem vix apud Græcos & Latinos Patres ante Sabellii hæresim usurpatam fuisse. Nam *Ecclesia Christi*, ut docet Facundus l. 1. *Ante Sabellium tres credidit & prædicavit, Patrem, Filium, & Spiritum-Sanctum: personarum autem nomen non nisi cum Sabellius impugnaret Ecclesiam, necessariò in usum prædicationis assumpsit: ut qui semper tres crediti sunt & vocati, Pater, Filius, & Spiritus-Sanctus, uno quoque simul & communi personarum nomine vocarentur: deinde etiam subsistentiæ dictæ sunt: quoniam Ecclesiæ placuit ad significandam Trinitatem, & hoc nomen distinctioni personali tribuere.* Cum enim Græcorum hypostasi non omni ex parte congrueret vox Latina, *substantia*, post Augustini ætatem excogitatum est vocabulum subsistentiæ, quod ipsi hypostasi conveniret.

In hoc verò maxime naturam à persona diviserunt, quòd naturæ vox quid commune; persona autem singulare quoddam & individuum significet. *Quæ est ratio communis ad proprium, eandem quoque habet οὐσία ad ὑπόστασιν*, ait S. Basilius Epist. 349. Atque ut ipse explicat Epist. 43. in rebus creatis natura speciem communem, hypostasis naturam individuam designat.

Ex quibus id efficitur, naturam ab hypostasi non re quidem, sed cogitatione, atque ut loquuntur, virtualiter distingui. Profani quidem Scriptores naturam ab hypostasi nec re, nec ratione secreverunt. Unde nunquam iis in mentem venit, plures naturas in una hypostasi, vel plures hypostases in una natura posse conciliari. Ecclesiastici verò Doctores unam ab altera non re, sed cogitatione secernunt. Atque ut alios omittam, Maximus Martyr in dial. 1. de Trin. inter opera S. Athanasii, *Aliud est hypostasis, aliud deitas, non ut alia & alia res; sed quod hypostasis aliud, aliud deitas significet. Nam hypostasis declarat τὸ εἶναι, id est, esse; deitas verò τὸ τί εἶναι, id est, quiddam esse. Vt sunt Petri, Pauli, & Timothei tres hypostases, at una humanitas.* Quocirca ex Maximo natura ab hypostasi non differt nisi modo significandi, & cogitatione. Huic omnino succinit præter cæteros Richardus Victorinus l. 4. de Trin. c. 6. & 7. *Nomine substantiæ non tam quis, quàm quid significatur: è converso autem nomine personæ, non tam quid quàm quis designatur.* Verùm ad institutum ordinem redeamus. Sitque

Prima Conclusio.

Subsistentia à natura ratione saltem, & virtualiter distinguitur.

Prob. concl. In Christo Domino est natura humana, eaque est perfecta: sed in eo non est humana subsistentia: ergo subsistentia est quid distinctum saltem virtualiter à natura.

Confirm. Non aliunde ortæ sunt variæ circa mysterium Incarnationis hæreses, quàm quod hæretici nullum inter personam & naturam discrimen adhibuerint: hoc enim principio nitebantur. Persona & natura humana nullo modo distinguuntur. Sed, inquiebat Nestorius, sunt in Christo duæ naturæ: ergo in eo sunt duæ personæ. Contra assumebat Eutyches, in Christo una est persona, cum unus sit Christus, unum & integrum agendi principium: ergo in Christo est una natura. Fides autem Catholica, quæ semper mediam inter errores extremos viam insi-

ſtit, contra Neſtorium unam eſſe in Chriſto perſonam & duas naturas adverſus Eutychetem decrevit.

Non diſſimili ratione hæretici in myſterium Trinitatis offenderunt, quòd ii nullam, ne virtualem quidem inter perſonas divinas & naturam diſtinctionem agnoſcerent. Sic enim concludebat Sabellius, perſona nullo modo diſtinguitur à natura: ſed in Deo eſt una natura, ergo & una perſona. Sed inquiebat Arius, in Deo ſunt tres perſonæ: ergo tres naturæ. Fides autem Catholica non rationum ſubtilitate, ſed Scripturarum & traditionis authoritate ſubnixa, docet in Deo unam eſſe naturam, tres perſonas. Duo quoque genera attributorum in Deo agnoſcit, eſſentialia nimirum, ut ſapientiam & æternitatem quæ ad naturam pertinent, & tribus perſonis ſunt communia; alia quæ notionalia dicuntur, quibus una perſona ab alia diſtinguitur, quæque unicuique perſonæ propria ſunt: ut generare in Patre, & naſci in Filio, & ratione horum attributorum unaquæque perſona eſt integrum agendi principium, aut ſuppoſitum. Iſta omittere non potuimus, cum magnam lucem iis quæ poſtea dicemus, ſint allatura.

Nunc verò id quæritur, utrum in rebus creatis ratio ipſa perſonæ, aut ſuppoſiti ſit quid rei, ſeu quid poſitivum naturæ ſuperveniens, & ab ea diſtinctum: quod ut melius intelligatur, quæ nobis videntur certa, ab incertis ſunt ſeparanda.

Certum eſt 1° id non eſſe de fide ſubſiſtentiam eſſe quid poſitivum naturæ ſuperadditum: id enim nuſquam fuit definitum, ac contrarium magna pars Theologorum & Philoſophorum defendit. Scotus ſubſiſtentiam nihil eſſe putat præter negationem tum actualis, tum aptitudinalis dependentiæ ab alio, tanquam à ſuppoſito. Neque ab ea ſententia multum alienus videtur S. Thomas 3. p. qu. 2. a. 2. *Non quodlibet*, inquit, *individuum in genere ſubſtantiæ, etiam in rationali natura habet rationem perſonæ, ſed ſolum illud quod per ſe exiſtit: non autem illud quod exiſtit in alio perfectiori; unde manus Socratis quamvis ſit quoddam individuum, non tamen eſt perſona, quia non per ſe exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicet in ſuo toto.* Et q. 4. art. 2. *Dicendum quòd naturæ aſſumptæ non deeſt propria perſonalitas, propter defectum alicujus, quod ad perfectionem naturæ humanæ pertineat; ſed propter additionem alicujus quod eſt ſupra humanam naturam, quod eſt unio ad perſonam divinam.*

Certum eſt 2° rationem perſonæ, & negativa, & poſitiva dictione exprimi ſolere: quemadmodum in figura exprimenda interdum voce affirmante utimur; ut cum dicimus eam eſſe corporis terminum & complementum: corpus ſua figura circumſcribi; aut negante etiam, cum negamus corpus extra ſuam figuram extendi. Sic per ſubſiſtentiam negamus rem eſſe in alio ut in perfectiori, aut eſſe juris alieni: id verò aſſerimus perſonam per ſubſiſtentiam in ſe ſiſtere, eſſe ſui juris, eſſe integrum agendi principium. Sic Patres Concilii Francofordienſis in Epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, *In Deo homine*, inquiunt, *gemina ſubſtantia eſt, non gemina perſona. Nam perſona perſonam conſumere poteſt non ſubſtantia ſubſtantiam: quia perſona res juris eſt, ſubſtantia res naturæ.* Unde licet in Chriſto ſint duæ res, quæ maxime inter ſe differunt, humana ſcili-

cet & divina natura, unica tamen est persona divina: quia natura humana in alio perfectiori existit, & proinde non sui, sed alieni juris est. Unum quoque est integrum agendi principium: sic corpus & anima in homine unum suppositum, unam efficiunt personam: neutra enim pars est sui juris. His explicatis sit

Secunda Conclusio.

Ratio personæ, vel subsistentia nihil rei, seu nihil positivi & distincti addit ipsi naturæ.

Prob. concl. Qui asserit aliquid esse positivum, id argumento itidem positivo probare tenetur; cumque id probari non possit, aut ratione, aut experientiâ, imo neque ex mysterio Incarnationis colligi subsistentiam esse quid positivum à natura distinctum, palam est nihil nos cogere ut subsistentiam quid aliud esse præter negationem, quæcunque illa sit, concipiamus: cum entia sine necessitate multiplicari non debeant. Præsertim cum nulla mentis agitatione concipi queat, quì fieri possit ut natura Socratis ab omni alio separata, & nulli rei conjuncta vel unita, non sit persona.

Confirm 1. Verbum divinum sic naturam humanam assumpsit, ut quidquid est in homine perfectionis assumpserit. Nam ut ait Apost. Hebr. 4. *Factus est nobis per omnia similis absque peccato.* Atqui si ratio personæ esset quid positivum, Apostolus hanc perfectionem excepisset, cum peccatum ipsum excipiat: ergo ratio personæ humanæ quam Christus non assumpsit, non est quid positivum.

Confirm. 2. Cum natura inferior sua exuitur aut suppositi, aut personæ ratione, non existentia sibi propria, non modo substantiali, non re aliqua spoliatur, sed jure seorsum, & per se subsistendi. Sic animæ sentienti, si remaneat in homine, nihil decedit accessu animæ rationalis, sed non constituit amplius suppositum: Id enim ab eo quod in unaquaque re præcellit, omnino repetitur. Hinc Aug. Serm. 8. de verbis Apost. de Christo loquens, *Nihil minus habebat in natura, sed nihil habebat in culpa. Natura pura, sed non sola humana; ibi erat Deus, ibi erat Verbum Dei: & sicut tu unus homo anima es & caro; sic & ille unus Christus, Deus & homo.* Cur igitur hîc solum demitur peccatum, si res aliqua, si existentia demenda? Assumpta est à Verbo natura singularis & individua, cujus plusquam dimidium est existentia. *O id dimidias cum mendacio Christum? totus veritas fuit.* Tert. de carne Christi. Itaque persona humana ideo Christo deest, etsi nihil homini deest: quia natura tota est, sed non sola.

Nihil igitur minus habet quàm cæteri homines Christus homo, sed plusquam cæteri homines, personalem scilicet deitatis copulam. Personam non habet humanam, quia natura ejus rationalis non sola, nec seorsim & per se existit; non summum tenet in composito locum; sed accedit superiori, in illius jus & potestatem transit; nulla igitur re caret, non deest illi aliquid, sed abundat. Corpus si per se & solitarie subsisteret, nec accederet animæ, id utique esset suppositum: ubi accedit animæ corpus, huic nihil deperit: & tamen jam non est suppositum, sed transit in jus animæ. Cum igitur plures naturæ in unum

coalescunt, inferior fit accessio superioris, & in illius jus transcribitur. Natura non consumit naturam, sed persona personam. Nam jus & authoritas inferioris consumitur ab authoritate naturæ superioris. Jus verò illud non est quid extraneum aut morale, sed intimum & physicum, quod oritur ab intima infusione & permeatione naturæ superioris in naturam inferiorem; ut fuse explicat P. Thomassinus loco citato. Persona enim est natura ipsa, ut seipsam habens, regensque, ut suo se jure agens, ut nulli alteri addicta, & seorsum per se consistens. Quæ omnia nihil novi entis, sed jus physicum & potestatem in se substantialem important.

Tertia Conclusio.

Subsistentiæ effectus est terminare, aut complere naturam.

Prob. concl. Quemadmodum enim figura efficit ut vlterius extensio non progrediatur, ita per subsistentiam natura in se sistit, & ulterius non extenditur. Quare non aliud deest naturæ humanæ in Christo, quàm quòd in se non sistat: sed terminetur ad Verbum. Humanitati enim Christi deest tantùm propria terminatio, aut complementum, ut loquuntur. Ergo subsistentia in illa potissimùm terminatione, aut complemento naturæ consistit. Hinc voce illa, *subsistere*, non aliud intelligitur quàm consistere, aut ulterius non tendere. Cum enim natura propriis finibus coërcetur, tum in se subsistit: si alienis finibus contineatur, tum subsistit per alienam subsistientam. Sic gutta aquæ separata in se subsistit, & est sui juris, aut suppositum quoddam: Sed cum alia aqua conjuncta, jam non censetur sui juris: nec propria subsistentia, sed aliena terminatur. Sic anima in homine ut in toto existit.

Conf. Non aliunde nobis innotescit subsistentiæ à natura vel substantia qualiscunque distinctio, quam ex mysteriis S. Trinitatis & Incarnationis. Ergo si ea commode explicari per illam terminationem possint, citra additionem alicujus rei aut modi, aut citra distinctionem positivam inter substantiam & subsistentiam, illa distinctio est omnino inutilis: id autem fieri posse ex dictis facile colligitur. Nam in sanctissima Trinitate natura divina non distinguitur à tribus personis. In mysterio quoque Incarnationis facile intelligimus naturam humanam non per propriam, sed per Verbi personalitatem subsistere: cum ea non sit ultimo completa, nec principium sit totale, & integrum suarum actionū, & cum altero perfectiori sit unita, aut conjuncta: ut corpus cum anima, aut aquæ gutta cum oceano. Nec SS. Patres ut mysterium Incarnationis explicent, modum aliquem, vel entitatem naturæ humanæ deesse tradunt, sed unionis tantum hypostaticæ meminerunt, ac subinde docent minus lumen *majori cedere, ex quo totus splendor divinitatis se infudit lucernæ humanitatis*; & assumptum hominem in Verbi persona subsistere, non in propria. Hinc Symbolum quod S. Athanasio tribuitur: *Sicut anima*, inquit, *rationalis, & caro unus est homo; ita Deus, & homo unus est Christus*: sed nulla entitas deest corpori ut uniatur cum anima: ergo nec deest humanitati Christi ut cum Verbo divino conjungatur.

Conf. iterum. Explicari vix possunt quæ ad entitatem illam modalem pertinent, quomodo illa in genere accidentium non censeatur, cum naturæ ad-

hæreat; ac potiore jure modus ille à substantia sustentatur, quam natura vi illius modi subsistat: sic effectus formalis hujus entitatis afferri nullo modo potest, ut fatentur qui hunc modum acrius defendunt. Constat, inquit Arriaga, effectum formalem subsistentiæ nobis prorsus esse incognitum. Sed intellectu arduum non est subsistentia sic fere terminari naturam, ut figura quantitatem: atque ut figura quantitati nihil addit præter negationem ulterioris extensionis accidentalis, ita subsistentia terminatæ substantiæ addit tantummodo negationem ultioris extensionis substantialis: adeo ut substantia sic terminata sit principium integrum & singulare suarum operationum: atque ut novæ quantitatis additione, aut detractione fit nova figura, sic natura humana ex conjunctione cum Verbo propriam subsistentiam amisisset, si habuisset.

Neque tamen SS. PP. id tantum muneris Verbo divino tribuunt, ut terminet, & compleat naturam, aut quod duæ naturæ in Christo sint tantum conterminæ, sed intimam ut ita dicam, permeationem, infusionem, imo & permistionem agnoscunt, quæ tamen sit inconfusa, ut fuse demonstrat P. Thomassinus. Hinc Tertul. in Apologetico. *Nascitur homo Deo mixtus*, & Aug. Ep.3. *Sic autem quidam reddi sibi rationem flagitant, quomodo Deus homini permixtus sit, ut una fieret persona Christi, cum hoc semel fieri oportuerit: quasi ipsi rationem reddant de re quæ quotidie fit, quomodo misceatur anima corpori, ut homo sit. Ita in unitate personæ Deus unitur homini ut Christus sit. In illa ergo persona mixtura est animæ & corporis; in hac persona mixtura est Dei & hominis. Si tamen recedat auditor à consuetudine corporum quâ solent duo liquores ita commisceri, ut neuter servet integritatē suam. Quāquam in ipsis corporibus aëri lux incorrupta misceatur.*

Hoc enim peculiare jus est rerum incorporearum, ut inconfuse & inseparabiliter misceantur. Hæc intelligibilium *natura est*, ait Nazianzenus Orat. 41. *Ut incorporeo atque indivisibili modo, & inter se & cum corporibus misceantur.* Diversitas itaque est, sed citra divisionem; permixtio est, sed citra confusionem. *Nec verbum igitur in carnem, nec in verbum caro mutata est, sed utrumque in uno manet, & unus in utroque est, non diversitate divisus, non permixtione confusus.* S. Leo Epist. 11.

Et quidem ubi res agebatur cum Nestorio, naturæ ab hypostasi vix ullum discrimen afferri solebat, quod ad unitatem personæ ea discretio nihil conferret. Hinc Cyrillus hypostases in Christo coaluisse identidem docet: quia humanitati ejus nihil deest, non gradus substantiæ aliquis, sed quia accedit hypostasi verbi, in ejus dominium physica insitione transit: unde post coalitionem una utriusque naturæ est hypostasis: nam altera alteri mancipatur.

Sed ubi Eutychetis hæresis emersit, tum ea vocabula commistionis, & compositionis nonnihil infamiæ contraxerunt, quòd Eutychianæ confusioni patrocinarentur. Cum tuenda erat unitas personæ, earum vocum usus fuit tutissimus: sed quando asserenda fuit naturarum in Christo discretio, tum iis omnino fuit temperandum, ne præberetur occasio calumniandi. Sed fides non tam vocibus constat, quam sententiis. Hinc Leo Byzantinus l. contra Nestorium & Eutychem. *Non de vocibus*, inquit, *nobis est disceptatio, sed de ipsis rebus, & harum unione nempe divinitatis, & humanitatis in Christo & naturali cohæsione, quam Patres secundum substantiam factam esse senserunt, vos autem Nestoriani, secundum habitudinem, & voluntatem eam introducitis, & ista*

& ista unione anthropolatriam per vim munitis, quo quid magis potest esse impium? Hæretici quippe varias ex Patribus loquendi formulas corradebant, ut suo errori patrocinarentur; quibus aptissime respondet Leontius, fidei nostræ summam non in vocibus, sed in sententiæ veritate positam esse: vocum adeo incuriam facile iis indulgeri, qui ab ipsa veritate non deflectunt. Quin etiam id sæpe contingit ut inter Catholicos pugna sit, cum alterum alterius latet intentio, ut ait Facundus l. 6. qui id probat exemplo dissensionis, quæ in concilio Ephesino inter Cyrillum Alexandrinum & Episcopos Orientis exarsit, cum utrique orthodoxe sentirent. *Contingit autem nonnunquam inter unius sententiæ viros, ut cum de rebus ipsis quæ in quæstione sunt, idem sapiunt, de se tamen aliud suspicentur, cum vel à dicente minus aperitur verbis, quod corde conceptum est, vel ab audientibus minus inspicitur dicentis intentio.* Sed fortassis nimium excurrimus, ad institutum itaque redeundum, & quæ afferuntur contra hanc sententiam, quæ explicatu est facilis, & patribus consona, sunt diluenda.

Solvuntur objectiones.

Multa objici solent ex intima Theologia repetita, quæ ut facilius dissolvantur, nonnulla sunt ante observanda, & quædam ex iis quæ diximus, in memoriam redigenda.

Subsistentiam non aliud physice à natura distinctum suo intellectu comprehendere præter ejusdem naturæ terminationem & complementum: terminus autem ille non est quid rei, aut positivum naturæ superadditum: cum rei terminatæ non aliud addat terminus, quam hoc solum quod ulterius non progrediatur. Itaque suppositum in recto naturam includit, quæ ulterius non progreditur, & negatio ipsa in obliquo, ut aiunt, intelligitur, fere ut de unitate, & aliis affectionibus entis dicemus, quæ nihil addunt enti præter negationes. Hinc negationes Scoti eodem prorsus recidunt; personam esse quæ non accedit alteri, non inest perfectiori, non juri alterius asseritur, non est pars, & velut membrum alterius. Quæ omnia possunt, & magis commode verbis affirmantibus describi, ut jam expositum à nobis fuit.

Opp. 1. Verbum divinum ex sanctis Patribus assumpsit naturam humanam, & consumpsit personam: ergo ratio personæ est quid rei naturæ superveniens, non pura negatio: non enim pura negatio consumi potest.

R. dist. ant. Consumpsit personam improprie loquendo, quatenus effecit ne natura humana in seipsa sisteret, aut esset principium totale suarum operationum, C. proprie loquendo consumpsit, adeo ut entitatem aliquam, & rem positivam, quæ naturæ humanæ succresceret, omnino destruxerit, N. Hinc gutta aquæ oceano infusa jam non subsistit in se, sed in oceano, nec tamen quid positivum amittit. Sic humanitas in Christo, non detractione aliqua, verùm eo ipso quod separatim & per se non existat, sed in persona Verbi subsistat, propriam amisit subsistentiam. Accessit enim humanitas personæ divinæ, ut aliquid ejus; adeo ut jam non sit sui juris, non sua sed Dei propria, ut corpus fit animæ, non morali, aut extrinseca, sed physica & substantiali vindicatione, nec necesse sit, ait vir doctiss. totam sollicitare Philosophiam, ut existentiam ab essentia secernamus, fidei inconcussa dogmata nutanti subji-

cere fundamento; nusquam enim Patres mentionem faciunt existentiæ humanitati Christi ademptæ, & divinitus à Verbo surrogatæ.

Instant. Si subsistentia nihil est nisi negatio, non minus Verbum amisit propriam subsistentiam, quam humanitas suam. Nam si natura humana hoc ipso desinit esse persona, quod cum Verbo uniatur, nec sit amplius principium integrum suarum actionum: eadem ratione Verbum persona dici non poterit, ubi humanitati conjunctum fuit: cum idem non sit principium integrum & totale operationum Christi.

R. neg. conseq. & paritatem, ob rationem quæ jam à nobis allata fuit: quod videlicet Verbum post unionem sit principium totale, & singulare attributorum notionalium humanitas vero non sit principium integrum actionum humanarum: nam actiones sunt suppositorum. Itaque natura humana per unionem hypostaticam perficitur, non item Verbum divinum, quod ex illa conjunctione cum humana natura nullam perfectionem consequitur: habet enim ex se ultimam perfectionem substantialem, in se subsistit, & sui juris est, non item humanitas in Christo. Hinc pulchre Aug. serm. 33. de Temp. *Non formam Dei perdens, sed servi formam accipiens, & per hanc in similitudinem hominum factus, nec propria substantia, sed habitu inventus ut homo. Hoc enim totum quod sumus, vel in anima, vel in corpore, nostra natura est, illius habitus; nos nisi hoc essemus, non essemus; ille si hoc non esset, esset utique Deus.* Nam etsi humanitas substantia sibi sit, alteri tamen accrescens est instar habitus. Hinc Maximus Martyr apud Euthymium in Panoplia tit. 7. *Quemadmodum lana purpuræ colore tincta, non est bicolor, sed unius duntaxat coloris: sic in assumpta natura, deificata hominis mente non sunt duo ἡγεμονικά, principalia Deus & mens, sed unum, videlicet deificans mentem Deus.* Vincit enim semper natura melior inferiorem, & suæ hypostasi substernit, qua illam efficit sui juris.

Opp. 2. Illud abhorret ab omni ratione, aut Verbum supplere duntaxat negationem, cum supplet naturæ humanæ subsistentiam; aut Concilia adversus Nestorium & Eutychem coacta fuisse, quod ille duas in Christo personas, hic unam duntaxat naturam agnosceret, si persona sola negatione à natura differt, atque omne quod tam diu Ecclesiam commovit, de sola negatione certamen fuit: ac demum si natura humana eo præcise sua personalitate excidat, quod conjuncta sit cum aliquo perfectiori, nihil erat facilius quam demonstrare contra Nestorium naturam humanam in Christo personam non fuisse: quandoquidem fatebatur eam cum Verbo esse conjunctam.

Resp. his & aliis quæ afferri possunt, naturam humanam in Christo rationem personæ amittere, quod non in se, sed in Verbo subsistat; quod non sit sui juris, sed alieni; quod denique accessione novæ substantiæ, non detractione alicujus rei compleatur. Unde ex illa conjunctione cum Verbo plures naturæ humanæ accedunt prærogativæ, quæ sola negatione non continentur. Hinc enim fit ut homo sit Deus, & Deus sit homo. Nec mirum si tam acris fuit hæreticorum contentio, cum Nestorius unionem hypostaticam accidentalem duntaxat per inhabitationem Verbi, aut unitatem affectus aut per operationem, quod homo in Christo esset Verbi instrumentum, non substantialem; & hypostaticam assereret. Ecclesia autem Catholica sic naturam humanam

in Christo cum divina in unitate personæ conjunctam esse decrevit, ut utraque maneret inconfusa, & idem esset Deus, & homo. Quare in hoc maxime sita erat Nestorii hæresis, quod negaret veram unionem, & physicam inter naturam humanam, & Verbum; quodque naturam humanam assumptam esse sui juris pertenderet: sic duas personas in Christo admittebat, & unionem hypostaticam negabat esse substantialem, & physicam.

Inst. Natura humana in Christo vel aliquid amisit, vel nihil; si nihil, ergo ut ante unionem hypostaticam personæ nomen & rationem habuisset, ita & unione peracta. Quod si aliquid rei amisit: ergo personæ ratio est quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum.

Resp. naturam humanam nihil rei amisisse, sed additione novæ substantiæ, quæ antea fuisset sui juris, & completa, jam unum fuit cum Verbo, & totale agendi principium, & ad sublime fastigium, quò majus nullum concipi potest, evecta fuit.

Contra, *inquies*, natura humana in Christo est sui juris, cum sit liberrima; est item individua, & singularis: ergo nihil ei deest quominus persona dici queat. Quid enim ei abesse potest, cùm substantia non sit quid reale à natura distinctum?

Resp. naturam humanam in Christo esse sui juris, & liberrimam, partis, ut ita dicam, nomine, *C.* in ratione totius, *N.* Non enim, ut sæpe diximus, ea est totale, & singulare agendi principium. Est item singularis, & individua logice, cum de multis non prædicetur: sed non est individuâ physice, cum in alio perfectiori existat, nec sola operetur. Nec demum ei quidquam deest quominus subsistat, nisi substantialis quædam extensio: ut de gutta aquæ diximus, ubi cum oceano confunditur.

Alii dicunt subsistentiam humanam quoad entitatem non distingui à natura: tametsi connotative, & formaliter ea non remaneat in Christo: ut in gutta aquæ oceano affusa manet entitative illius totalitas, non formaliter, cum non habeat amplius rationem totius. Sic persona significat naturam integram, & separatam à nobiliori. Quare in Christo non remanet persona humana. Elementa v. g. quæ per se subsistunt, in mixto, ut in lapide unum quoddam constituunt; in animali verò partem tantum illius, nempe corpus efficiunt, quod rationem non habet suppositi. Sic in homine corporis & animæ conjunctio personam solet constituere, non item in Christo; quòd tertia adsit substantia, cui corpus, & anima substantiali modo conjungitur. Sic accessione novæ substantiæ fit novum suppositum, vel hypostasis, ut multis in locis explicat S. Thomas.

Instant. Inter duo entia completa nulla potest esse unio substantialis: sed natura humana tam est quid completum, quàm homo, si subsistentia nihil sit nisi negatio: ergo inter Verbum, & naturam humanam non est unio substantialis.

Resp. naturam humanam in Christo esse completam in ratione naturæ, non in ratione suppositi, nisi quatenus cum Verbo conjuncta est: tum enim principium est totale & singulare actionum humanarum, in quo ratio personæ constituitur.

Illud sapienter observat Thomassinus hoc ipsum ab iis qui detractione existentiæ aut realis entitatis personam eradi putant, objici argumentum, quo

olim utebantur Apollinaristæ, qui unam in Christo ex carne & Verbo coaluisse naturam commenti sunt: Quòd nimirum ex duobus perfectis, & completis non emergat unum perfectum & completum. Cumque huic argumento responsum fuit à Patribus, non id allatum est, naturæ assumptæ quippiam deesse, aut à Verbo suppleri saltem metaphysicum: sed illud statuerunt ex duobus perfectis, saltem in rebus spiritalibus unum quoddam perfectum exurgere. Utraque natura in homine perfecta est. Perfectum enim idem est ac totum. Binarius in suo genere perfectus est, additione tamen accrescit, & in aliud totum evehitur. Homo cum Deo comparatus, imperfectus est. Hinc S. Bonaventura in 3. dist. 5. ar. 2. q. 2. *Natura assumpta in Christo eo ipso est nobilior, quod in nobiliori persona stabilitur, quia non in persona creata, sed in persona increata: unde ordinatio ad dignius quamvis auferat rationem suppositi, tamen non aufert dignitatis proprietatem. Melius est enim subesse superiori, quàm praeesse alicui inferiori, & perfectior est anima cum possidetur à Deo, quàm cum possidet res creatas.*

Opp. ult. De una, & eadem re contradictoria affirmari non possunt; sed dicimus Verbum divinum assumpsisse naturam humanam, non assumpsisse personam: ergo natura humana, & persona non sunt una & eadem res.

R. Dist. min. Verbum divinum assumpsit naturam humanam jam ad aliud pertinentem, seu alieni juris, *C.* completam, & solitariam ac sui juris, *N.* Quod utique jam abunde est explicatum.

Accedit igitur Verbo humanitas, non ut pars parti, sed ut accessio toti. Neque absorbet deitas humanitatem, sed fovet eam, & in summum evehit fastigium. Neque ex utraque natura una quædam coalescit, ut somniarunt Acephali, aut Semi-Eutychiani, qui nec mutationem unius naturæ in alteram, nec confusionem admittebant, sed utramque in unam coaluisse fingebant, uti animam & corpus in hominem. Quod si enim ita esset, ea natura nec Deus foret, nec homo; nec consubstantialis esset Patri ratione deitatis, nec matri consubstantialis ratione humanitatis. Anima quidem est pars hominis, seu naturæ compositæ, non item deitas. Itaque una fit persona non natura; unitas personæ humanitatem subjicit Verbo; unitas naturæ quodammodo exæquaret & divinam naturam dejiciendo extenuaret, humanam extollendo destrueret. Duplicis naturæ in unam velut conjugalis copula alteram alteri totam addicit. Sic totum fit corpus animæ, & vicissim anima totam se corpori vindicat: At verò tota deitas intra humanitatis limites coarctari se non patitur.

Hinc Rusticus in disputatione contra Acephalos, id causæ præter cæteras affert, cur humana natura in Christo rationem non habeat personæ, quod sui gratiâ non sit, sed tantummodo propter Verbum; neque adeo fuerit antequam Verbo uniretur. Non enim esset naturale & substantiale naturæ, quod jam natæ & formatæ supervenisset. Atque ea ratione utitur Sexta Synodus Act. 18. *Non quòd*, inquit, *persona aliud sit quàm natura; sed in Verbi hypostasi totius humanitatis formata naturâ, & quæ sua sunt, indeminute operante cum eo cui unita est hypostatice.* Non aliud esse ait personam, quàm naturas: cur autem persona humana non adsit, eam affert causam, quòd seorsum non sit creata, sed in ipsa Verbi hypostasi formata. Utrum autem impossibile fuerit, aut indecorum ut Verbum naturam humanam prius formatam assumeret, hoc

loco non inquirimus. Optime Petrus Pictaviensis part. 4. summæ sent. proposita hac quæstione respondet. *Ad præmissam quæstionem nullam novimus solutionem, nisi quam Augustinus docet. Non quæramus id quod non est, ne id quod est, non inveniamus. Ergo cum filius statim animam & corpus assumpsit, ex quo fuerunt, non quæramus quid fieret, si prius essent caro & anima, quàm essent assumpta. Forte enim impossibile est fuisse factum.*

QUÆSTIO III.

De accidentibus & modis.

Accidentis nomine intelligimus non solum id omne quod non est de essentia rei, sed ei contingenter advenit, quodque accidens Logicum dici solet: verùm etiam id quod ita inest substantiæ, ut per se non subsistat, sed inhæreat tantummodo: idque accidens Physicum vocitatur. Forma quidem substantialis, ut forma equi inest subjecto: sed in eo subsistit, ut pars illius: non item accidentalis forma, ut albedo, quæ nec subjecti, nec totius pars dicitur, nec dat esse rei: sed tantum esse aut quale, aut quantum, aut esse secundum quid, ut aiunt, non simpliciter.

Hinc bene definitur accidens, *quod est in alio non tanquam ejus pars, & sine subjecto naturaliter esse non potest.* Non enim subsistit, nec sui juris est, sed alieni.

Jam verò utrum dentur hujusmodi accidentia, magna hoc tempore contentione certatur: plerique enim recentiores in ea sunt sententia, ut putent quæ nos accidentia dicimus, nihil esse præter modos substantiæ, qui non re, sed cogitatione tantum à substantia ipsa distinguuntur. Contra quos sit

Prima Conclusio.

Dantur accidentia Physica, quæ realiter à subjectis distinguuntur.

Probari solet Conclusio, 1° Quia in Sacrosancto altaris sacramento manent panis & vini accidentia, ipsa panis & vini substantia non superstite. Ergo accidentia realiter à substantia distinguuntur: quæ enim possunt separari & separata existere, realiter inter se distinguuntur. Non dissimili ratione dantur habitus supernaturales, ut in Morali ostendimus: atque hæc argumenta fusius exponentur, cum corporis naturalis affectiones, & accidentia prosequemur quæque huic rationi responderi soleant, eo loci excutiemus.

Probatur 2°. Ex eo quod cognoscam, mihi est manifestum cognitionem meam existere: quæ cum mihi adveniat, palam est eam non esse substantiam, sed accidens. Ergo tam mihi certum & evidens videtur esse accidens quoddam, quàm substantiam existere: neque enim sum mea cognitio: tametsi nondum satis constet an cognitio sit accidens, aut modus.

Confirm. Accidentis idea nullam involvit contradictionem, uti nec idea substantiæ; aut si quæ sit contradictio, afferatur. Ergo non dubium est quin accidens dari possit. Quod si ita est, vix negare possumus, quin existat, cum adæquata sit divisio entis in substantiam & accidens.

Hactenus omnes pene consentiunt dari quædam accidentia : sed plerique id pertendunt, quæ nos dicimus accidentia, nihil esse præter modos, qui nullam rebus ipsis entitatem superadditam, sed diversos tantum rerum status designant: cujus generis sunt figura, & motus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Præter modos dantur accidentia quædam à subjectis distincta.

Probatur conclusio. 1°. Quia modus dicitur sine quo res esse, & concipi potest, sed non vicissim : ut rotunditas sine quantitate esse nullo modo potest: sed dantur accidentia, quæ sine subjecto divinitus esse possunt, ut de speciebus panis & vini in Sacramento altaris jam ostendimus. Ergo præter modos dantur accidentia quædam realiter à subjectis distincta : ut quantitas ipsa, impetus lapidi impressus : ut calor fortasse, & lumen, de quibus suo loco.

Probatur 2° ex multiplici quod inter accidens & modum intercedit discrimine. Nam accidens sine subjecto concipi, & divinitus esse potest, non item modus, de cujus ratione est ut subjectum afficiat, & huic sese præbeat.

2° Modus proprie non est actuosum quid : nam quiddam præter seipsum subjecto conferret, si vim haberet actuosam. Sic figura quæ est modus corporis, nihil efficit.

Quamobrem accidens non modale & concipi, & definiri potest per ordinem ad illud quod efficit. Sic impetus, si accidens est quoddam, de quo suo loco, recte definitur per motum quem exigit : ac definiri potest qualitas motiva. Unde subjectum non est de essentia, aut conceptu accidentis, & sine subjecto divinitus esse potest : quamvis accidens semper exigat subjectum cui inesse postulat.

Tertia Conclusio.

Modi à rebus ipsis, quarum sunt modi, realiter sunt distincti : sed ii positivam entitatem rebus non addunt.

Probatur pars conclusionis prior. Illa distinguuntur realiter, quorum unum non est aliud, aut quorum unum citra alterum esse potest, & de quibus contradictoria vere & Physice dici possunt. Sed res non est modus, eaque sæpe est sine suo modo, ut corpus sine hac figura. Unde & contradictoria de re & modo affirmantur, cum res sine modo esse queat, non modus sine re; nec res semper sit eodem modo, sed alio, atque alio: quod manifeste evincit rem diversam esse à modo.

Probatur pars altera conclusionis. Qui enim modi sunt respectivi, nullam rei entitatem positivam addunt, ut ostendimus cum de Relatione ageremus : plerique alii sunt negativi : ut figura quæ nihil rei addit, præter negationem ulterioris extensionis : motus autem, vel actio non sunt entitates à rebus ipsis distinctæ, ut suo loco expendemus.

Cum autem hæc conclusio permagni sit usus, & ea bene constituta difficillimæ quæstiones, in Physica maxime explicari possint, non erit alienum hanc paulo uberius, ex viri cum viveret acutissimi P. *Pardies* mente explicare, simul & demonstrare.

1o Id liquet per modos intelligi ſolere attributa, quæ rebus conveniunt, iis adveniunt, & eas intime quodammodo afficiunt; adeo ut iis modis affectæ aliter ſe habeant. Hujus generis ſunt motus, figura, actio. Cum res movetur, quæ antea quieſcebat, aut novam figuram induit, non dubium eſt quin etiam intrinſece aliter ſe habeat, quam prius.

Jam vero id probatum eſt modum aliqua ratione diſtingui à re cujus eſt modus: neque enim res eſt modus quo afficitur, nec corpus eſt motus, ſine quo ante exiſtebat.

2o Id quoque effectum eſt, hanc diſtinctionem non pendere à cogitatione noſtra, eamque adeo eſſe realem. Nam motus advenit corpori, & antea non erat; nec corpus eſt motus, aut viciſſim: ac demum corpus motum, vel includit aliquid præter motum vel nihil. Hoc utique dici non poteſt: nam ubicunque eſſet corpus, ibi eſſet & motus. Quod ſi aliquid includit præter corpus ſolum, idipſum vocamus modum, qui realiter à corpore diſtinguitur, cum adveniat, & recedat manente eodem corpore.

3° Diſtinctio illa modalis eſt quidem realis: ſed tamen non eſt rei ab alia re diſtinctio. Non enim modus eſt res, vel entitas quædam quantumvis minima: adeo ut ex motu v. g. & corpore fiat unum compoſitum: ut ex corpore & anima. Nam tota eſſentia modi in hoc poſita eſt, ut ſit rei alicujus modus. Huc adde, per modum rem intime & immediate affici. Cum auro argentum obducitur, extrinſecus tantum afficitur, aut immutatur argentum: atque ut res non exiſtit per alterius exiſtentiam, ita nec immutatur, aut intime afficitur per aliam rem, cujus exiſtentia ſit alia ab ipſius rei exiſtentia. Ergo modi licet ſint diſtincti, non ſunt tamen res diverſæ, nec ſunt duæ entitates corporis, & motus; ceræ, & figuræ.

Satisfit objectionibus.

Multa opponi ſolent à recentioribus Philoſophis, qui fere omnes accidentia à rebus ipſis diſtincta eliminant, & modos duntaxat agnoſcunt: ſic tamen ut cogitatione, non re à ſubſtantia modificata ſecernantur. Quæ autem in contrarium afferri ſolent, commodius excutientur, ubi corporum affectiones & proprietates expendemus. Interim ea tantum quæ adverſus accidentia univerſim objiciuntur, breviter attingemus.

Opp. 1° Accidens ex Ariſtotele & S. Thoma non proprie eſt ens, ſed entis, neque id habet eſſe, ſed eo aliquid eſt: ut albedine eſt aliquid album, ut loquitur S. Thomas: quare nec proprie fit, aut producitur. Ergo accidens non eſt unum quid, vel ens à ſubjecto diſtinctum; maxime cum ſine ſubjecto id concipi non poſſit, neque aliter de rebus judicare liceat, quam ex ideis ipſis quas de rebus formamus. Cum itaque accidens ſine re cui ineſt, cogitari non poſſit, non eſt quiddam à re ipſa diſcretum.

Reſp. diſt. ant. Accidens non eſt proprie ens, hoc eſt, in ſe non ſubſiſtit, *C.* Non habet ſuam naturam, & exiſtentiam ſibi propriam, *N.* Fatemur itaque accidens eſſe velut appendicem ſubſtantiæ, ac ſine illa naturaliter non poſſe conſiſtere, nec eſſe, aut fieri ut *quod*, ſed ut *quo*. Verum hinc non ſequitur id non eſſe quid diſtinctum à ſubſtantia.

Opp. 2° Neque accidens, neque modus citra ſubjectum, aut ſaltem citra exigentiam ſubjecti concipi poteſt. Ergo inter ſubjectum & accidens nulla eſt diſtinctionis nota: cum de rebus loquamur, ut ſuis quæque ideis percipiuntur; atque ubi non ſunt ideæ diverſæ, nullum eſt diſtinctionis argumentum.

Reſp. neg. conſeq. Nam ſatis eſt ut unum non ſit aliud, & ſubjectum non ſit modus, vel accidens, quod ſubjectum ipſum ſine accidenti, aut modo eſſe, aut concipi poſſit: tum enim diverſis ideis percipiuntur, præſertim cum novus modus aut accidens non acquiratur citra novam mutationem, quæ novum adeo terminum, & aliquid recens additum exigit: ut cum res ex calida fit frigida.

Opp. 3. Quod ſi accidens quædam ſit entitas à ſubjecto diſtincta, in ſe exiſtit: ergo & ſubſiſtit, cum ſubſiſtere nihil aliud ſit quam in ſe exiſtere.

Reſp. neg. conſeq. Accidens quippe cum habeat ſuam eſſentiam, ſuam quoque habet exiſtentiam: ſed non idcirco ſubſiſtit, cum ſubjecto alicui inhæreat, nec ſit integrum agendi principium.

Inſtant. Accidentis generatio aut origo nec concipi, nec explicari poteſt; non enim gignitur, cum ex materia non conſtet; atque, ut optime Ariſtoteles, non fit rotunditas, ſed æs rotundum; ut accidens proprie non eſt, ſed eo aliquid eſt; ſic proprie id non fit, aut generatur. Sed neque veriſimile eſt id educi è ſubjecto, in quo non erat: nec lumen v. g. ex aëre, aut ex opacis corporibus educitur. Reſtat igitur ſola creatio: verum illud quoque à recta ratione videtur alienum, calorem non ab igne proficiſci, ſed à Deo creari: quaſi rerum procreationi deſint cauſæ naturales. Ergo accidentis origo concipi nullo modo poteſt.

Reſp. Accidentia non creari, ſed à ſubſtantia profluere, ut calorem ab igne: nec forte etiam videtur abſurdum, calorem ex alio conſimili procreari; adeo ut accidentis non ſit proprie dicta creatio, ſed propagatio quædam. Huc adde eſſe quædam accidentia quæ una cum materia creata ſunt, ut quantitatem, vel extenſionem. Sed de his alio loco fuſius.

Opp. 1° Contra ultimam concluſionem: quod vere exiſtit, eſt res aliqua: ſed modus vere exiſtit, ut motus in corpore quod movetur. Ergo modus eſt res aliqua, vel entitas.

Reſp. diſt. major. Quod vere exiſtit ſimpliciter, *C.* Quod exiſtit ſecundum quid, & cum addito, eſt res, *N.* Exiſtit enim modus, quatenus rem modificat & determinat, non ſimpliciter. Sic ſpatia extra cœlum empyreum exiſtunt ut ſpatia: ſed non hinc ſequitur ea eſſe res aliquas: cum dicimus alium mundum non exiſtere, illa negatio exiſtit, nec propterea negatio illa eſt vera res.

Opp. 2° Modus aut eſt ens aliquod, aut nihil: neque enim datur medium. Sed non dicimus modum eſſe nihil: ergo eſt ens aliquod, ſeu res quædam.

Reſp. neg. major. Datur enim medium inter ens, & nihil, nempe modus entis.

Contra *inquiunt* cum corpus, quod ante quieſcebat, movetur, aliquid novi ei ſupervenit: ergo motus eſt aliquid, ſeu res aliqua: atque idem dicendum de aliis modis.

Reſp. diſt. antec. Aliquid corpori advenit modale & ſecundum quid, *C.* ſimpliciter, *N.* ſic modus ſuam habet eſſentiam, ſed modalem, & ſecundum quid ſeu cum addito, non ſimpliciter. Unde S. Auguſtinus ſæpe diſtinguit inter

rem

rem & modum, & negat actum voluntatis esse rem, sed merum actum, ut suo loco dicemus.

Atque hac ratione oppositas circa modos sententias facile conciliamus: nam reales quidem admittimus, sed non res, vel entitates quantumvis imperfectas. Cum itaque accidentia quædam sint extra rei essentiam, ut sonus campanæ; alia circa rei essentiam, ut color qui est in superficie corporis; alia demum intra rei essentiam quam immediate afficiunt, ut rei figura, aut potius partium insensibilium, ex quibus res componitur, configuratio: quæ sunt extra rei naturam, accidentium nomen vulgo retinent; quæ intime naturam rei afficiunt, modi plerumque vocitantur, maxime cum certa ratione rem determinant; sic cuncta dicimus facta in specie, modo, & ordine, vel in numero, pondere, & mensura: sed quæ magis citra substantiam sunt, quam intra, aliquando modi, aliquando accidentia nominantur.

DISPUTATIO II.

De entis affectionibus.

QUÆSTIO I.

De primis entis attributis.

Explicatis quæ ad rationem & principia entis pertinent, sequitur ut illius affectiones, seu proprietates, quam brevissime poterimus, decurramus. Istæ enim magna ex parte in Logica & Morali sunt pertractatæ.

Proprietates entis eas dicimus, quæ cum ente convertuntur, & ab eo cogitatione magis, quàm re sejunguntur. Eæ autem sunt unum, verum, bonum.

Ac 1. id liquet ens ipsum, seu essentiam rei primum à nobis concipi: unde essentia realis, & positiva, de qua nunc agimus, satis apte definitur conceptus primus rei. Conceptum porro intelligimus objectivum, non formalem: ac rei nomine ens ipsum, seu entitatem rei designamus. Nam res, vel aliquid cum ente confunditur: quanquam aliquando res accipitur, quatenus modo opponitur. Sic enim ens dividi solet in rem, & modum; tumque res minus patet quàm ens ipsum. Verùm hoc loco res, vel aliquid sumitur pro aliquo ente, sive substantia sit, aut accidens: sicque res, & aliquid inter prædicata quæ transcendentia dicuntur, quod omnia transcendant, & superent attributa ac latissime pateant; numerantur.

2. Ens non rationis, sed reale hoc loco accipimus: tametsi non uno modo ens reale usurpatur. Aliud est enim Physicum, in ordine videlicet ad existentiam; aliud Logicum, in ordine ad humanas scientias; aliud Morale, in ordine ad rectam hominum existimationem; aliud Mathematicum, cujusmodi sunt variæ proportiones figurarum; aliud Metaphysicum, qualis est ratio entis ab omnibus abstracti. Quæ entia suo quidem modo existunt, aut logice, aut moraliter, aut mathematice, hoc est, perinde se habent in ordine v. gr. ad

Logicam, ac si realiter existerent. Quanquam ea proprie nec producuntur, nec existunt, id enim tantum enti Physico convenit. Sic formalitas, aut ratio logica, realis quodammodo dici potest, non physice, sed logice loquendo. Sic animalitas, v. gr. & rationalitas dici possunt duæ realitates logicæ: hæ quippe non physice, sed logice distinguuntur quodammodo. Sic privatio realis dici potest: nam cæcus revera est cæcus; hoc est, videndi facultate, quæ realis est, caret. Hæc paulo subtilius explicare voluimus: nam iis intellectis multæ & difficiles tricæ multo faciliùs evolvuntur.

3. Hinc celebris illa Platonicos inter & Peripateticos quæstio solvitur, an conceptus entis sit prior & simplicior conceptu unius. Nam Platonici acriter defendunt unum esse prius & superius ente. Contra negant Peripatetici quicquam prius à nobis concipi, quàm ens ipsum, cujus idea aut notio est prior & simplicior quacunque alia notione. Est enim, ut diximus, primus rei conceptus, vel idea, ac prius rem esse concipimus, quàm quod sit indivisa in se, aut perfecta, aut suo exemplari conveniat.

4. Quæritur quo ordine entis proprietates inter se disponantur: ac mea quidem opinione, res pene ex arbitrio videtur pendere. Sunt qui putent essentiam rei primùm à nobis concipi, unde & primus conceptus solet vocitari, quod utique, si Platonicos exceperis, omnes Philosophi agnoscunt: sed essentiæ veritatem succedere existimant. Est enim veritas, qua res quæque talis est, qualis esse debet. Ex veritate bonitas dimanat, quæ in quadam integritate aut perfectione consistit: ex iis unitas tandem exurgit. Nam prius est rem esse in seipsa, & qualis esse debet, & integram, quàm ut concipiatur indivisa in se: prius est omnes adesse perfectiones, quàm illæ simul unitæ & conjunctæ intelligantur.

Communior tamen sententia est unitatem priorem esse veritate, ac veritatem bonitate. Non enim unitatem concipimus, ut partium unionem, seu conjunctionem, sed ut quiddam multitudini oppositum: quòd videlicet ens non sit multiplex, idque ab omni alio sit divisum, ut mox dicturi sumus: quod utique in ente secundùm se spectato primum attendi solet. Sic prius aliquid concipitur id quod esse debet, quàm integrum, & perfectum. Quare veritas bonitate prior est. Res autem vera est, aut qualis esse debet, cum ideæ aut exemplari suo convenit; est itidem integra, aut perfecta, quatenus eidem exemplari similis est. Atque hæc attributa non re, sed cogitatione tantum distinguuntur, unum alterum præsupponit ut prius cogitatione, non naturâ.

Sed, *inquies*, intelligibilitas est entis proprietas: ergo sunt plures entis proprietates quàm quæ vulgò numerantur.

Resp. Non modò ens reale, sed etiam non ens esse intelligibile, utrumque tamen quatenus veritatem quandam includit. Hoc verò loco entis duntaxat realis proprietates, aut affectiones inquirimus. Intelligibilitas verò, aut ratio objectiva est attributum quoddam ente superius, quod abstrahit ab ente reali & non reali.

Nunc singulæ entis proprietates essent explicandæ, nisi de bonitate in Morali jam fuse à nobis tractatum fuisset, ac de veritate in Logica multa essent explicata, & in tractatu ultimo cum de anima rationali agemus, plura tradantur. Quare id superest ut de uno pauca subjiciamus.

Unum optime definitur quod eſt indiviſum in ſe, & diviſum à quolibet alio. Nam ut res aliqua ſit una, primum neceſſe eſt ut non ſit diviſa in ſe, ſecus non una erit, ſed multiplex. Et ſi enim res quæ una eſt, dividi poſſit in partes (nam homo unus eſt, qui in membra, & partes ſecari poteſt) : ſed dividi tamen non poteſt in partes ejuſdem rationis, ſeu in plures homines. Petrus v. gr. eſt diviſus à quocunque alio ; negat enim omne aliud eſſe præter ſuum ; & nihil aliud eſt quàm quod ipſe eſt ; omnia demum præter ſeipſum excludit.

Hinc multa quæri ſolent quæ breviter decurremus. 1. Utrum prius in uno concipiatur, quod ſit diviſum in ſe, an quod ab omni alio dividatur.

Reſp. Unum ab altero ne cogitatione quidem divelli poſſe : unum quippe excludit in ſuo conceptu omnem multitudinem. Nam ſi quis aſſerat rem aliquam eſſe unam, id non aliter demonſtrabit, quàm oſtendendo eam non eſſe multiplicem.

Si quæram ab aliquo an ſolus ſit in cubiculo, is ut mihi perſuadeat rem ita eſſe, ſtatim reſpondebit, in cubiculo præter ſe eſſe neminem : neque aliter omnes propoſitiones excluſivæ reſolvuntur. Ut ſi dixero, Deus ſolus eſt æternus, hoc eſt, nemo alius præter Deum eſt æternus.

Fatendum tamen eſt prius quodammodo rem in ſe indiviſam concipi, quàm diviſam ab omnibus aliis : cum prior conceptus ſit abſolutus, poſterior comparationem quandam, aut relationem includat.

Ens vel eſt ſimplex, vel compoſitum : ens ſimplex unum eſt actu & potentia ; compoſitum unum eſt actu, quatenus partibus conſtat ſibi mutuo conjunctis, ſed multiplex eſt potentia. Quòd ſi partes ſint diviſæ, tum nec unitatem habet, nec eſſe. Verùm hìc gravior quæſtio ſuboritur, quid enti ipſi unum addat, an poſitivum quid, an ſolam negationem, & in quo proprie ratio unitatis conſiſtat. Sit itaque

Unica Concluſio.

Unitas nihil poſitivum addit enti, ſed ſolam negationem diviſionis.

Prob. concl. Si unitas quiddam poſitivum enti adderet, illud utique unum eſſet, idque per aliud poſitivum, & ſic res abiret in infinitum. Ergo unum nihil poſitivi, ſed negationem tantùm diviſionis præter ens ipſum includit : quod ſcilicet non poſſit dividi in alia ejuſdem rationis, & quod nihil aliud ſit, quàm idipſum quod eſt ; idque proprie eſt dividi ab omnibus aliis ; hoc verò eſt negare omne aliud eſſe præter ſuum, ſeu alia omnia excludere.

Confirm. Poſita hac negatione diviſionis, unum ſtatim intelligitur ; ſublata negatione, jam nulla concipitur unitas. Ergo in illa negatione diviſionis, ratio unitatis poſita eſt : adeo ut unum in recto, ut aiunt, ens ipſum includat ; in obliquo diviſionis negationem. Contra unitas in recto negationem diviſionis involvit : eſt enim indiviſio entis ; in obliquo ens ipſum includit. Unde non unitas, ſed unum eſt entis proprietas, neque enim dicimus ens eſſe unitatem, ſed unum. Atque eadem ratione probari poteſt verum & bonum nihil enti addere præter negationem, aut ad ſummum relationem quandam.

Opp. Entis realis proprietas eſt quid reale, & poſitivum : ſed unum eſt realis proprietas entis : ergo in ſola negatione non conſiſtit. Idem dici po-

test de veritate & bonitate, quæ cum sint reales, in sola negatione non sunt positæ.

Resp. Has entis affectiones esse quid reale, cum ab ente non distinguantur: itaque in suo conceptu sunt quid reale & positivum ratione sui fundamenti, seu entis ipsius, non ratione sui. Sic unitas formaliter est negatio distinctionis, aut multitudinis. Veritas est conformitas cum primæva sua regula; aut ut aliis placet, cum suis principiis: res est bona absolute, cum nihil deest eorum quæ ad ejus perfectionem requiruntur, ut bonitas relativa in convenientia posita est.

Instant. Unum non distinguitur ab ente reali: sed ens reale est quiddam præter negationem: ergo unum in negatione sola non consistit.

Resp. Unum in recto ens ipsum includere, cui addit negationem divisionis in obliquo, idque omni attributo commune est, ut idem sit cum subjecto, cui addit aliquid distinctum saltem in obliquo: ut in illa propositione, homo est doctus, vel cæcus.

Nunc aliæ entis affectiones minus quidem generales, sed quæ tamen substantiæ corporeæ & spiritali sunt communes, quæque ad Metaphysicam pertinent, breviter sunt explicandæ: ejusmodi sunt extensio, seu quantitas in universum, qualitas itidem, locus, motus ipse universim acceptus, & in abstracto spectatus, & tempus. De singulis ex ordine agendum.

QUÆSTIO II.

De extensione in universum.

QUòd si naturales notiones consulamus, quanti nomine id intelligimus, quod partes habet integrales, easque non simul; seu tempore, ut quantum successivum; seu loco, ut quantum continuum & permanens. Itaque ad rationem quanti id videtur pertinere, ut partes habeat. Quòd autem aliæ sint extra alias positæ, fortè id non est de illius essentia, sed ei accidit. Nam tota essentia aquæ est in una guttula. Quòd si multas addideris, tum aquæ essentia sæpius repetita quantitatem illius efficiet, idque maxime quòd plures aquæ guttæ non simul, sed pluribus insint locis. Quæ utique extensio non ad ipsius aquæ essentiam pertinet, sed ei quodammodo accidit.

Jam ut certo ordine in re admodum involuta progrediamur, primùm videamus an substantia per accidens aliquod additum, an per seipsam habeat partes. Secundò, an quantitas quæ dicitur externa, sit accidens substantiæ superadditum. Tertiò, an extensio sit quid distinctum à substantia. Sit igitur

Prima Conclusio.

Substantia per seipsam partes habet integrales, & est per se divisibilis, neque id habet per accidens aliquod superadditum.

Prob. concl. Aqua v. gr. ex multis guttis simul unitis constat, quæ totidem sunt substantiæ; neque una gutta magis est substantia quàm altera: ergo corpus ex natura sua & intrinsece, ut aiunt, ac citra ullum accidens, partes habet suas integrantes, & substantiales.

Confirm. Pars una corporis non eſt alia, idque habet à ſe ipſa, non à quantitate diſtincta. Nam unum ab alio diſtinguitur per id quo eſt: ſic ramus à trunco diſtinguitur; caput à pede per ſeipſum, ſeu per id quo eſt ramus, vel caput: ergo materia, aut ſubſtantia corporea per ſeipſam habet partes inter ſe diſtinctas, eaſque non mutuatur à quantitate, quæ ſit accidens illi ſuccreſcens.

Prob. 2° Tam eſt de natura corporis non ſimplicis ſed compoſiti, ut partes habeat integrales ex quibus conſtet, quam eſt de natura ſubſtantiæ ſimplicis, ut nullas habeat partes: ergo nihil neceſſe eſt accidens ſuperadditum comminiſci, quod corpori partes ſubſtantiales tribuat.

Confirm. Accidens non poteſt dare eſſe ſubſtantiale: ſed habere partes, ut caput, & brachia, eſt quiddam ſubſtantiale: ergo nullum accidens ſubſtantiæ dare poteſt partes integrantes, aut ſubſtantiales. Ac puto id adeo clarum eſſe, ut in controverſiam venire non poſſit. Nunc videamus an quantitas interna, qua ſcilicet corpus exigit habere partes extenſas in ordine ad locum, ſit accidens quoddam à ſubſtantia ipſa diſtinctum. Sit igitur

Secunda Concluſio.

Quantitatem internam non eſſe accidens à ſubſtantia corporea diſtinctum longe eſt probabilius.

Quid nobis probabilius videatur, & intellectu facilius, non ut certum & indubitatum aſſerimus, quantitatem internam, qua ſcilicet ſubſtantia corporea extenſionem impenetrabilem neceſſario & naturaliter exigit, non eſſe accidens ab ipſo corpore diſtinctum.

Primo, non aliam habemus ſubſtantiæ corporeæ ideam, quam rei quæ extenſionem impenetrabilem exigit: ſed eadem eſt quantitatis intima notio: ergo unus & idem eſt tum ſubſtantiæ corporeæ, tum quantitatis conceptus: neque adeo una ab altera diverſa eſt: maxime cum nec ratio, nec experientia, nec revelatio, nec demum ulla neceſſitas nos cogat unam ab altera diſtinguere: cumque corpus ipſum tam immediate poſſit dimenſiones exigere, quam quantitas ſuperveniens & ab eo diſtincta. In quocumque enim ſtatu corpus poſueris, neceſſario extenſionem, eamque impenetrabilem exiget: adeo ut ea exigentia à corpore ſeparari non poſſit: non igitur ea eſt quiddam ab eo diſtinctum, neque ulla eſt inter ea diſtinctionis nota.

Prob. 2. Ideo impetus ut qualitas impreſſa corpori ſuperveniens admitti ſolet, quia corpus ex ſe eſt indifferens ad motum, aut ad quietem: unde ut corpus determinetur ad motum, qualitatem ab eo diſtinctam, quæ impetus dicitur, procreari volunt, bene an male, ſuo loco videbimus. Sed corpus non eſt indifferens ut exigat extenſionem impenetrabilem: ergo per ſeipſum, & non per aliud à ſe diſtinctum illam exigit. Secus quod quantitatem vocas, quæque eſt radix extenſionis impenetrabilis, id ipſum corpus eſſe quis merito contenderit. Sic res exigit durare, aut conſervari, idque per ſeipſam exigit, non per aliquid à ſe diſtinctum.

Quare ea videtur opinio intellectu facilior, quæ quantitatem intrinſecam à ſubſtantia corporea non re, ſed cogitatione tantum, atque, ut aiunt, virtualiter diſtinguit: nam ſi ratio humanarum ſcientiarum habeatur, & corporis &

quantitatis proprietates sic demonstrantur, quasi essent res distinctæ.

Tertia Conclusio.

Externa & impenetrabilis extensio realiter à substantia corporea distinguitur, sive ea sit modus, sive accidens.

Probatur conclusio ex iis quæ in Physica demonstrabimus. Nam corpus sine illa extensione impenetrabili recte concipitur, imo & esse potest: ut corpus Christi in Eucharistia. Sic extensionem ipsam sine corpore concipimus in spatio omni corpore vacuo. Quin etiam in Sacramento altaris extensio panis remanet, sublata illius substantia. Accedit illud etiam extensionem rei incorporeæ convenire posse, ut Angelo. Itaque facile demonstratur extensionem non esse de corporis essentia, & ab eo separari posse, atque adeo non cogitatione tantum, sed reipsa distingui.

Utrum vero nihil sit nisi modus corporis, an accidens non modale, vix illud dijudicare possumus. Intellectu quidem id videtur facilius extensionem ut modum corporis concipere. Nam est extensio alicujus rei extensæ, sine qua vix intelligi potest. Itaque tota illius ratio in eo videtur posita, ut substantiam corpoream afficiat, nec facile occurrit quis sit illius effectus secundarius. Sic impetus est accidens, cujus effectus formalis & secundarius est motus, quem exigit: figura est modus, cujus tota ratio in hoc consistit ut corpus terminet: sed nullus est effectus extensionis secundarius, uti nec figuræ, ac tota illius ratio in eo posita videtur ut substantiam corpoream extendat.

Qui igitur in ea sunt opinione ut putent extensionem nihil esse præter modum corporis, ii fatentur eamdem numero extensionem quæ fuit in panis substantia, post consecrationem non remanere: sed eamdem duntaxat physice loquendo, & æquivalenter, ut aiunt, seu in ordine ad sensus nostros: Manet enim extensio accidentium, quæ sit impenetrabilis, cum antea id haberet à subjecto, seu à panis substantia: sed accidentia quæ remanent, jam sunt in statu corporis, hoc est, idem præstant ac si substantia panis adesset. Nec dubito quin hæc sententia optime defendi possit.

Quod si tamen ea alicui displiceat, per me licebit extensionem corporis ut accidens reale à substantia distinctum concipere. Nam extensio intelligi potest, imo & esse sine corpore, ut in Angelo, & in spatio inani: effectus illius secundarii erunt impenetrabilitas, figura, situs, & alii forte plurimi; tumque intelligimus quî fieri possit ut extensio panis in Eucharistia remaneat, & reliquorum sit velut subjectum accidentium: nec dubito quin hæc opinio facilius defendi possit, præsertim cum Theologicæ rationes adhibentur. Utra vero opinio sit veritati propior, decernere non possumus, sed liberum cuique & integrum judicium relinquimus, cum utramque salva fide tueri in proclivi sit.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1 contra secundam conclusionem tum Aristotelis authoritatem, qui lib. 7. Metaph. longitudinem, latitudinem & profunditatem docet quantitatem esse, non substantiam, tum omnium pene Theologorum, qui uno

consensu tradunt in Eucharistia manere quantitatem panis.

Resp. Aristotelem & Theologos loqui de quantitate externa, qua partes disponuntur in ordine ad locum, non de quantitate interna, quæ formaliter duntaxat, non re ipsa à corpore distinguitur.

Inst. Remanet eadem extesino panis: ergo remanet eadem quantitas.

Resp. 1. Non manere eamdem extensionem, si ea nihil sit præter modum, nisi ut diximus, æquivalenter, quatenus extensio accidentium manet, quæ vices obit extensionis panis. Quod enim tali modo extendantur, hoc est, impenetrabiliter, & vices obeant ipsius panis, hoc accidentibus convenit ex ipsa institutione Sacramenti.

Resp. 2. *concedendo anteced.* Si extensio externa sit accidens, & negando consequentiam. Nam in ea opinione quantitas interna distinguitur ab externa, quod illa sit corpori essentialis, hæc non item; extensio quippe corpori accidit, ut color & alia accidentia.

Opp. 2. Quantitas etiam interna ad aliud prædicamentum pertinet, quam corpus ipsum; alia est ejus definitio aut natura: est igitur verum accidens.

Resp. ex iis non aliud effici, quam id ipsum quod ultro concedimus, quantitatem formaliter & logice distingui à corpore, aut esse novum prædicamentum; est enim id quod respondetur, cum quæritur quantum quidque sit: est denique accidens metaphysicum, non physicum.

Opp. 3. contra tertiam Conclusionem, corpus per se extensum esse & impenetrabile. Cum enim corpus ex se partes habeat, eæ quidem ratione sui & citra ullum superadditum sese mutuo ab eodem loco excludunt. Caput v. gr. potest esse Romæ & manus Lutetiæ: ergo partes etiam conjunctæ diversa loca occupant, neque opus est novo accidente quod corpori succrescat.

Resp. Partes quidem corporis vi sua & per se id exigere, ut diversa loca occupent & sint impenetrabiles; sed ipsa extensio aut impenetrabilitas ad rationem corporis non pertinet, cum ab eo possit separari: ut jam ostendimus ex sacrosancto altaris Sacramento. Imo nec dubium quidem est quin res incorporea plus aut minus loci occupare possit, ut ei libuerit, & extensionem habeat modo penetrabilem, ut forte anima in corpore, modo impenetrabilem. Sic accidentia, ut calor & impetus, saltem in vulgari & recepta opinione extensionem habent, sed penetrabilem, quæ per miraculum fit impenetrabilis in Eucharistia.

QUÆSTIO III.

De qualitatum existentia.

QUalitatem definit Aristoteles, qua nominamur quales: quæ definitio multis videtur nugatoria; sed ii non advertunt eam esse nominis definitionem, cujusmodi sunt eæ omnes, quibus Geometræ uti solent.

Quæ afferuntur aliæ qualitatis definitiones, in controversiam venire possunt. Nam licet ea nobis videatur optima, quam affert S. Thomas, quod sit *modus*, seu *determinatio substantiæ:* tamen merito dubitari potest, an qualitas omnis sit modalis. Deinde quantitas suos habet modos, ut curvitatem & rectitudi-

nem, imo & figuram, quæ est qualitas. Non igitur omnis modus ad substantiam pertinet. Sic velocitas & tarditas sunt velut modi, qui ad motum pertinent.

Alii definiunt qualitatem *accidens absolutum*: sed quantitas, aut certe extensio est itidem accidens absolutum: atque ut quantitas non distinguatur à substantia, nec multæ etiam qualitates ab ea sunt reipsa, sed virtute tantum discretæ, ut facultates animæ. His itaque omissis, nunc videamus an sint quædam qualitates à substantia realiter distinctæ. Hoc enim argumentum ad Metaphysicam maxime pertinet, cum qualitas sit substantiæ corporeæ & incorporeæ communis. Esto igitur

Prima Conclusio.

Dantur qualitates à substantia realiter distinctæ.

Probat. Concl. Ea distinguuntur, quæ possunt separari: sed multæ sunt ejusmodi qualitates quæ substantiæ accidunt, quæque ab ea possunt separari, sive sint absolutæ, sive modales, ut habitus omnes, figuræ, qualitates sensibiles, quibus qualitatis definitio omnino convenit: ergo qualitates reales, & à substantia distinctas existere omnino fateri necesse est.

Confirm. Lux, calor, figura, motus & alia prope infinita rebus jam constitutis adveniunt, easque tales denominant, & eas certo quodam modo afficiunt: ut ab ipsis corporibus non cogitatione sola, sed reipsa distinguantur.

Verum id in quæstionem venire non potest: sed utrum illæ qualitates sint absolutæ quædam entitates, quæ substantiæ superveniant, huic inhæreant, nec sint tamen illius partes, magna contentio est. Ejusmodi enim qualitates omnino esse commentitias, nulla mentis agitatione eas concipi posse, nullum earum ideam claram & distinctam formari, recentiores pene omnes magnopere pertendunt, contra quos tamen sit

Secunda Conclusio.

Dantur quædam qualitates absolutæ quæ substantiæ non sunt partes, sed physica accidentia, atque ab ea realiter distinguuntur.

Hæc conclusio jam probata est in Logica, nec rationes ibi allatas hoc loco regerere necesse est. Id unum addendum est, gratiam, charitatem, dona Spiritus sancti; habitus supernaturales, lumen gloriæ esse qualitates absolutas ab anima distinctas, ut Theologi pene omnes consentiunt. Ut nihil dicam de qualitatibus quæ in sacrosancto altaris Sacramento remanent: nam responderi posset solam extensionem esse superstitem, reliqua accidentia esse tantum extensionis modos; neque hic locus postulat ut Theologica argumenta afferamus. Id unum tantummodo volumus, qualitates admitti oportere: tametsi forte claras & distinctas earum ideas non habemus.

Confirm. Quod qualitatis nomine donamus, plerumque est cum motu conjunctum, ut lux, calor, frigus etiam fortasse, sonus & aliæ pene omnes qualitates activæ: sed illud multum esse probabile suo loco dicemus, aut motum ipsum si cum impetu confundatur; aut vim illam quæ motum efficit, esse quid-

dam

dam à rei ſubſtantia ſecretum : ergo nihil abſurdi dixerimus , ſi quaſdam qualitates abſolutas, & à natura diſtinctas admittamus. Nec video cur recentiores pene omnes quaſi conjuratione facta hujuſmodi qualitates proſcribant. Quamquam fateor eas non temere multiplicari oportere, & quantum fieri poteſt, obſcuras rerum cauſas, quæque intelligi facile non poſſunt, eſſe fugiendas.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Qualitates illas, ut à recentioribus Peripateticis inducuntur, concipi nullo modo poſſe, niſi ut tenues quaſdam & umbratiles ſubſtantias, quæ firmioribus inſint ſubjectis ; nullam vero formari poſſe ideam claram & diſtinctam entitatis abſolutæ, ab omni ſubſtantia diverſæ; illas adeo qualitates ut Philoſophiæ ludibria omnino abjici oportere : atque hoc argumenti multum dilatare ſolent. Quare , inquiunt , nobis non permittimus ex iis quæ notiores ſunt, res magis involutas indagare ? Cur aditum ad ſecretiora naturæ arcana, & ad veritatem ipſam his velut magicis vocibus intercludimus ? Quanto utilius eſt & facilius omnes pene naturæ effectus ad materiam & motum revocare , quam ignotas & occultas afferre qualitates , quæ minus intelliguntur , quam res ipſæ, quas explicare volumus.

Reſp. & paucis 1. negando qualitates à nobis clare non percipi : tametſi fateor omnia quæ ad qualitates pertinent, à nobis clare & diſtincte non percipi : quod iis quidem cum ſubſtantia , quantitate, & motu commune eſt.

Reſp. 2. nos rerum omnium quas exiſtere certum eſt , claras diſtinctaſque ideas non habere. Neque enim quæ in nobis ipſis aguntur , diſtincte percipimus. Quique hæc nobis opponunt, continuum ut in infinitum diviſibile, tanquam inconcuſſum quiddam , & demonſtrationibus munitum concipiunt : an forte id clara animi intelligentia comprehendunt.

Reſp. 3. Multa explicari poſſe per materiam & motum, idque ad optimam philoſophandi rationem pertinere, dummodo id nobis liceat : ſed non facile crediderim id in omnibus fieri poſſe : quamvis etiam motus ipſe aut ſit qualitas, aut ſine qualitate vix concipi poſſit. Et certe materiæ ipſi ſupervenit, quæque in qualitatis explicatione ſunt intellectu difficilia, eadem in motus explicatione occurrunt.

Inſtant. Quæ ad qualitates referri ſolent, eadem per tenues ſubſtantias aut effluvia explicari poſſunt : ut calor, lux ipſa, vis magnetica, aut electrica, & aliæ fere omnes : ergo fruſtra qualitates intellectu difficiles admittimus.

Reſp. 1. Effluxus illos ſubſtantiales non eſſe omni qualitate deſtitutos, cum materia per ſe iners ſit & otioſa. Quare ut concederemus pleraſque qualitates ad effluvia ſubſtantiæ referri poſſe , non continuo hinc ſequeretur omnes qualitates expungi oportere.

Reſp. 2. Multos eſſe in natura effectus, qui ad effluxus ſubſtantiales vix referri poſſunt. Sic ubi motus imprimitur lapidi, vix ullus eſt effluvio ſubſtantiali locus : quanquam non ignoro eam impreſſionem citra qualitatem à motu diſtinctam utcunque explicari poſſe : ſed tum motus ipſe videtur eſſe quiddam à corpore diſtinctum.

Quin etiam multæ ſunt vires in lapidibus, & mineralibus, quæ ad quædam

substantiæ effluvia vix referri possunt. Sic lapis nephriticus, ut multis experimentis compertum putant, solo contactu dolores nephriticos inhibet: sic multi lapides erumpentem sanguinem sistunt: sic hydrargyrus aquæ incoctus nihil de sua substantia amittit: & tamen aqua cui incoctus fuit, puerorum vermes enecat. Multa in hanc rem afferri possunt quæ vix per effluxus substantiales explicantur. Quamquam id quoque concedimus, qualitates activas, si minus omnes, saltem magna ex parte cum effluviis quibusdam atomorum, aut spirituum quæ e corporibus ipsis sunt decerpta, esse conjunctas; quæ vero sunt passivæ & inertes, ut humiditas, siccitas, durities, flexibilitas, nihil fere sunt præter modos, aut affectiones substantiæ.

Opp. 2. Qualitatum originem nulla mentis agitatione intelligi posse, nedum explicari. Non enim gignuntur, cum ex materia non constent; non educuntur è subjecto, in quo non actu inerant. Atque ut qualitates quæ modales dicuntur, ut figura, imo & humiditas, aut siccitas, educantur è subjecto, non utique qualitates actuosæ, ut calor ex aqua, lux ex aëre. Restat igitur ut per creationem producantur: atque ut fortasse id verum sit de qualitatibus, quæ sunt supernaturales, illud tamen de cæteris dici nullo modo potest: nam absurdum videtur calorem, aut impetum, aut lumen à solo Deo creari, cum rerum procreationi non desint causæ naturales.

Resp. huic argumento utcumque satisfactum fore in Physica: tollenda tantum est homonymia quæ latet in voce eductionis. Nam si ea tantum educuntur, quæ eruuntur è subjecto, solæ qualitates quæ citra subjectum concipi non possunt, quæque sunt tantum modi substantiæ, proprie educuntur, non item cæteræ, quæ magis propagatione generantur, quam eductione; quas tamen eo sensu educi dicimus, quod fiant actu, cum antea essent potestate, uti de formarum origine suo loco dicendum.

Instant. Qualitates ex uno in aliud subjectum migrare non possunt: ergo propagatione ipsa non procreantur.

Resp. vix ullam afferri posse qualitatem, quæ solitarie, & citra substantiam aliquam diffundatur: nisi forte impetum ipsum, aut motum excipias, qui proprie ex uno subjecto in aliud non commeat, sed alium impetum, aut motum sibi similem ex certis ab authore naturæ sancitis legibus procreat. De lumine & calore idoneo loco dicturi sumus.

Urgent: quocunque nomine donetur illa qualitatis productio, aut propagatio, ea vel nulla est, vel nihil erit nisi creatio: nam fit secundum omnem entis rationem. Deinde entitas illa qualitatis, quæcumque ea sit, in se suum habet esse: ergo subsistit, & per se creatur, cum ex materia & forma non constet, neque adeo generetur.

Resp. neg. ant. Res enim non creatur, quæ ex alia sui simili originem ducit, & ad cujus productionem subjectum ipsum conspirat. Nam id saltem determinat effectricis causæ actionem, eamque sustentat. Ac licet qualitas suum habeat esse, non idcirco subsistit: neque ideo substantia dici potest, quod in se suam habeat existentiam: cum existentia ab ipsa entitate non sit distincta; neque in ea ut in subjecto recipiatur. Nec demum illud absurdum videri debet, si quædam sint res adeo infirmæ & tenues, ut per se consistere nequeant, sed aliis rebus insint, iisque sustineantur.

Opp. 3. Ne illud quidem explicari poteſt quomodo qualitates illæ ſi ſint mera accidentia, intendi poſſint, aut remitti; augeri, vel minui: ut oſtendimus cum de habituum intenſione ageremus, qualitates videlicet non intendi, quod altius ſubjectis infigantur, & altiores agant radices: cum res fieri lucidior non poſſit, aut calidior citra novæ lucis aut caloris acceſſionem. Sed neque id intelligitur qui fieri poſſit ut nova entitas, aut novus caloris gradus priori accreſcat, aut quomodo plures illæ entitates in eodem loci puncto ſeſe penetrent. Quid neceſſe eſt, inquiunt, metaphyſicas illas ſubtilitates arceſſere, cum res ipſa ſit apertiſſima.

Nihil enim eſt intenſio, aut remiſſio qualitatis, niſi condenſatio illius tenuis & actuoſæ ſubſtantiæ, quæ qualitas dici ſolet. Sic lux diſperſa debilior eſt, collecta fortior. Unde per lentem vitream tranſmiſſa, & in anguſtum collecta ſpatium, cui idcirco foci nomen dedere, non ſolum fortius ea illuminat, ſed etiam comburit. Atque idem in cæteris qualitatibus uſu venit. Nam calor etiam ſpeculo uſtorio collectus fit vehementior. Cumque ignis atomi in eadem parte manus ſunt confertiſſimæ, tum calor eſt acerrimus. Hinc etiam umbræ ſunt obſcuriores, quo minori luce diluuntur: ſic atramentum aliud nigredine magis ſuperat, quo pauciores habet partes albo, vel alio colore temperatas. Ac licet hæ particulæ ſeorſum videri nequeant, tamen ſimul junctæ ſine dubio percipiuntur.

Nihil eſt, inquiunt, in totius naturæ explicatione proclivius, aut planius, quam illa intenſio, vel remiſſio qualitatum, & fruſtra illam verborum aut ſententiarum obſcuritate involvimus. Hic videlicet eſt præcipuus qualitatum uſus, ut res expeditas maxime impediant, & ſint nobis extrema in rerum ignoratione perfugia. Cum enim quærimus quid ſit in corporibus calor, quid lux, quid color, ſtatim qualitates afferuntur, nec licet ulterius progredi: cum tamen qualitatum ratio, aut natura magis ignota ſit quam id ipſum quod quæritur. Hæc utique multum dilatant recentiores, neque ea ſunt quæ contemni aut diſſimulari poſſint.

Reſp. 1. non mirum eſſe ſi quæ ad qualitates pertinent omnia, facile explicari nequeant. Id enim pene rebus omnibus commune eſt, ut cum de earum exiſtentia conſtet, tamen quo eæ modo exiſtant, aut procreentur, aut mirabiles aliquos effectus procreent, intelligi, aut explicari facile non poſſit. Sic nihil eſt notius luce: quomodo autem in momento pene diffundatur, aut in puncto colligatur, quis evolvet?

Reſp. 2. non omnes qualitates intendi, aut remitti: & quidem quomodo habitus augeantur, ſuo loco explicatur: potentiæ ſeu facultates naturales intendi, aut remitti non poſſunt, uti nec figura: reſtant igitur ſolæ qualitates, quæ ſenſu percipiuntur. Ac quædam ex iis in motu omnino poſitæ ſunt, ut ſoni; aliæ nihil ſunt præter ſubſtantiales effluxus, ut odores, & forſitan ſapores; omnis adeo difficultas circa lumen & calorem relinquitur. Quamvis autem eæ ſint qualitates, tamen id ſatis eſt probabile, eas cum motu, & ſubſtantiæ effluviis eſſe conjunctas: unde augeri poſſunt, cum augetur motus, & denſiores ſunt effluxus: ſicque cum recentioribus utcumque in gratiam redire poſſumus, dummodo qualitates omnes è medio non tollant. Nam ut ſæpe monuimus, tutiſſima eſt per medium via, & extremæ opiniones ubique ſunt fugiendæ.

QUÆSTIO IV.

De motu in universum, & secundum se spectato.

CUm motus localis, vel solus, vel præcipue in Physica spectetur, quæ nihil aliud fere quam motum in rerum natura contemplatur, huic explicando tractatum integrum Physicæ generalis destinamus. Nunc vero motum localem in abstracto, ut aiunt, vel secundum formalem illius rationem explicare instituimus. Sic enim ad Metaphysicam proprie pertinet. Primum igitur quæ ad illius naturam pertinent, tum illius differentias, & communes affectiones persequemur: quod ut disposite & distincte faciamus, sit

Prima Conclusio.

Motus ab Aristotele satis apte definitur, *actus entis in potentia, quatenus est in potentia.*

Hæc conclusio est contra recentiores quosdam, qui hanc definitionem ut involutam, & re ipsa quæ definitur, obscuriorem calumniantur. Eam vero & perspicuam esse, & naturam motus universim sumpti satis apte ab ea explicari, adeo ut vix ulla commodior afferri possit, omnino contendimus.

Cum enim dicitur *actus entis in potentia*, seu mobilis ipsius, natura motus optime intelligitur, quæ in actu quodam licet imperfecto & ulterius tendente posita est. Res quippe ut mobilis, est in potentia, quæ in actum reduci non potest, nisi per motum: est igitur motus actus mobilis ut mobile est. Sic sanatio est actus corporis, non ut est aut corpus, aut vivens, sed ut sanabile. Quandiu autem res movetur, semper est in via ad ulteriorem perfectionem. Est igitur motus actus entis in potentia, quatenus in potentia est; seu actus mobilis, quod ulterius tendit. Aliud enim est moveri, aliud motum esse, aliud sanari, aliud sanatum esse. Quæ quidem definitio non motui tantummodo locali convenit, sed etiam ad alios motus species, si quæ sint à motu locali distinctæ, omnino pertinet.

Est quippe motus omnis, actus potentiæ admixtus. Sic enim perficit mobile, ut ei ultimam perfectionem non tribuat: per calefactionem manus non est, sed fit calida. Est igitur actus qui omnem potentiam non explet. Quod satis apte, ut diximus Aristoteles exprimit his vocibus, *quatenus in potentia est.*

Illud quoque dissimulare non debeo paulo aliter hanc motus definitionem & forte magis ad Aristotelis mentem explicari posse. Motum enim considerat in physicis, ut ad rerum productionem, aut ad mutationem sensibilem confert, & potentiam appellat omne agendi aut patiendi principium. Hinc Mechanici solent vim omnem motricem potentiæ nomine designare. Est igitur motus, actus, seu principium quoddam agendi, *entis in potentia*, quod scilicet ad aliquid producendum conferre potest: sive enim ad agendum, sive ad patiendum sit illa potentia, ea nihil sine motu potest efficere. Si quid v.gr. potest globus bombardilis ad murum evertendum, hoc plus poterit, aut major erit illius potentia, quo plus habebit materiæ. Sed illa potentia ad actum non reducitur nisi per motum: nam si globus quiescat, nihil efficiet.

Quamobrem recte intelligitur motus ut actus entis in potentia, quatenus est in potentia, hoc est, quatenus aliquid procreare potest, aut resistere. Non enim Aristoteles solam corporis translationem quæ plerumque nihil efficit, considerat: verum id spectat maxime, quod potentiam, quæ est in corporibus, excitat,

& in actum redigit. Ac vix crediderim intimam motus naturam alia ratione intelligi posse.

His explicatis de motu in universum, nunc quid sit motus localis, & in quo potissimum illius natura posita sit, videamus. Cum autem ad motum tria pertineant, terminus à quo, terminus ad quem, & velut via, aut fluxus ab uno ad alium terminum. Tria hæc motûs localis essentiam absolvunt; locus qui relinquitur, locus qui de novo acquiritur, & fluxus, seu via ipsius mobilis, per quam ab uno ad alium terminum fit mutatio: neque enim locus deseritur, quin novus acquiratur.

Hinc fit ut motus localis non sit aliud quàm transitus mobilis à loco in locum fluxu continuo. Nam citra illum fluxum continuum & successivum motus concipi nullo modo potest. Quod si enim corpus quod Lutetiæ est, reproducatur Romæ, quamvis sit loci mutatio, non est tamen motus localis: quia continuitas fluxûs deest.

Itaque mobile per motum mutat locum continuo fluxu, vel secundùm se totum: ut cum currus movetur; vel secundùm partes, ut cum rota circa suum centrum immobile vertitur. Sed cum id satis non constet, quid loci nomine intelligamus, an spatium illud quod corpus occupat, quodque imaginarium vulgò dicitur; an superficies corporis ambientis; an fortè ad partes mundi immobiles sit confugiendum: ut omnem in re notissima cavillationem & superfluam diligentiam vitemus, id statuendum rem moveri, quæ successive ad vicina corpora applicatur: motus itaque est applicatio continua & successiva ad diversas partes corporum quæ illi sunt vicina: adeo ut motus sit cum quadam actione & conatu conjunctus. Neque ille conatus omnem motûs rationem in suo conceptu includit, nisi fiat ea, de qua diximus, ad vicina corpora applicatio.

Quod utique licet Cartesio concedamus, id tamen dare non possumus, piscem in aqua, qui locum non mutat, sed contra aquæ profluentem nititur, moveri: quod diversis aquæ partibus continenter applicetur. Sic enim & trabem, aut navem in medio flumine utrimque religatam moveri, eam verò quæ secundo flumine defertur, immotam esse dicemus. Quod utique licet Cartesius admittat, sensus tamen communis omnino videtur respuere. Et quantum fieri potest, ingenitæ omnibus notiones, aut ideæ doctis & indoctis communes servandæ sunt integræ.

Sed, *inquiunt*, piscis qui contra aquæ fluxum obnititur, novis semper circumfusi corporis partibus applicatur, idque non sine conatu aut actione: nihil ergo ei deest ad motum.

Resp. locum non mutari, licet corporis circumfusi partes continenter varientur, cum corpus in eodem spatio permanet: nec conatum, aut nisum motus semper consequitur, ut ii fatentur qui hæc nobis objiciunt.

Quò autem natura motûs magis perspecta sit & cognita, videndum est quæ sit ratio, & essentia quietis. Hîc enim Cartesius non à reliquis modò Philosophis, sed etiam à communi omnium sensu multum recedere videtur, dum quietem non esse motûs privationem, sed quid reale & positivum existimat. Atque ex hoc velut principio quasdam motuum leges ducit, quæ neque cum ratione, neque cum experientia consentiunt. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Quies nihil est nisi motûs privatio.

Prob. concl. Hoc ipso corpus quiescere intelligimus, quòd motu privetur, citra ullum conatum, aut modum, aut accidens superadditum: ergo quies nihil est nisi privatio, aut cessatio motûs.

Respondent eodem jure dici posse, hoc ipso corpus moveri, quod amplius non quiescat: adeo ut tam motus videatur esse quietis privatio, quàm vicissim.

Contra: Ut res moveatur, vi quadam motrice opus est, quæcunque illa sit: seu ut videtur Cartesio, sit voluntas divina, ex qua una, si ei credimus, motus omnis profluit; seu rei ipsi sit intima: est tamen quid reale & positivum. Sed ut corpus quiescat, satis est ut voluntas Dei, qua res movebatur, cesset, nec necessaria est voluntas Dei positiva: ergo motus vim quamdam motricem suo intellectu involvit, qua sublata, rem quiescere necesse est. Cum enim concipio rem moveri, duplicem vim aut potentiam simul intelligo: unam qua res creatur aut conservatur, alteram qua movetur. Sed rei quiescentis idea unam duntaxat potentiam, qua res ipsa conservatur, suo intellectu complectitur; nec necessaria est vis altera qua res ipsa quiescat. Hoc enim omni corpori convenit, nisi vis motrix aliunde ei accesserit.

Confirm. Ut res ex nihilo procreetur, voluntas Dei est necessaria: sed ut res ipsa in nihilum redeat, satis est si Deus rei conservationem velle quodammodo desinat. Sic res moveri non potest citra Dei voluntatem, quæ ut Cartesio placet, est vis ipsa qua res movetur: cùm natura iners & otiosa seipsam movere non possit: sed ut quiescat, satis est quòd Deus motum illum conservare cesset: hoc enim ipso eam quiescere necesse est. Res quippe in motu posita duplicem potentiam essentialiter respicit, creatricem & motricem. Quæ autem quiescit, creatricem duntaxat, seu conservatricem suo intellectu comprehendit.

Opp. Non minori vi opus est ut res quiescat, & in suo statu permaneat, quàm ut moveatur. Hæc est enim communis naturæ lex, seu voluntas Dei, ut res quæque in eo, in quo est statu, permanere postulet. Hinc durities oritur, ex pertinaci nimirum partium quiete, quæ non minus est positiva quàm motus.

Resp. Id à nobis negari, eadem vi aut potentia opus esse, ut res antè quiescens in suo statu permaneat, quæ requiritur ut res mota in suo statu perseveret. Nam ubi potentia motrix cessaverit, citra ullam vim superadditam corpus quiescet, nec quieti ulla vis conjuncta est.

Sed, *inquiunt*, motus tam est privatio quietis, quàm quies privatio motûs. Nam ut res quæ antè quiescebat, moveatur, satis est quòd Deus velle desinat eam quiescere.

Resp. Quòd si hæc velut cessatio divinæ voluntatis sufficit, nulla erit ejus motûs determinatio, aut certa velocitas: infinitæ sunt motuum differentiæ quæ ex illa cessatione duci non possunt. Sed non ita se habet in quiete: cum enim nihil sit aliud, quàm privatio, eodem modo quiescunt omnia, nec quietis ut motus varii sunt gradus, aut differentiæ.

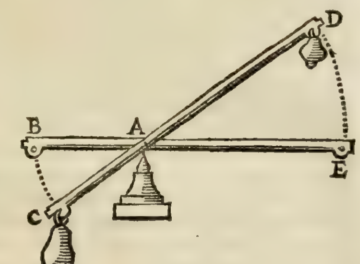
De motûs affectionibus.

HIs explicatis de motûs natura, nunc de illius præcipuis affectionibus dicendum eſt. Cum autem motus ſit ex earum rerum genere quæ creſcere, aut minui, plus minuſve ſuſcipere dicuntur, & de quibus quæri poteſt, quantæ ſint, ſuam is habet quantitatem, quæ ex duplici potiſſimùm capite ſumi debet, ex materia nimirum, aut pondere ipſius corporis, & ex velocitate motûs. Quò enim corpus majus eſt, hoc etiam habet majorem motûs quantitatem. Corpus quod alterius eſt duplum, ſi utrumque eadem velocitate moveatur, quod majus eſt, & alterius duplum, duplam itidem motûs quantitatem eſt habiturum: nam in ejus parte dimidia tantum erit motus, quantum in minore corpore.

Non diſſimili ratione ſi duo corpora æqualia inæquali velocitate cieantur, adeo ut unum duplo velocius, quàm alterum moveatur, quantitas motûs in velociore dupla futura eſt. Nam ſi eam habeam vim qua globum intra minutum unius horæ uſque ad centum pedes projiciam: ut eodem tempore uſque ad 200. pedes eum impellam, vi motrice, ſeu potentia dupla mihi opus erit: & dupla quoque in velociore corpore erit motûs quantitas. Sic igitur minoris ponderis vis majori velocitate penſari poteſt.

Atque ex hoc velut principio Mechanica omnis & Statica quæ circa rerum pondera verſatur, omnino profluit. Eò quippe machinas adhibemus, ut earum ope magna attollamus pondera, ea tamen lege ut eadem proportione minoris corporis velocitatem augeamus, qua illius pondus, aut materia minor eſt.

Sic in vecte, vulgò *le levier*, aut ſtatera, vulgò *la Romaine*, ut magnum pondus C attolli poſſit à minori D, augetur velocitas corporis D, ea ratione qua corpus ipſum minus eſt. Illud ſit v. gr. quadruplo minus, ſed quadruplo longius à centro, ſeu fulcro A, diſtet, quàm pondus C, utrumque erit in æquilibrio, ac neutrum alterum attollet. Sed augeatur paululum diſtantia A D, tum pondus D attollet pondus C: cum enim deprimitur in E, ſimul pondus C attollitur in B: eſt quidem minor quantitas materiæ in corpore D, cum ſit ſubquadruplum corporis C: ſed illud motu velociore fertur: cumque corpus C conficit ſpatium C B, corpus D decurrit ſpatium D E. Itaque quod ponderi D in materia deeſt, id in velocitate compenſatur.



Verùm in omnibus machinis id accidit, ut faciliùs quidem ingentia pondera ſubleventur, ſed longiore tempore. Nam ut pondus C uſque ad B attollatur, neceſſe eſt ut vis motrix in D poſita quadruplum ſpatium, nempe D E percur-

rat. Sic enim natura nihil de suo jure decedit. Cúmque ea patitur ut majus à minori corpore attollatur, id longioris temporis morâ pensatur. Atque idem evenit, ac si pondus C in quatuor fuisset divisum partes, quæ seorsum essent sublatæ in punctum B.

Id igitur commune est principium totius Mechanices, ut inæqualia pondera sint in æquilibrio, cum inter pondera & velocitates motuum est reciproca proportio, hoc est, si pondus C tanto sit majus pondere D, quanto velocitas corporis D major est velocitate corporis C, tum sit æquilibrium: quantum enim unum corpus vincit alterum pondere, tantum velocitate motûs superatur. Velocitatem motûs determinat recta linea à centro immobili A, ad corpus ducta: tum enim pondus D majus spatium D E eodem tempore decurrit.

Hinc in infinitum vires possunt crescere: quo enim pondus D longius à centro immobili A recedet, hoc majorem circuli portionem D E describet; major adeo erit illius velocitas aut potentia, quam Mechanici *momentum* appellant. Atque hæc vera est & physica ratio illius principii, cui Machinatrix omnis innititur: id quidem per longas & difficiles ambages demonstrant Mathematici, sed physicam rationem non afferunt.

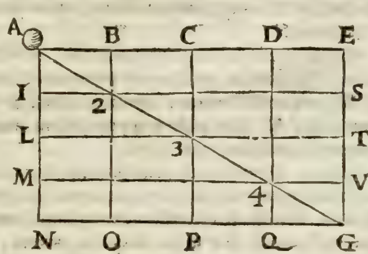
De motûs determinatione.

DEterminatio motûs est velut illius qualitas, quæ cum motu ipso confundi non debet. Cum enim pila reticulo, v. *une raquette*, in parietem projecta resilit, manet idem motus, sed determinatio mutatur. Quantitas motûs à vi impellente pendet; determinatio autem varia erit pro situ parietis, & ipsius reticuli: adeo ut diversæ sint motûs & determinationis causæ. Una quidem est & naturalis cujusque motûs determinatio, nempe in rectam lineam, quam ubique natura saltem in gravi corpore affectat. Nec corpus quod rectà movetur, eam mutat determinationem, nisi quæ causa exterior eam motûs directionem immutet. Ac sæpius in circularem lineam deflectit, cum scilicet circumfusa corpora ubique obstant: ut cum injectu lapidis plures circuli in stagnante aqua describuntur: aqua quæ à lapide loco suo pellitur, in rectam lineam moveri nititur: sed ubique aqua circumjecta obstat: hinc motus fit in orbem, quòd ubique motus rectus occursu corporum aliò deflectatur. Id tamen verisimile videtur, omnem motum in rectam lineam tendere, cum motui nihil obstat. Sic in circumacta funda ubi lapis non amplius retinetur, in rectam lineam projicitur: quæ quidem recta cum circulum contingat, tangens vocitatur. Sic rotæ agitatæ, aut arenulæ grana, aut aquæ guttæ impositæ motu ipsius rotæ impelluntur, & tangentes lineas motu suo describunt.

Ex quo fit ut in motu circulari, quod movetur, rectam lineam affectet, & quantum potest à centro recedat. Unde quò celeriùs funda circumagitur, hoc funiculi magis tenduntur. Cum igitur corpus mobile in unam partem potius quàm in aliam tendit, ea dispositio, aut tendentia, aut determinatio dici solet, quæ formaliter, ut aiunt, ab ipso motu distinguitur. Est enim illius quædam modificatio, nec tam motus inter se sunt oppositi, quàm ipsæ determinationes. Nam ubi pila in parietem impacta reflectitur, verisimile est eundem esse motum, de quo tamen suo loco: sed contraria est ejus determinatio.

Simili

Simili quidem ratione motus omnis simplex est: unam enim describit lineam, aut rectam, aut curvam, & ab uno in aliud punctum tendit. Sed compositus dicitur motus; cum duæ, aut plures causæ mobile seorsum movere conantur, idque in diversa trahunt. Sic autem id movetur, ut determinatio ipsa utrique vi motrici satisfaciat. Cum v. gr. tormenti bellici globus exploditur, hic uno quidem motu fertur, & lineam describit: sed duæ sunt tamen potentiæ, aut vires quibus satisfaciendum est, una quæ ab accenso pulvere, altera quæ ab innata gravitate oritur. Illa in scopum dirigit, hæc deorsum urget: motus adeo fit compositus ex horizontali, seu parallelo, quo in scopum dirigitur, & perpendiculari deorsum. Quod cum permagni sit usus, ut motuum natura perspecta habeatur, non erit alienum rem ipsam velut oculis subjicere.



Corpus A duplici motu in duas partes feratur, in E motu horizontali, seu ad libellam, & in N, motu perpendiculari: adeo ut si duo illi motus essent separati, eodem tempore lineam A E, & A N, duo corpora mobilia decurrerent. Ponamus utrumque motum esse, & æquabilem & uniformem, sic tamen ut alter sit major; quantum scilicet recta A E, major est recta A N.

Quæritur 1. quam viam insistat mobile A, neque enim per lineam A E, neque per lineam A N ferri potest. Quò igitur utrique satisfaciat, lineam inter utramque mediam, seu diagonalem A G, motu suo composito describet. Sic eum motum est habiturum, quem utraque causa, aut vis motrix exigit.

Quæritur 2. quomodo definiri possit quo loco mobile singulis momentis, aut minutis futurum sit.

Utramque lineam in partes æquales dividamus ut A E, in B, C, D, similiter rectam A N, in I, L, M, ita ut mobile, si solus esset motus horizontalis, primo minuto temporis in B, 2° in C, 3° in D existeret: & si solus esset motus perpendicularis A N, primo minuto esset in I, 2° in L, &c. palam itaque est mobile, quod motu ex utroque mixto fertur 1° minuto futurum in puncto, 2; tum 2° minuto in 3; tum in 4. Nam propter motum horizontalem 1° momento temporis erit in linea B O, sed propter motum perpendicularem erit eodem tempore in linea I S: sic ergo in utriusque concursu 2 reperietur: similis est ratio de reliquis.

Rem verò ita se habere exemplo familiari demonstrandum. Ponamus navem ab A in E ferri motu horizontali, ac simul globum ex summo mali A deorsum mitti. Globus ille motu composito agitatus, per diagonalem sic feretur, ut malum nunquam deserat. Cum enim malus ad B pervenerit, globus erit in 2: cum ad E navis lata fuerit, globus erit in G, & ad pedem mali decidet. Imo si è pede mali sagittam sursum emiseris, quantacunque celeritate moveatur navis, sagitta ad pedem mali recidet, neque eum unquam dese-

ret. Quod duplici motu feratur, uno communi & horizontali, quem à navi mutuatur, altero sursum qui ab arcu imprimitur. Cum tamen motus deorsum non sit æquabilis, sed per numeros impares acceleretur, ut in Physica demonstrabimus, globus aut sagitta motu composito non rectam lineam A G, sed curvam describit, uti eodem in loco dicemus.

Diluuntur objectiones.

Multa opponi solent adversus existentiam, & naturam motus, ut à nobis fuit explicata: quin & plures fiunt quæstiunculæ, non magni quidem usus, sed cum sint in scholis tritæ, prætermitti non debent. Simul itaque & iis quæstiunculis, & iis quæ objici solent, quàm brevissime fieri poterit, satisfacere conabimur.

Opp. 1° illud Zenonis argumentum, infinitum non posse finito tempore percurri, sed spatium quod motu percurritur est infinitum. Ergo &c.

Respondent dist. major. Infinitum actu, & Categorematicum, *C.* infinitum potentiâ, *N*. Huc adde tempus eodem modo esse infinitum, quo spatium, potentiâ nimirum, non actu.

Instant. Partes spatii priores prius decurri debent, quàm posteriores: sed nulla est prima: ergo nunquam motus incipiet. Hinc illud adeo in scholis jactatum Achillis & testudinis exemplum, nunquam fore ut Achilles testudinem assequatur, si testudo aliquam partem, puta dimidiam spatii decurrendi prior confecerit.

Responderi solet, motum fieri per partes determinatas, non per partes proportionales, quæ nunquam exhauriri possunt. Verùm in nostra sententia hujusmodi cavillationes facilè difflantur: non enim continuum infinite divisibile statuimus: atque ista in Physica generali fusiùs exponentur.

Opp. 2. Motus si quis sit, vel est in movente, vel est in mobili, vel in utroque: non primum: nam motus est in eo cujus est actus, nempe in mobili. Deinde cum lapis projicitur, motus est in lapide, non in projiciente. Sed neque secundum dici potest, motum esse in mobili, cum motus sit actio quædam, quæ est in agente, & tam denominet movens quàm mobile: Ac demum eadem entitas in duobus subjectis, nimirum in movente, & in mobili esse non potest: ergo motus nihil omnino est.

Resp. Motum non esse entitatem distinctam à movente, mobili, & spatio quod decurritur. Si enim active sumitur, ut est translatio de loco in locum, tum motio proprie dicitur: ut motus est transitus de loco in locum, estque in mobili, potius quàm in movente. Nam est actus mobilis; actio verò non est entitas ab agente & effectu distincta, uti nec passio.

Deinde cum esse in loco, non sit quid distinctum à re ipsa, esse successive & continue in multis locis, non aliud quiddam est præter mobile ipsum quod successive diversa loca occupat; nec necesse est formam vel entitatem fingere à mobili secretam: cum motus in suo conceptu non aliud includat, quàm locum relictum, locum acquisitum & mobile ipsum.

Urgent, si res ita se habeat, motus non erit cum actione conjunctus: siquidem actio nulla concipitur sine termino producto: nihil vero producitur in

motu locali: ergo nulla in eo actio requiritur; cum præsertim nihil sit aliud quàm relatio quædam mobilis ad diversa loca.

Resp. Si actionis nomine id intelligimus, quo nova res, aut qualitas procreatur, motus fortè non est actio proprie dicta; neque enim aut mobile, aut spatium quod decurritur, aut locus ipse producitur: sed si actionis nomine intelligamus conatum omnem & exercitium alicujus potentiæ, non dubium est quin motus actio quædam dici possit. Est enim applicatio corporis ad diversa loca successive.

Contra inquiunt: Ergo motus non distinguitur à mobili.

Resp. Dist. conf. Non est quid distinctum à mobili, & ab utroque termino, tum eo qui relinquitur, tum eo qui acquiritur, *C.* à mobili solo, *N.* Nam mobile potest esse sine motu, & ab eo separari; atque eo instanti quo locus unus relinquitur, alter acquiritur. Est enim motus acquisitio loci; & eo instanti quo fit illa acquisitio, est illud ipsum quod acquiritur. Res quippe mobilis nullo instanti est sine loco: ergo dum priorem relinquit locum, jam acquirit novum: alioqui eo instanti esset nullibi. Cum res movetur, non est in priori loco: si ergo nondum sit in novo & acquisito, expers omnis loci futura est: ergo motus essentialiter includit motum relictum & acquisitum, & utrumque fit eodem instanti.

Sed instant, motus ipse est via aut fluxus ad novum locum? ergo quandiu res movetur, nondum ad locum suum pervenit, nec motus simul est cum suo termino.

Resp. Dist. min. Via non est simul cum termino, formaliter, *C.* nam prius concipitur via, quàm terminus: non est simul realiter, & in eodem instanti, *N.*

QUÆSTIO V.

De tempore.

TEmpus est ex earum rerum genere, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur. Nam durationem cujusque rei omnes hoc nomine intelligunt, sive moveatur, sive quiescat. Sed ubi explicare volumus quid illud sit, quod omnes tempus appellant, tum nimia subtilitatis affectatione in difficultates pene inextricabiles incurrimus; quas multum auget prava philosophandi ratio, quæ mentis ipsius ideas in res ipsas transferre solet, & cum iis confundere: quod in tempore maxime accidit. Cum enim mens nostra motu quodam certo, constanti & æquabili utatur, tanquam mensura durationis cujusque quantitati metiendæ accommodata, statim eam metiendi rationem in rebus ipsis inesse decernit: cum tamen ea nihil sit aliud quàm opus ipsius mentis, ut eam mensuram cognoscit, comparat, & applicat rei quam dimetitur.

Hinc tempus, saltem extrinsecum satis apte, licet paulo obscurius, ab Aristotele definitur, *numerus motus secundum prius & posterius.* Nam motui secundùm partes priores & posteriores dinumerato temporis ratio convenit. Eo quippe velut certâ mensurâ utimur, quo durationis alicujus quantitas habeatur. Atque ut Geometræ certam & cognitam adhibent mensuram, ulnam v. gr. aut hexapedam, quo rei permanentis quantitatem dimetiantur: sic motum maxi-

me æquabilem & constantem usurpamus, ut intrinsecam rei durationem perspectam habeamus. Nam ex comparatione illius mensuræ partes durationis, quæ priores & posteriores sibi mutuo succedunt, dimetimur. Nisi enim motus ille esset æquabilis, rei mensuratæ æquabiliter applicari non posset: ac nisi idem esset constans, certa non esset mensura.

Ex quibus liquet rationem mensuræ, in qua potissimum tempus consistit, à mente nostra ut cognoscente, comparante & applicante pendere. Et quamvis duratio ipsa sit ex natura sua mensurabilis & quodammodo extensa, illiusque termini sint partes priores & posteriores: si nulla tamen esset mentis partes illas dimetientis actio, nullus quoque esset numerus, nulla mensura motûs.

Tria igitur naturam temporis absolvunt, extensio successiva, continuitas, & ratio mensuræ. Extensio autem successiva & continua ad motum pertinet, quatenus mobile diversa spatii loca successive & continue occupat: nec motus est entitas quædam à mobili, & spatio quod decurritur distincta. Quare non alia quoque in tempore est physica entitas, quam mobilis ipsius, ut successive plura loca occupantis. Mensuræ autem rationem habet à mente nostra, quæ comparat unius motus sibi cogniti, ut solaris quantitatem, cum alterius incognita duratione, quam ex comparatione ipsa perspicit.

Ratio itaque mensuræ activæ non est aliud quàm denominatio extrinseca, quæ à mente nostra cognoscente & comparante repetitur: ac nihil est tempus nisi motus dinumeratus, seu per partes quæ sibi mutuo succedunt, distinctè cognitus. Hoc enim motu cognito tanquam mensurâ utimur, ut durationem cujusque rei metiamur. Est quidem motus ipse naturâ suâ idoneus, ut mensuræ vices obeat, sed ab intellectu nostro applicatur per cognitionem videlicet & comparationem. Nec quæ tempori ratione mensuræ tribuuntur, confundi debent cum iis quæ ipsi à natura conveniunt. Hinc enim summa oritur idearum confusio, & tanta in explicanda temporis natura obscuritas.

Cum enim tempus nihil habeat reale, & positivum præter motum ipsum & in motu nihil sit itidem reale præter mobile, ut continue & successive diversa loci spatia occupat: in motu & tempore non aliæ sunt partes quàm quæ in spatio loci concipiuntur, nulla sunt adeo indivisibilia, nisi mathematico more intellecta. Imò nullæ sunt proprie partes in tempore, nisi abstractæ, quas ut libitum est, aut indivisibiles, aut in infinitum sectiles licet concipere: adeo ut tempus sit compositum quoddam mathematicum, non physicum: quod quidem bene intellectum graves & alioqui pene insolubiles quæstiones secat. Atque ut accuratius demonstretur, sit

Prima conclusio.

Nullum est ens physicum & continuum, cujus partes fluendo existant.

Hanc conclusionem fuse probat P. Magnanus, nos una hac ratione contenti erimus. Quod in tempore est præteritum, non amplius existit; quod futurum est, nondum existit: ergo nihil in tempore habet actualem existen-

tiam, nisi quod est præsens: hoc autem nec tempus, nec motus, nec quicquam est continuum, & successivum ex partibus compositum, quod actu existat. Non enim id momentum, aut instans quod existit, partes habet, nec cum præterito & futuro uniri, ut aiunt, aut conjungi potest.

Respondent partem mox futuram uniri cum parte mox præterita per instans quod actu præsens est, & actu existit.

Contra, res quæ non est in rerum natura physice, & realiter uniri non potest cum re quæ actu existit: sed præteritum & futurum non sunt in rerum natura: ergo actu & revera uniri non possunt cum præsenti, nec ullum est ens per se unum & continuum, & successivum ex iis partibus compositum: cum partes eæ dici non possint, quæ nihil sunt nisi in mente nostra.

Respondent partem indeterminatam præteriti temporis existere simul cum parte indeterminata futuri temporis, & utramque per interjectum præsens simul connecti.

Contra 1. Quidquid existit, est determinatum & singulare. 2. Si duæ partes temporis tum præteriti, tum futuri simul existunt, profecto erit quædam penetratio durationum: ut partes quantitatis sese mutuo penetrant, cum sunt in eodem loco: simili ratione duæ partes extensionis successivæ majorem non efficient extensionem successivam, si existant simul, quàm si una tantum adesset.

Solvuntur objectiones.

Quæ ad intelligentiam temporis pertinent, multo erunt clariora, cùm objectionibus satisfactum fuerit. Verùm id semper meminisse oportet fieri non posse ex partibus successivis unum quoddam ens physicum & continuum, cum partes illius simul conjungi non possint, nisi simul existant. Nulla enim est unio, si partes non sint unitæ: hocque nullomodo concipitur, ubi partes unitæ non existunt. Cum itaque

Opp. 1. Tempus est aliquid reale, idque continuum & successivum: ergo realiter existit, non simul, sed per partes quæ continenter fluunt.

Resp. Dist. antec. Tempus est aliquid reale, ut motus ipse, quem tempus metitur, *C.* ut ens quoddam successivum à motu & mobili distinctum, *N.* Eadem enim est temporis & motûs ratio. Imo unum revera ab alio non distinguitur, nisi quod tempus addit rationem mensuræ, quæ est denominatio extrinseca, ab intellectu nostro comparante, & applicante illam mensuram desumpta: motus verò nihil est distinctum à mobili, & spatio quod decurritur. Quatenus igitur sol continuo & successive plura in cælo loca occupat, idque à nobis cognoscitur, & ad durationes rerum metiendas applicatur, id tempus nominamus. Uno verbo tempus nihil est nisi motus numeratus: nec proprie partes physicas, sed ab intellectu apprehensas & abstractas; aut si quæ sunt illius partes physicæ, non sunt à spatii quod decurritur, partibus secretæ.

Opp. 2. Si tempus nullas revera habet partes actu existentes, nunquam existit: & tamen nihil est præteritum, quod non totum per præsens transierit; nihil futurum, quod aliquando non sit præsens. Quid verò præsens esse potest, aut existere, nisi pars aliqua temporis?

Responderi potest tempus ut motum existere, quatenus mobile sic diversa loca occupat, ut nullibi quiescat. Ac si aliqua sit pars temporis, erit instans physicum: ut continuum ex punctis physicis conflatur. Sed quia & motum, & tempus mathematice, seu modo abstracto solemus intelligere, hinc fit ut liceat nobis, quemadmodum in motu, sic in tempore, aut indivisibilia mathematica, aut partes in infinitum divisibiles concipere: idque ut nobis libitum fuerit: sed frustra partes physicas in re quæ physice non est composita, quærimus.

Contra inquies: Si tempus nihil sit præter motum, tot erunt tempora, quot sunt motus: sed tempus unum est, non multiplex, idque semper est æquabile, non item motus; imo & motum ipsum tempus dimetitur; nulla autem res est sui ipsius mensura.

Resp. His omnibus non aliud probari quàm id quod volumus, tempus esse aliud formaliter à motu, quamvis sit idem realiter & physice. Nam tempus motui addit rationem mensuræ. Unde uno duntaxat motu in hanc rem utimur, eo scilicet, qui maxime æquabilis est & constans, & notissimus, motu videlicet diurno, qui cum nonnihil habeat inæqualitatis, ut fortè suo loco dicemus, (est enim inter revolutiones solis diurnas aliqua inæqualitas,) hinc fit ut ad tempus imaginarium, & motum maxime æquabilem, qualem esse fingimus primi mobilis motum, confugiamus: ut loci immobilitatem spatio quodam imaginario definimus, quod nihil aliud sit penitus immobile.

Secunda Conclusio.

Duratio cujusque rei nihil est præter rei ipsius continuatam existentiam, ut tempus aliquod extrinsece connotat.

Probatur Conclusio. Posita rei existentia, non præsenti modo tempore, sed etiam immediate præterito, secretis omnibus aliis, res ipsa durare intelligitur; & sublata rei existentia, aut tempore cui respondet, duratio ipsa tollitur: ergo in his duobus tota durationis natura posita est. Nam ea est forma quæ rem denominat, cum ea posita, aut sublata, simul ponitur, aut tollitur denominatio. Sed ubi res actu existit, & tempori alicui respondet, hoc ipso durare, aut durasse dicitur: ergo hæc duo naturam durationis efficiunt; actualis nimirum existentia, quæ est durationi intrinseca, indivisibilis & permanens, quæque nullas habet partes successivas, sed est tota simul; ac tempus ipsum quod durationi est extrinsecum, & penes quod longior dicitur, aut brevior duratio. Sicque existentia rei, aut res actu existens, est intrinseca rei duratio; tempus verò, aut reale aut imaginarium, est duratio extrinseca.

Satisfit objectionibus.

Opp. 1. Duratio cujusque rei creatæ est successiva, nec tota simul esse potest, cum habeat ante & post, prius & posterius.

Resp. Dist. ant. Duratio extrinseca est successiva, *C.* tempus enim aut reale, aut imaginarium, idque successivum connotat: duratio intrinseca, & maxime

rei permanentis, *N.* hæc enim eſt indiviſibilis per ſe, & tota ſimul, licet per accidens ſit diviſibilis, & tempori coextenſa.

Inſtant: etiam ſi nullus eſſet motus, tamen rei creatæ duratio eſſet ſucceſſiva: imo & tempus ipſum durationem metitur. Ac licet motus ſolis eſſet multo velocior aut tardior, tamen eadem rerum duratio permaneret: ergo duratio cujuſque rei à tempore diſtincta eſt.

Reſp. Quod ſi nullus eſſet motus, nec viciſſitudo ulla mutationum, nihil eſſet in rerum natura, ex quo durationem rei metiri poſſemus. Quare ut locum ſpatio imaginario, ſic durationem tempore etiam imaginario metiremur. Sed hæc non probant, aut durationem rei intrinſecam eſſe ſucceſſivam, aut tempus non eſſe illius menſuram extrinſecam.

Opp. 2. Res per ſuam entitatem durare non poteſt, cum ex ſe ſit indifferens ut hodie potius exiſtat, quam craſtino die, cumque poſſit eſſe & non durare: ut ſi eodem inſtanti quo producta eſt, deſtrueretur: ergo res non durat formaliter per ſuam entitatem.

Reſp. diſt. antec. Res non durat per ſuam entitatem abſolute ſumptam, *C.* ut tempus connotat, *N.* Et ſane cum rem exiſtere, & aliquando exiſtere unum ſint & idem, palam eſt durationem intrinſecam non eſſe quid à re ipſa ut actu exiſtente diſtinctum.

Ex iis ſequitur velocitatem motus aut tarditatem, illius quidem eſſe quantitates, aut modos potius, non abſolutos, ſed relativos; non phyſicos, ſed metaphyſicos. Motus enim dicitur velox cum tardiore comparatus: cum ſcilicet æquali tempore majus ſpatium decurritur. Nec quicquam velocitas motui addit, niſi comparationem aut relationem cum tempore; nec demum eſt entitas quædam phyſica quæ motui ſuperveniat. Deinde motus ipſe non eſt entitas phyſica à mobili ſejuncta: multo igitur minus illius velocitas quiddam erit à motu, aut mobili ſejunctum. Poſtremo cui parti motus imprimetur hic modus, an præteritæ, aut futuræ, quæ non exiſtunt? an forte inſtanti motus præſenti? Ergo nihil ad partes motus attinebit. Multa hujus generis afferri poſſunt, quibus eæ entitates, aut modi refellantur.

QUÆSTIO VI.

De loco.

ARiſtoteles l. 4. Phyſ. poſtquam de natura loci multum diuque diſputavit, illius tandem hanc affert definitionem: *Locus*, inquit, *eſt ſuperficies prima & immobilis corporis ambientis.* Simul docet locum eſſe velut vas immobile, ut vas ipſum eſt quaſi locus mobilis. Duo itaque ad rationem loci pertinent, æqualitas cum corpore locato, & immobilitas. Quomodo autem locus ſit immobilis, explicatu eſt difficile: tametſi id maxime loci naturam conſtituit. Quandiu enim res non movetur, tum in eodem loco manere concipitur: ut rupes in medio mari, quantumvis alia ſubinde aqua proluatur. Cum res movetur, jam locum mutat. Sic ubi vas aqua plenum defertur, non vas modo, ſed etiam aqua mutat locum, licet eadem ſit ſuperficies corporis ambientis.

Hinc in omnes partes se versant Philosophi, ut eam loci immobilitatem tueantur. Alii ad partes quasdam hujus universi immobiles, ut ad polos mundi, circa quos cœlum vertitur; alii ad terram ipsam quæ est immobilis, aut ad alia puncta penitus immota confugiunt. Enimvero cum res mutat locum, aut movetur, ad ea puncta minime animum convertimus, sed ad vicina loca, quæ rem ipsam ambiunt. Deinde si universus orbis moveretur, & nulla illius pars esset penitus immota, res tamen quæque suis locis continerentur.

Plerique recentiores, ut loci immobilitatem tueantur, ad partes immensitatis divinæ confugiunt: adeo ut res sit in certo loco, quia parti divinæ immensitatis virtuali respondet, quæ ab alia diversa est. Idem de tempore aut reali, aut imaginario dicendum putant. Sunt enim partes temporis diversæ, quæ diversis itidem æternitatis partibus, non re, sed virtualiter distinctis respondent.

Verum ea sententia nobis multiplici nomine displicet. Primo, quod rem satis perspicuam per obscuriorem explicet. Quis enim rem non facilius concipiat esse in loco, quam eam certæ immensitatis parti respondere? Deinde quidquid in Deo est, id omnino est simplex, nec in partes sic tribui potest, ut quæ pars est Lutetiæ, eadem non sit Romæ.

Deinde illud virtuale, quidquid sit, est aliquid reale, neque ab intellectu pendet: ergo si hîc, seu Lutetiæ sit, quidquid est reale in divina immensitate, præsens ero omnibus partibus immensitatis divinæ, sicque ero ubique.

Multa adversus hanc sententiam afferri possunt, quæ omittimus, quod explicata nostra sententia nihil necesse sit ad eas partes virtuales divinæ immensitatis confugere. Vix enim eo inducitur animus ut in re simplicissima partes admittat, quæque rem ipsam de qua quæstio est, nihilo magis expediunt. Nam in iis rebus quæ ab omnibus eodem modo concipiuntur, & in sensum communem incurrunt, non quæ ex intima, aut Theologia aut Metaphysica repetuntur, consulere debemus. Cumque rem in suo loco manere, aut locum mutare dicimus, nihil de immensitate divina, multo minus de iis partibus quæ virtuales nominantur, de quibus scilicet propositiones contradictoriæ fieri possunt, & distinctis partibus æquivalent, cogitamus. Huc accedit quod cum movemur, loca realia, & vera, non virtualia duntaxat acquirimus. Quæ igitur sunt faciliora, non exquisitas, & forte inutiles subtilitates in re adeo facili & obvia persequamur. Sit itaque

Prima Conclusio.

PRæter locum ab Aristotele definitum, datur alius locus rei intrinsecus & immobilis, spatium nimirum, quod res unaquæque occupat.

Prob. 1. pars concl. Cœlum empyreum est in loco. Nam impossibile est rem esse & nullibi existere; ut non potest esse, quin aliquando existat. Idque postea si opus sit, accuratius demonstrabitur. Sed cælum illud ultimum non est in loco, ut ab Aristotele definitur: cum nulla sit superficies quæ illud ambiat. Ergo est alius locus præter eum qui ab Aristotele definitur, quique extrinsecus tantum modo est, nec revera immobilis. Nam circumfusus aër in quo sumus, continenter mutatur, neque adeo est immobilis, nisi, ut aiunt, æquivalenter.

Deinde

Deinde res in vacuo posita, est in loco, neque est nullibi; sed nulla ibi est superficies corporis proxime ambientis. Ergo &c.

Pars altera conclusionis facile probatur, simul & explicatur. Concipimus enim totum locum quem universum occupat, tanquam spatium per omnia diffusum & extensum, permanens & immobile, in quo tamen omnes motus perficiuntur. In eo quippe rerum distantias, & motuum quantitates dimetimur: idque spatium imaginarium vocamus.

Hoc corpora omnia contineri omnino concipimus: non quod illud spatium sit quid reale; sed rem esse in loco, aut moveri, aliter concipere non possumus. Neque aliunde immobilitas loci repetitur, quam ab eo recipiendi modo abstracto & pene mathematico. Quemadmodum ut numerorum, aut figurarum proprietates mente intelligamus, nihil necesse est aut figuris in charta delineatis, aut calculis: sed abstractus cognoscendi modus omnino sufficit: res enim tota in mente perficitur, quæ figurarum aut numerorum quantitates sola dimetitur.

Non dissimili quidem ratione cum immobilitas locorum eo tantum à nobis concipiatur, quo mens rerum distantias & motus dimetiatur, (quod utique fieri non posset, nisi certis & fixis terminis contentas intelligeremus:) immobilitas est de conceptu & ratione loci, hoc est, locus à nobis concipi non potest, nisi motus ab eo mente præcidatur. Sive revera sit immobilis, sive non; dummodo eum ut immobilem concipiamus, id omnino satis est, ut loci habeat rationem: quæ omnia hoc syllogismo comprehendi possunt. Illud naturam loci constituit, quod à nobis ut æquale rei locatæ, & immobile concipitur; sed spatium imaginarium est ejusmodi: ergo locus non est aliud præter spatium illud à corpore occupatum.

Confirm. Immobilitas ad rationem loci idcirco pertinet, ut motuum quantitates, rerum distantias, & alias, quæ à loco pendent, affectiones perspectas habeamus, quæque nullo modo à nobis aut cognosci, aut definiri, aut determinari possunt, nisi fixos & immobiles terminos præstituamus, in quibus res ipsæ constitutæ concipiantur. Atqui eos terminos imaginamur in spatio quod unumquodque corpus occupat, dum res ipsas ad certam mensuram mens exigit. Ea quippe sola hos terminos præfigit, & abstractam velut mensuram applicat: ergo nihil necesse est quiddam in rebus ipsis immobile, aut fixum & physicum præsupponere. Illa immobilitas per spatium imaginarium, non à vulgo tantum, sed etiam ab ipsis Philosophis qui contrarium sentiunt, omnino concipitur; nec necesse est ad polos mundi, aut ad cælum empyreum, aut ad immensitatem Dei confugere: cum de iis nullo modo cogitemus, ubi rem loco moveri, aut quiescere, aut alteri proximam esse decernimus.

Confirm. iterum ex loci & temporis comparatione: eadem enim est utriusque ratio, & utrumque ex abstracto concipiendi modo plurimum pendet. Nam ut tempus, sic locum ut quid infinitum, aut si malis, ut quid indefinitum concipimus; atque ut res quæque est alicubi ratione loci, hoc est, in certo spatii illius velut infiniti puncto; sic aliquando, id est, in certa temporis parte consistit. Ut unumquodque temporis momentum idem ubique est: sic idem loci punctum in omni temporis successione permanet. Suas habet dimensiones

locus, ſed fixas & permanentes: ſuas itidem habet dimenſiones tempus, quas non ulna aut pede, ſed horologii fluxu, aut certo ſolis motu dimetimur. Quamvis idem eſſet tempus, etiamſi ſol tardius aut celerius moveretur. Idem eſt locus, ſeu vacuus ſit, ſeu repleatur corpore; idem quoque tempus à nobis concipitur, ſive res moveatur, ſive quieſcat; ſive res aliqua exiſtat, ſive nihil omnino eſſe fingamus. Ut loci continuitatem, aut immobilitatem nulla vis poteſt perrumpere; ſic nec jugis temporis fluxus ulla vi ſiſti poteſt. Eſt igitur tempus aut locus, ut numerus, non poſitivum quiddam à rebus ipſis diſcretum. Nam fluxus ille temporis imaginatione quidem concipitur, ſed nuſquam eſt in rerum natura. Sic ſpatium illud inane non ſubſtantia eſt, aut accidens, ſed ſpatium, ſeu capacitas, aut poſſibilitas corporis recipiendi, fere ut diximus de modis, qui non ſunt entitates quædam, ſed entis determinationes. Et ſane cum rem certo in loco eſſe conſtitutam, aut loco motam concipimus, quiddam ab aëre aut aqua diverſum intelligimus; ac ne ſuperficies quidem corporis ambientis communi loci notione concipitur: ſed vacuum illud ſpatium, quod cum ſit immobile, diverſa corpora non ſimul, ſed alia aliis ſuccedentia excipit: ut in tempore perennem fluxum cogitatione depingimus.

Secunda Concluſio.

Ubi, ſeu eſſe in loco, non addit rei ipſi quæ eſt in loco, modum aliquem poſitivum, ſed denominationem tantum extrinſecam.

Probat. pars prior concl. Hoc ipſo quod res in ſpatio ſibi æquali & immobili conſtituta concipitur, in loco eſſe citra ullam formam, aut modum ſuperadditum intelligitur; & detracta illa forma, ſemper eſt alicubi, cum nullibi eſſe non poſſit. Ergo nihil neceſſe eſt hujuſmodi formam intrinſecam comminiſci, cum ea detracta res nihilominus ſit in loco, cumque ut ſupervacanea, ita omnino ſit impoſſibilis: nam alibi oſtenſum eſt modos non eſſe entitates à rebus diſtinctas.

Hinc pars altera concluſionis colligitur: nam ſi nulla ſit forma intrinſeca, quæ rem in loco conſtituat; eſſe in loco, præter ipſius rei entitatem non aliud eſt quam denominatio extrinſeca.

Confirm. Omnes ſpecies, aut differentiæ loci nihil ſunt præter denominationes extrinſecas: ut ſurſum, deorſum, dextrorſum, ſiniſtrorſum: & res eadem quæ erat dextra, citra ſui mutationem fit ſiniſtra, cum ſit mutatio aliqua extrinſeca: ergo eſſe locatum in genere non aliud eſt quam res ipſa, cui extrinſeca denominatio accedit. Hinc res quæ antea erat in potentia ut eſſet in tali loco, citra ſui mutationem intrinſecam, hoc, vel illud corpus excipit: ut vas modo plenum eſt aqua, modo vacuum.

Solvuntur objectiones.

Quo multis quæ fieri ſolent objectionibus fiat ſatis, illud eſt obſervandum, locum à nobis concipi oportere penitus immobilem, ut rerum diſtantias, & motus ipſius localis quantitatem actu metiamur. Nam neceſſe eſt ut quoſdam terminos mens ſibi exhibeat, non quidem mobiles, alioqui nihil certi con-

ſtituet, ſed ut penitus immobiles: eos vero terminos mens ipſa cum locis confundit, quod in iis corpora contineantur. Sed tamen & diſtantiæ & alia prædicata, quæ ad locum pertinent, non exigunt phyſicam immobilitatem: non enim corpora minus inter ſe diſtant, ſive termini diſtantiarum moveantur reipſa, ſive perſtent immoti.

2. Illud obſervandum, de loco eadem fere dici poſſe, ac de relatione: locus enim & locatum ſeſe mutuo reſpiciunt, & ſeſe denominant, cum ſunt ſimul, non autem cum ſeparatim ſumuntur, idque citra ullius formæ, vel entitatis additionem. Nam ut fundamentum poteſt eſſe ſine relatione, ac terminus quoque ſeorſum citra relationem eſſe poteſt, non tamen ſimul & conjunctim; ita de loco & re quæ eſt in loco dicendum eſt. His ita præmiſſis, quæ contra afferunt, videamus.

Opp. 1. Immobilitas ſpatii imaginarii eſt quid fictitium, & locus quid reale: ſed quod eſt reale & phyſicum, non pendet ab eo quod eſt fictitium: ergo immobilitas ſpatii imaginarii ad rationem loci nihil attinet.

Reſp. Locum non ita eſſe phyſicum & realem, quin illius immobilitas quodammodo à mente noſtra pendeat: ſufficit enim immobilitas, ut à mente abſtracta & æſtimatione quadam definita: præſertim cum diſtantias rerum, aut motus ipſos actu dimetiri volumus. Nam ad locum tria hæc pertinent, corpus ipſum quod eſt in loco, locus phyſicus, ſeu corporis ambientis ſuperficies, & ſpatium quoddam imaginarium, quod eſt velut conditio ſine qua rei immobilitatem concipere non poſſumus.

Itaque ad majorem propoſitionem reſpondemus, immobilitatem ſpatii imaginarii eſſe quid fictitium, ſeu non eſſe quid poſitivum, *C.* eſſe fictitium ut ens rationis, ut Chimeram, *N.* Nam revera concipimus hoc ſpatium ut privationem, ſeu capacitatem corporis excipiendi; ac locus concipitur immobilis per ſolam abſtractionem, fere ut numerus.

Inſtant, hæc omnia quæ attulimus, res ſcilicet quæ dicitur eſſe in loco, locus ipſe & ſpatium imaginarium eſſe poſſunt, tametſi res proprie non ſit in loco: ergo ubicatio eſt quiddam intrinſecum rei præter hæc omnia.

Reſp. Hæc poſſe ſeparatim exiſtere, licet res non ſit in tali loco, *C.* conjunctim, *N.* Ut de relatione, fundamento & termino diximus. Itaque poteſt res eſſe, & locus itidem exiſtere ſeparatim; & tamen res non erit in tali loco: quia res ipſa cum loco eſt conjungenda. Sed ut totum nihil eſt aliud quam partes ſimul ſumptæ & unitæ: ſic ubi, aut eſſe in loco, non eſt aliud quam res ipſa, & locus, atque ut Scotus ipſe putat, relatio continentis & contenti.

Contra inquiunt: aliud eſt etiam realiter & phyſice, eſſe in loco potentia, aliud eſſe actu; ergo cum res ſit actu in loco, quiddam reale & phyſicum ei ſupervenit.

Reſp. Ex his & aliis hujuſmodi ratiunculis id tantum colligi, aliud eſſe formaliter & reſpective, non aliud phyſice, atque ut loquuntur, entitative, eſſe in loco potentia, & eſſe actu: nec ſeſe denominant locus, & locatum, niſi cum una conjunguntur. Conjunctio vero illa eſt tantum forma reſpectiva, quæ eſt quidem nemine cogitante, ſed non eſt nova entitas: eſt enim mutua relatio continentis, & contenti.

Opp. 2. Nulla eſt mutatio extrinſeca quæ alteri non inſit intrinſeca, uti nec

denominatio. Nam si paries denominatur extrinsece visus, hæc denominatio fit à visione quæ est animali intrinseca. Sic quando res mutatur extrinsece, fit extra rem ipsam vera aliqua mutatio: ergo ubi res loco movetur, fit aliqua etiam intrinseca mutatio: quod quædam ei forma, vel entitas succrescat.

Resp. neg. ant. Cum enim duo sese mutuo & reciproce denominant, ut locus & res in loco posita, nihil necesse est novam formam, nisi respectivam comminisci, ut in omnibus relatis videre est.

De loci natura, aut certe quid à nobis loci nomine concipiatur, satis fuse diximus, nunc quomodo res quæque sint in loco, videamus; simul & quæstiones aliquot quæ moveri solent, expendamus. Quanquam eæ magna ex parte sunt expeditæ.

Ac primum quidem duplex vulgo existendi in loco modus afferri solet, circumscriptivus nimirum, & definitivus. Res priori modo est in loco, cum ita corporis ambientis superficie continetur, ut tota totum occupet locum, & pars illius parti itidem loci respondeat. Sicque omnia quæ sunt corpora, naturaliter suis locis continentur. Res vero definitive est in loco, cum extra eum non extenditur, sed tamen tota concipitur esse in qualibet parte loci. Sic anima est in corpore, & res omnes spiritales suis locis definiuntur: jam quomodo res spiritales sint in loco, intueamur.

Ac primum quidem Angelos esse alicubi negare non possumus, cum rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra sphæram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique, consisteret. Quod non minus absurdum est, quam rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minus absonum est rem esse nullibi, quam eam nunquam existere. Et sane, ut jam alibi diximus, his rationibus modi ubicationum à recentioribus conficti profligantur. Nam sublata omni ubicatione res nullibi esset. Maneat igitur illud tanquam certum, Angelos & animam rationalem esse in loco.

2. Cum res spiritales sint partium expertes, eæ quidem sunt in loco, sed indivisibili modo; extensionem habent, sed virtualem, sive sit penetrabilis, sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit. Quo major, hoc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spiritales in loco definitive: nam earum extensio virtualis suis terminis continetur. Sic anima extra totum corpus non extenditur. Sed major nos manet difficultas, an res eadem simul in pluribus locis esse possit. Sit itaque

Tertia Conclusio.

Res eadem non definitive modo, sed etiam circumscriptive in multis locis per divinam potentiam esse potest.

Pars conclusionis prior ad fidem nostram pertinet, cum Christus Dominus in sacrosancto altaris Sacramento simul in pluribus locis existat. Deinde illud denegari divinæ omnipotentiæ non debet, quod omnibus rite expensis manifestam non involvit contradictionem. Quod autem res eadem multis in locis simul existat, nullam involvit contradictionem, ut ex solutione objectionum planum fiet: ergo nihil obstat quominus res eadem, Deo ita volente, in pluribus locis simul existat: tametsi quod id fiat modo, fortè nos fugiat.

Prob. 2. Id minime repugnat ut eadem res jam exiſtens reproducatur alibi: nam poteſt Deus me hîc deſtruere, & Romæ reproducere: ergo poteſt etiam me hîc conſervare, & Romæ reproducere. Nulla enim eſt repugnantia quin Deus ſimul & conjunctim faciat, quod ſeorſum poteſt efficere. Quamvis enim naturaliter loquendo res eadem per unam actionem fiat, nihil tamen repugnat quominus per duplicem, aut multiplicem eadem fieri, aut reproduci poſſit.

Quod autem Thomiſtæ negant idem corpus ſimul in pluribus locis circumſcriptive eſſe poſſe, non video cur difficilius ſit Deo corpus cum ſua extenſione in multis locis conſtituere, quàm Angelum, aut animam rationalem; ac poſita illa rei ejuſdem multiplici præſentia, nulla eſt difficultas quin eadem ut definitive, ita circumſcriptive in multis locis eſſe poſſit. Nam corpus Chriſti Domini eſt in cælo circumſcriptive, & nihilominus in ſancto altaris Sacramento vere & realiter præſens eſt. Quæque adverſus multiplicem corporis in variis locis circumſcriptive poſiti præſentiam difficultates afferuntur, hæ nullius ſunt momenti, cum ſemel id poſſe fieri, ut eadem res, aut idem corpus definitive in multis locis exiſtat, conceſſum eſt.

Diluuntur objectiones.

Quæ contra afferri ſolent, faciliùs diſſolves, ſi memineris primò nec diviſionem, nec diſtantiam proprie dictam eſſe niſi inter res diverſas; cumque eadem eſt res, nulla eſt proprie dicta diviſio aut diſtantia. Secundò, nihil abſurdi eſſe ſi idem corpus reproductum contrarias qualitates excipiat, calorem v. gr. & frigus. Tertio contradictoria de eodem dici, & ſecundum idem: cum autem ſecundum diverſas rationes afferuntur, proprie non ſunt contradictoria. Cum igitur

Opp. 1. Eſſe in loco circumſcriptive eſt ita eſſe in loco, ut illi ſit æquale: ſed corpus quod eſt Lutetiæ, ſi idem ſit Romæ, ſuo loco non æquabitur: ergo &c.

Reſp. neg. min. Eſt enim ſemper æquale ſuo loco.

Contra inquiunt. Illud eſt circumſcriptive in loco, quod extra hunc locum non reperitur.

Reſp. id falſum eſſe, & ſupponere quod probandum eſt. Nam id in loco eſt circumſcriptive, quod ſic totum replet, ut partes illius partibus loci reſpondeant, ſive extra eum locum per reproductionem fiat, ſive non. Hinc corpus Chriſti eſt circumſcriptive in cælo, licet ſimul ſit in ſacro altaris Sacramento.

Opp. 2. Si idem corpus eſſet ſimul in multiplici loco, multiplex foret illius extenſio, atque adeo quantitas illius eſſet multiplex: quod abſurdum.

Reſp. Nihil abſurdi eſſe ſi multiplicem extenſionem admittamus: tametſi idem eſt extenſum, & eadem quantitas: maxime ſi extenſio ſit diſtincta à quantitate. Qui autem eam non diſtinguunt, iidem reſpondent unam eſſe extenſionem, ut unum eſt extenſum: ſed prior ſolutio facilior eſt.

Opp. 3. Idem eſſet diviſum à ſeipſo.

Reſp. id negando, cum diviſio ſit unius ab alio, unum verò & idem eſſe ſupponimus.

Instant. Idem distaret à seipso.

Resp. id quoque negando, cùm distantia sit unius rei àb alia. Quare loca quidem distant inter se, non res locis contentæ.

Opp. 4. Idem posset in uno loco mori, in alio vivere, movere & quiescere; sedere hîc, alibi stare; hîc peccare, illic benefacere, quæ omnia contradictionem involvunt, maxime cum aliquid relativum suo conceptu includunt.

Resp. 1. Hæc contradictionem non involvere quia sunt de eodem, sed non secundùm idem: fiunt enim propter diversa loca.

Resp. 2. Hominem mori non posse in uno loco, & vivere in alio, cum corpus mortuum dici non possit, quod anima non deserüit. Sic absolute non dicimus rem quiescere, aut non moveri, cum secundùm aliquam rationem movetur, ut anima quæ in pede quiescit, in brachio movetur, absolute non moveri, dici non potest. Simili ratione homo qui Romæ quiesceret, Lutetiæ moveretur, absolute moveretur; nec de illo absolute dici posset, quod non moveretur: quod, ut aiunt, negationes sint malignanris naturæ, quæ de omnibus negant. Itaque de illo homine qui Lutetiæ moveretur, Romæ quiesceret; ut de anima quæ per accidens movetur, moto pede; diceremus moveri, & non moveri inadæquate, non adæquate.

Verùm, *inquiunt*, rerum proprietates ab iis divelli nequeunt: ea est corporis proprietates ut loco commensuretur, extra illud non excurrat.

Resp. proprietates metaphysicas divelli non posse à rebus ipsis; sed nihil obstare quominus proprietates physicæ à rebus ipsis secernantur. Sic ignis proprietas physica ab igne fuit sejuncta, cum tres pueros in fornace Babylonica non consumpsit.

TRACTATUS SECUNDUS.

DE CAUSIS.

SEquitur copiosa de causis tractatio, quæ cum omnibus disciplinis, tum Philosophiæ naturali, in qua non aliud quàm rerum naturalium causæ & proprietates inquiruntur, maxime necessaria videtur. Unde & Aristoteles lib. 2. Physicorum hoc argumentum fuse pertractat. Cum tamen causæ ratio latiùs pateat, quàm naturalis scientia; eaque rebus corporeis juxta & incorporeis communis sit, palam est illius contemplationem magis ad Metaphysicam, quàm ad Physicam pertinere: hoc igitur loco de causis, cum universim, tum sigillatim agendum est.

DISPUTATIO PRIMA.

De causis in universum.

QUid sit causa, primò discutiendum nobis est, tum quotuplex sit; postremo causarum affectiones erunt explicandæ.

QUÆSTIO I.

Quid sit causa.

PRincipium & causa sæpe confundi solent, tametsi latius patet principii nomen quàm causæ. Nam ad rationem causæ duo requiruntur, 1. quòd sit realis & positiva: sic privatio licet principium generationis vulgò habeatur, causæ tamen rationem non habet; deinde effectus omnis naturam à causa saltem numero distinctam habeat necesse est. Hinc Pater æternus est principium Filii, non causa: est enim eadem natura in Patre, & Filio.

Quare omnis causa est principium, sed non vicissim: ac principium satis apte definitur, *unde aliquid est*. Sed quid sit causa, non ita est explicatu facile. Et quidem nusquam definitur ab Aristotele, cum quæ sunt manifesta per se, & notissima definitionibus magis obscurari soleant, quàm explicari. Cumque Philosophi veteres principium cum causa confunderent, utriusque discrimen nullum attulerunt. Idque magis ad Theologum pertinet propter loquendi modum ab Ecclesia receptum, quàm ad Philosophum, subtilius exponere quid inter has voces sit discriminis. Causæ nomine vulgò intelligimus rationem cur res sit.

Definiri solet causa, *principium per se influens in aliud*, vel ut definit S. Thomas, *ex cujus esse sequitur aliud.* Quæ definitiones fere eodem recidunt. *Principium*, ut diximus, locum habet generis: additur, *per se influens*, ut causa per accidens, quæque proprie non est causa, nisi nomine tenus; occasio quoque, & conditio sine qua non fit effectus, excludantur. Quòd enim musicus ædificet, est per accidens. Sic conditio est quid prærequisitum ut causa agat, sed non est causa ipsa; ut admotio ignis ad comburendum. Sic remotio obicis est conditio sine qua non fieret effectus: simili ratione occasio utcunque ad agendum inducit, cum nisi oblata esset, effectus non fuisset consecutus: ut servus aurum non sustulisset, si arcam reclusam non invenisset. Hæc, inquam, omnia per se non influunt in effectum, nec veram habent causæ rationem.

Quod demum in definitione hæc verba adjiciuntur, *in aliud*, rationem jam attulimus, quòd causa omnis influat in effectum à se diversum, seu alterius naturæ. Nam Pater æternus est quidem principium Filii, non causa. Est quippe, ut jam diximus, alia persona, non alterius naturæ; est alius à Filio, non aliud, ut loquuntur, substantive. Non enim alia est substantia, vel essentia in Patre, & Filio; ac si proprie loqui volumus, Pater æternus influit in alium adjective, non in aliud; estque originis principium, non causa.

Cum autem, ut multis videtur, & infra diligentiùs expendemus, id uni causæ effectrici proprium esse videatur, ut physicum & realem habeat influxum, hæc licet usitata in Scholis definitio ab iis non immerito rejicitur. Unde sunt qui causam ita definiant, *id à quo aliud pendet.*

Effectus à causa tanquam ab eo quod est prius natura, pendet: ac proprie illud est natura prius, quod esse potest sine illo, quod ab eo est. Proprius enim character causæ in eo est constitutus, ut sit prior natura suo effectu. Hinc Aristoteles cum explicat modos prioris & posterioris, *quod est causa*, inquit, *quo-*

vis modo ut alterum sit, prius natura non incongrue dici potest.

Quare prioritas naturæ in hoc consistit, quòd effectus pendeat à causa jam existente: sed non vicissim. Sic mundus penderet à Deo jam existente & perfecto, etiamsi poneretur æternus.

Ex dictis liquet causam spectari posse, vel in actu 1° quatenus vim habet effectus procreatricem, & potest influere in effectum. Quanquam non satis est ut causa sit in actu primo, quòd vim habeat agendi, nisi hæc vis sit expedita & completa, atque omnia ad agendum habeat requisita. Sic homo cum dormit, nondum est in actu primo ad ambulandum nisi evigilaverit, & sese determinaverit, imo & motum imperaverit; tum enim nihil ex parte causæ deest, quominus exeat effectus. Vel spectari potest in actu 2° ut influit in effectum: qui quidem influxus causalitas vulgò vocitatur. Sic actio est actus secundus, seu causalitas causæ effectricis, seu ratio formalis qua agere dicitur. Itaque vis illa quæ est in causa, qua potest in effectum influere, causam constituit in actu primo. Sed actualis influxus eam in actu secundo constituit.

Hinc sequitur omnes causas simul in effectum influere: una quippe sine altera nihil procreat: unde sunt sibi mutuo causæ, ut aiunt, formaliter; hoc est, non influunt in effectum, nisi simul conspirent: adeo ut eadem sit causalitas omnium. Idem est influxus, si entitatem spectes, quæ virtute tantum, ut nonnulli putant, & cogitatione est multiplex. Jam quæritur an causæ materialiter sumptæ sibi mutuo causæ esse possint. Sit itaque

Unica Conclusio.

Causæ non sunt sibi invicem causæ, nec sibi mutuo existentiam possunt tribuere.

Prob. concl. Si causæ sibi mutuo essent causæ, res eadem esset sui ipsius causa. Nam daret esse causæ, à qua id ipsum acciperet; sicque à seipsa penderet, quod omnino absurdum est.

Quæ tamen diversum habent existendi modum, possunt esse sibi mutuo causæ in diverso genere. Sic finis objectivam duntaxat existentiam, efficiens physicam exigit. Hinc sæpe sunt sibi mutuo causæ. Nam deambulatio fit propter sanitatem, & sanitatem ipsam efficit aut tuetur.

Multa opponi solent quæ facilè diluuntur. Duas v. gr. manus sese mutuo calefacere, aut duos globos sese mutuo impellere. Ergo causæ ejusdem ordinis sunt sibi mutuo causæ.

Resp. Nec calorem, nec motum, seu impetum qui productus est, eum à quo productus fuit, procreare. Sic duo pondera in libra sese mutuo sustinent in æquilibrio: verùm nulla est in his efficientis causæ ratio: de qua proprie quæstio est, cum quæritur an causæ sint sibi mutuo causæ, quod fieri non potest: nam idem esset sui ipsius causa.

Illud tamen non inficiamur, quin duæ causæ ex mutua determinatione in se mutuo idem accidens possint producere: ut cum duo ligna in se invicem inclinantur: tum enim unum ab alio sustinetur; nec una sustentatio est prior altera, nisi fortè juxta nostrum concipiendi modum, cum unum ab alio separatim concipimus. Eadem est ratio in mutuis contractibus, *do ut des, emam si vendideris.*

dideris. Quo quidem modo multæ difficultates solvi possunt, ut quando agitur de mutua Dei & creaturarum determinatione, de qua inferius.

Sed, *inquies*, cum ventus fenestram aperit, tum venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra; ut vicissim apertio fenestræ in causa est cur ventus subeat: ergo causæ etiam quæ realem exigunt existentiam, sunt sibi mutuo causæ.

Resp. neg. ant. Non enim venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra: at impulsus, quem fenestræ apertio non efficit, sed subsequitur.

Instant. Ex vapore sublato pluvia concrescit; ex pluvia rursus vapor in sublime attollitur: ergo vapor & pluvia sunt sibi mutuo causæ materiales.

Responderi solet, hæc non uno & eodem tempore fieri. Addi etiam illud potest, pluviam & vaporem non naturâ, sed statu duntaxat inter se differre: cum vapor nihil sit præter aquam, cujus partes aut guttulæ sunt inter se disjunctæ.

QUÆSTIO II.

De causarum divisione.

DE causarum numero non inter se consentiunt Philosophi. Sunt qui unam duntaxat, nimirum effectricem, proprie causam dici posse contendant. Alii materiam & formam ex albo causarum expungunt: quòd sint potius partes compositi, quàm causæ. Peripatetici quatuor ex Aristotele causas enumerant, Platonici quintam, nimirum exemplarem adjungunt. Nec dubito quin de voce ipsa magis quàm de re sit contentio, cum ex diversis tantum causæ notionibus oriatur.

Quòd si enim id causæ habeat rationem, quod verum & realem in effectum habet influxum, vix alia causa præter effectricem agnosci potest. Nam ea sola vere & physice influit: finalis & exemplaris idealem duntaxat & objectivam habent existentiam. Finis autem est id cujus gratiâ fit aliquid: res autem quæque ab agente fit, & gignitur; neque alius est finis & agentis influxus: ut eadem actio ab idea artificis directa, ad exemplarem revocatur. Ergo si proprie & ad legem veritatis loqui velimus, triplicis hujus causæ unus est & idem realis influxus, actio videlicet, quæ etiam ut materiam immutat, generatio nominatur: materialis verò & formalis causæ nihil à se diversum procreant, ac principia potius dicenda sunt, quàm causæ.

Hæc fortè ut vera sint, ad usum tamen & praxim satis est accommodata quadripartita illa causarum divisio. Sit igitur

Unica Conclusio.

Quatuor saltem causæ sunt admittendæ.

Prob. concl. Ex Arist. l. 2. Phys. c. 3. *Causa*, inquit, *uno modo id dicitur, ex quo cum insit, aliquid fit:* hæc enim est causa materialis, ut cum statua fit ex ære, quod ipsi statuæ inest. Tum pergit Aristoteles: *Alia est forma, & exemplar, quæ essentiæ quidem est ratio, hoc est, idea, aut conceptus rei quæ sit;* exemplum affert illius consonantiæ, quæ in musica Diapason, seu Octava voci-

tatur,quæque in ratione dupla consistit; cum scilicet tonus est altero acutior: quare idea, vel exemplar, vel species hujus harmoniæ est proportio dupla. Ubi Aristoteles non alterius videtur causæ formalis meminisse, quam exemplaris: quod forma intrinseca sit potius ipsum esse compositi, quàm causa, ac principii ad summum habeat rationem, non causæ. Utcunque ea res sit, exemplarem manifeste commemorat, ad quam forma ipsa exprimitur. *Præterea*, inquit, *id unde mutationis, aut quietis primum est principium, qualis est is qui consulit, & pater filii; & uno nomine id quod efficit ejus quod fit; & quod immutat ejus quod immutatur.* Ubi causam effectricem, tum moralem, tum physicam commemorat. *Insuper*, inquit, *ut finis, hic autem est id cujus causa, ut deambulandi sanitas: cur enim deambulat, ut valeat, dicimus, quod cum dicimus, causam reddidisse arbitramur.* Idem cap. 7. eadem quatuor causarum genera recenset, ac subinde traditquædam reduci ad formam, vel ideam, vel definitionem, cujusmodi sunt Mathematica, alia ad causam moventem,& ita de reliquis.

Hunc quadripartitum causarum numerum hac ratione colligunt Peripatetici. Tot sunt omnino causæ, quot illæ modis influere possunt in effectum: sed modus ille est quadruplex. Vel enim ut id cujus gratia, tumque causa finalis; vel ut id à quo, & est effectrix; vel ut id ex quo, estque materialis; vel ut quo, estque formalis: sive ea sit intrinseca, sive extrinseca, quæ & exemplaris nominatur. Utraque verò ad idem genus causæ formalis referri potest: nam per utramque effectus constituitur in sua specie,& ab omnibus aliis distinguitur.

Confirm. Nihil fit à seipso: unde causa effectrix ad effectûs procreationem primo requiritur. Sed agens omne, ut in Morali ostendimus, agit propter finem; deinde ex nihilo non fit quicquam, sed ex aliqua materia: ergo & finali & materiali causa opus est; ac demum quiddam in materiam inducitur, forma scilicet: ergo saltem quadruplex erit causa.

Diximus quatuor saltem causas agnosci oportere. Nam id satis est verisimile exemplarem in causarum censu habendam esse, ut visum est Platonicis. Hinc satis apte Proclus causas omnes his notis discriminat. *Effectrix*, inquit, *causa est id à quo; exemplaris,id ad quod; finalis,id propter quod, forma id quo; materia, in quo, vel ex quo res aliqua fit.*

Quod autem exemplaris ab efficiente, & finali sit distincta, nonnulli hac ratione colligunt; ubi causarum influxus qui & causalitates dici solent, sunt saltem virtualiter diversi, ibi & causæ distinctæ: sed effectrix causa, exemplaris & finalis diversis modis influunt in effectum: nam ad efficientem executio, ad exemplarem directio, ad finalem pertinet intentio; efficiens per motum, exemplar per cognitionem, finalis per amorem operatur. Tria hæc motus, cognitio & amor inter se differunt: ergo & eæ causæ discrimine aliquo inter se distinguuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Peripatetici,causam exemplarem ad formalem referri oportere: cùm utraque effectum determinet, & in certa specie constituat.

Resp. Utramque causam aliter influere in effectum: cùm forma, ut dixi-

mus, sit id quo res constituitur; exemplar sit velut norma, ad quam dirigitur & formatur effectus; forma est rei intima, exemplar est forma extrinseca, quæ habet esse objectivum, ut postea dicemus; forma est pars compositi, non item exemplar.

Opp. 2. Causa finalis & effectrix sæpe non distinguuntur. Sic Deus est ultimus finis, & prima rerum omnium effectrix causa: imo in Physicis forma ipsa est finis, quem causa effectrix sibi præstituit: ergo finis non est causa ab aliis distincta.

Resp. Dist. antec. Causa finalis materialiter sumpta, seu res quæ est causa finalis, sæpe cum effectrice causa, aut forma etiam confunditur, *C.* causa finalis formaliter sumpta, seu quatenus effectricem ad agendum impellit & movet, *N.*

Opp. 3. Multæ sunt causæ præter enumeratas. Nam terminus est causa relationis; objecta sunt causæ habituum & actuum; dispositiones & conditiones ad agendum requisitæ inter causas numerari possunt: ergo præter causas quas attulimus, sunt aliæ complures.

Resp. eas quæ afferuntur, vel nullo modo causas dici posse, quòd non influant in effectum: sic terminus non est causa relationis, uti nec occasiones causæ dici possunt, nisi per accidens; vel ad alias causas revocari solent, ut objectum est velut formalis causa cognitionis; conditiones verò ad agendum requisitæ, aut in remotione impedimentorum, aut in applicatione agentis ad materiam positæ sunt, ut ex iis quæ mox dicturi sumus, manifestum fiet.

QUÆSTIO III.

De causarum affectionibus.

PRæcipuas causarum proprietates jam attulimus. Jam ut alias quoque affectiones decurramus, non erit alienum in varia causarum genera paulo diligentiùs inquirere: id enim permagni usus videtur ad ea intelligenda quæ in physicis tradituri sumus: cùm principiis bene constitutis reliqua velut sua sponte sese offerant; neque ex alio fonte tot sectas oriri putem, quàm quod in certas causas, aliis omnino neglectis, quisque intendat animum. Quæ hoc loco dicturi sumus, ea sunt à recentiore & acutissimo Philosopho Honorato Fabri fusius explicata: ex iis quæ ad institutum nostrum utilia videbuntur, excerpemus, & in pauca conferemus.

Causæ ut à Metaphysico spectari debent, non ut eas Aristoteles considerat, quatenus eæ duntaxat ad generationem corporis naturalis conspirant, aut sunt logicæ, seu metaphysicæ, aut morales, aut mere objectivæ, aut physicæ. Primi generis eæ sunt quæ in ordine ad scientias humanas perinde se habent, ac si veræ essent causæ. Sic anima dicitur causa intellectûs & voluntatis; & forma earum proprietatum quæ ab ea, cogitatione tantum differunt. Sic Geometria & Arithmetica demonstrant affectiones figurarum aut numerorum, & earum causas afferunt, quasi essent à figuris vel numeris distinctæ. Cum enim ratio cognitionis nostræ, aut humanæ scientiæ habetur, parum refert an illæ proprietates à forma sint re, vel cogitatione tantum distinctæ. Sic ubi ex

alicujus rei applicatione aliquis ſequitur effectus, qui nunquam alias ſubſequitur, rem illam ut cauſam effectûs in ordine ad humanas ſcientias merito habemus. Gravis eſt v. gr. & neſcio an unquam ſolvenda difficultas, an corpus in aliud impactum huic ſuum motum communicet, an motus ille aliunde adveniat: & tamen ſi ratio habeatur aut phyſicæ, aut mechanices, ita id explicari debet, quaſi motus à globo in globum obvium transferatur. Imo, ſi noſtros ſenſus conſulimus, motum à globo impacto proficiſci ſtatim decernimus.

Infinita pene occurrunt, in quibus logicas, ſeu metaphyſicas cauſas, quæ tamen non re, ſed cogitatione ab effectis differunt, non phyſicas & reales adducimus. Hujus generis ſunt effectus omnes, qui ex certo partium ſitu & poſitione dimanant: ut in phyſicis denſitas, raritas, opacitas, perſpicuitas, uti ſuo loco exponemus. Sic relatio ex termino; privatio, ut mors, ex vulnere; cæcitas ex ictu fieri concipitur: neque enim produci poſſunt per veram actionem. In eodem genere ſunt denominationes extrinſecæ, quæ nihil fere ſunt præter relationes.

Moralis cauſa non phyſice quidem influit in effectum, ſed in ordine ad rectam hominum exiſtimationem perinde ſe habet, ac ſi vere influeret: unde moralis cauſa in effectricem, materialem & formalem dividi poteſt. Qui imperat v. gr. homicidium, quaſi homicidium perpetraſſet, ſic punitur: qui ignem admovet, cauſa eſt moralis & effectrix ipſius conflagrationis. Atque ejuſmodi cauſæ in phyſicam actionem terminantur: ſive cauſam ſubjecto applicent, ſive obices removeant. Sæpe evenit ut cauſa moralis circa phyſicam actionem non verſetur, & tamen effectricis habeat rationem: ut qui contrahit, cauſa eſt juris acquiſiti, aut perditi. Non diſſimili modo actio phyſica eſt plerumque materia, ex qua fit opus morale, vel honeſtum, vel turpe.

Sequitur cauſa mere objectiva, quæ determinat potentiam ad agendum. Sic affectio quædam impreſſa ſenſus organo, quæque ſpecies vocitatur, ſenſum immediate, imo & per ſenſum intermedium, intellectum ipſum determinat. Non enim ejuſmodi affectiones mens excipit: ſed cùm ea omnes facultates dirigat, earum affectiones percipit, & ab iis quodammodo determinatur ad agendum, idque objective. Quamobrem cum viſus v. gr. ſit indifferens ut nigrum vel album colorem percipiat, hunc determinat ſpecies, ſeu affectio ab objecto profecta: quæ ubi ad ſenſus interioris organum tranſmittitur, ſenſum quoque interiorem, ſeu vim imaginatricem determinat: cumque eadem affectio, ſeu idem veſtigium diutius remanet, ubi denuo occaſione aliqua excitatur, phantaſiam ad actum repetitum, imo & intellectum ipſum, ſed mediate duntaxat & objective determinat. Sic voluntas ad actus neceſſarios ab objecto cognito quaſi impellitur, ad liberos objectum quidem eam movet, ſed libere: hæc verò ſeipſam movet & applicat.

Non diſſimili quidem ratione præmiſſarum cognitio eſt cauſa itidem objectiva concluſionis. Non enim præmiſſæ formales, ut ſunt actus mentis, ſi proprie loqui volumus, ſunt cauſa concluſionis: cum ſæpe non ſit amplius formalis cognitio premiſſarum, cum eruitur concluſio. Nam illi actus ſeſe mutuo excipiunt, neque unus eſt effectrix cauſa alterius. Sed præmiſſæ cognitæ ſunt cauſa cur

consequens cognoscatur: idque oritur ex connexione quæ est inter præmissa & conclusionem: nam ex uno cognito aliud cognoscitur.

Nec alio fere modo exemplaris causa, aut finalis, quàm objective influit in effectum, ut proxima disputatione dicemus.

Ex iis facile colligitur præcipuas causarum affectiones causis physicis convenire, non objectivis, aut moralibus. Primum enim nihil notius est, quam idem non posse esse suiipsius causam physicam: cum id existere necesse sit, antequam causæ physicæ habeat rationem; deinde nulla res creata est à seipsa; atque inter causam & effectum est realis relatio, quæ non est rei ad seipsam.

Quod autem quidam opponunt idem seipsum posse reproducere, id omnino negamus. Non enim quidquam pendere potest à seipso: atque ubi est oppositio relativa, ibi est vera distinctio. Quædam autem esset relatio inter reproducens, & reproductum: ergo & inter ea esset realis distinctio.

Sed, *inquiunt*, Christus seipsum reproducit sub speciebus eucharisticis.

Resp. tum Christum supponere pro Verbo quod est causa hujus reproductionis.

Hæc cum vera sint, id tamen negare non possumus quin finis in intentione, seu in statu objectivo, sit causa suiipsius in executione: sic res confuse cognita in antecedente, seu in præmissis, est causa suiipsius distincte cognitæ in conclusione.

Non dissimili ratione duæ causæ ejusdem ordinis non possunt simul esse sibi invicem causæ, si sint physicæ, & efficientes, ut supra ostendimus: quamvis possint sibi mutuo esse causæ successive. Nam fieri potest ut globulus in alium globulum impetum omnem ita transferat, ut hic globulus in priorem reflexus acceptum impetum illi conferat: causæ autem objectivæ possunt esse sibi mutuo causæ. Unde ex causa effectus, ex effectu itidem causa, imo & termini reciproci & correlativi per se invicem cognoscuntur. Jam quæritur an ejusdem effectus plures causæ esse possint. Sit itaque

Unica Conclusio.

Ejusdem effectus non possunt naturaliter plures esse causæ physicæ & totales ejusdem ordinis: possunt autem supernaturaliter.

Probat. pars concl. prior. Cum enim alterutra sufficiat, frustra erit altera. Atque ut eadem possit fieri propter multos fines intermedios, ii tamen non erunt causæ totales, sed partiales, cum simul juncti fortius voluntatem impellant, quam si essent separati.

Utrum vero per omnipotentiam divinam duplex causa eaque totalis ejusdem effectus esse possit, molestius inquirunt, Cum autem ea quæstio minime sit necessaria, eam breviter perstringimus. Causa totalis ea dicitur, quæ sola totum procreat effectum: nam si totum quidem effectum producat, sed non sola, ut equus qui cum alio junctus currum trahit, erit quidem totalis ex parte effectus, sed ex parte causæ, partialis dicetur.

Nos itaque in ea sumus sententia ut nihil denegemus divinæ omnipotentiæ, quod manifestam contradictionem non involvit. Hic vero nulla occurrit ma-

nifesta: cum plures causæ seorsum sumptæ eundem procreare possint effectum; cumque vim habeant illius efficiendi, & ad illius productionem determinari queant, cur simul junctæ idem efficere non possint, quod separatim?

Confirm. Plures sacerdotes eamdem hostiam ut causæ totales, licet instrumentales consecrant. Eadem conclusio ex duplici antecedente, ut ex duabus causis totalibus & integris saltem seorsum erui potest.

Opp. Utraque causa esset totalis ex hypothesi, & non esset totalis, quia altera earum nihil efficeret.

Resp. neg. ant. Utraque enim causa simu ltotum effectum produceret, quem seorsum procreare potest.

Sed, *inquies*, effectus non penderet ab altera causarum.

Dist. ant. Non penderet necessario & essentialiter, *C.* ex accidenti & contingenter, *N* Res enim omnes ab uno Deo pendent essentialiter. Cumque idem effectus à multiplici causa procreabitur, idem erit effectus, licet non eadem sit actio. Verum ista non tanti sunt ut in iis immoremur: jam causas sigillatim prosequamur.

DISPUTATIO II.

De causis sigillatim consideratis.

QUatuor causas, materialem, formalem, finalem & exemplarem paucis absolvimus: quod magna sint ex parte aliis in locis explicatæ, nec tot difficultatibus involvantur: ad effectricem causam, quæ præcipua est, veniemus.

QUÆSTIO I.

De causa materiali.

MAteriæ contemplatio ut forte ad Physicam pertineat, causa materialis ad Metaphysicam spectat, cum in rebus ipsis spiritualibus quodammodo occurrat. Hæc proprie definitur, *id ex quo aliquid fit, tanquam ex aliquo priori:* ex ea quippe & forma educitur, & fit compositum. Unde causæ munus sustinet, tum ratione formæ quæ ex materia educitur, seu fit dependenter à materia; tum ratione ipsius compositi, quod ex ea componitur: atque ipsius causalitas, ut aiunt, dicitur eductio, cum ex ea forma eruitur; & compositio, seu partium unio aut conjunctio, ubi ad compositum refertur. Utroque nomine causa est & prior natura suo effectu, cum possit esse sine hac, vel illa forma, aut sine tali composito. Quare forma & compositum ab ea pendent ut à causa.

Materia quidem si cum forma comparetur, est ei quodammodo extrinseca, sed composito est plane intrinseca. Est enim materia subjectum, in quo forma recipitur: sed eo nomine causa non dicitur, nisi cum forma sine materia esse non potest. Sic anima rationalis est quidem in corpore organico, ut in

ſubjecto, ſed ab eo non pendet ut exiſtat, neque ex corpore educitur.

Quamobrem præcipuum cauſæ materialis munus eſt totum componere, & ex ea ſemper fit compoſitum. Sæpe etiam ex materia educitur forma, tumque, ut diximus, cauſæ habet rationem, cum ea forma pendeat à materia, & eductio ſit illius cauſalitas reſpectu formæ. Hinc in creatione, ubi primæ rerum formæ non ſunt eductæ, materia eam cauſæ non habuit rationem, nec forma ejus fuit effectus. Formam enim educi eſt fieri actu, cum antea eſſet poteſtate. Sed ubi res creatæ ſunt, formæ earum nunquam fuerunt in poteſtate materiæ. Quæ quidem ut melius intelligantur, quid materiæ primæ nomine intelligamus, & quid ea ſit, paulo uberius eſt explicandum. Ea quippe tractatio proprie ad hunc locum pertinet, & perperam in Phyſica tradi ſolet, cum nihil habeat ſenſibile.

Materia duplex eſt, prima & ſecunda, illa ut omni forma deſtituta intelligitur, & ad omnes indeterminata: ſed materia ſecunda ea dicitur, quæ cum jam ſubſtantiali donetur forma, plures alias accidentales excipit. Sic ceræ materia jam ſua forma ſubſtantiali inſtructa eſt, ſed varias excipere poteſt figuras, quæ formæ accidentales, aut ſecundæ dici poſſunt. Cùm cera ſolum ſpectatur, ut ex ſua materia & forma coaleſcit, compoſitum ſubſtantiale dicitur: ſed ubi aliqua imagine, aut figura imprimitur, tum fit compoſitum accidentale, ex cera nimirum & figura. Id itaque quod formæ ſubjicitur, aut ex quo fit compoſitum, materiæ nomine deſignatur.

Materiam primam exiſtere demonſtratu facile eſt. Nam in omni mutatione ſubjectum eſt aliquod utrique termino commune: ſed generatio eſt mutatio, eaque ſubſtantialis. Eſt enim, definiente Ariſtotele, *mutatio totius in totum nullo ſenſibili remanente*; ut cum lignum in ignem abit, nihil ſenſibile eorum quæ prius erant in ligno, remanet: ergo rei genitæ & corruptæ ſubjectum quoddam eſt commune, quod primam rei materiam vocitamus. Nam licet corrupto corpore ſubjectum quidem ſuperſit, quod adhuc corrumpi poteſt: cum non liceat in infinitum progredi, tandem ſupererit quiddam quod corrumpi amplius non poterit. Quod igitur ligno & igni commune eſt, quodcumque illud ſit, materia prima vocitatur.

Confirm. Quidquid gignitur, ex aliquo fit ſubjecto, nec viribus naturæ conceſſum eſt ut ex nihilo aliquid fiat: cumque res corrumpitur, ea non abit in nihilum: ergo in generatione ſola forma de novo educitur; eadem in corruptione extinguitur, aut perit: materia autem manet indiſſolubilis, neque in aliud ſubjectum reſolvi, neque in nihilum poteſt faceſſere.

Confirm. iterum: cum ex aqua, ſeu ex pluvia triticum oritur, ex tritico panis, ex pane ſanguis, aut caro gignitur: in hac mutationum ſerie manet aliquod commune tot qualitatum, aut mutationum ſubjectum, ac velut fundamentum: illud porro, quidquid eſt, materia prima nominatur.

Ex iis efficitur materiæ primæ nomine non aliud intelligi quàm potentiam ad eſſe, vel non eſſe, ut Ariſtoteles lib. 1. de gener. c. 9. decernit. Eſt enim potentia ad actus omnes phyſicos, ſeu ad formas ſubſtantiales. Sic lignum cum ſit corruptibile, eſt in eo potentia ut ſit ignis, aut quidvis aliud. Quod ſi datur aliquod corpus immutabile & ſimplex, in eo fortè non erit materia

prima, cùm nulla in eo ſit potentia ad alium actum, ſeu ad aliud eſſe. Itaque materiæ nomine quiddam intelligimus, quod nullo genere entis, ſaltem ſenſibilis continetur. Hinc definitur ab Ariſtotele lib. 1. de gen. *primum potentia corpus ſenſibile.* Et alibi, *quod neque eſt quid*, hoc eſt ſubſtantia, *neque quantum, neque quale, neque quicquam eòrum quibus ens determinatur.* Nullum enim eſt ex decem prædicamentis. Sic via remotionis utcunque intelligitur, ut res quæque ſimplices, quæ per negationem exprimi ſolent. Sic punctum definit Euclides, *cujus pars nulla.*

Sed clarius lib. 1 Phyſ. ab eo definitur materia *primum ſubjectum uniuſcujuſque ex quo fit aliquid, cum inſit, & non per accidens.* Ubi materiam ineſſe ſubjecto innuit, ſicque à privatione diſtinguitur. Ex materia autem & forma ſubſtantiali fit unum per ſe, hoc eſt, corpus unius eſſentiæ, non ens per accidens, ut ex materia ſecunda & forma accidentali. Non minus autem accurata definitio futura eſt, ſi reliquis circumſcriptis definiatur, *primum uniuſcujuſque ſubjectum.*

Hæc quippe eſt tota materiæ natura, ut ſubjecti habeat rationem. Eſt enim materia *id ex quo inexiſtente fit aliquid.* Aqua in fonte, vel in vaſe corpus eſt completum; in planta, materia eſt & principium. Sic elementa in ſeipſis ſpectata non ſunt principia, ſed res completæ; ubi mixti compoſitionem ſubeunt, jam materiæ aut primæ, ut multis videtur, aut remotæ ſaltem habent rationem.

Cum jam publice receptum ſit & perſuaſum, materiam communem & indeterminatam omnibus formis ſubſterni, inter ſe acerrime digladiantur Philoſophi, an materia ita ſi pura potentia, ut nullum habeat actum, aut phyſicum aut metaphyſicum, ac ſola citra ullam formam non poſſit exiſtere: ita enim videtur Thomiſtis; an potius materia ſuam habeat exiſtentiam, licet incompletam, eaque ſit expers omnis actus phyſici, non item metaphyſici, quæ ſententia communior eſt.

Nos ſatis apte dirimi controverſiam poſſe arbitramur, ſi materiam primam cum P. Honorato Fabri duplici modo conſideremus, vel phyſice, quatenus ea eſt corporis ſenſibilis pars, quæ potentiæ habet rationem,& formam, ut actum ſuum eſſentialiter reſpicit: vel metaphyſice quodammodo & abſolute, quatenus materiæ primæ nomine intelligimus prima rerum initia, quæ omnibus fundamenti loco ſubſternuntur, nec ſub ſenſus veniunt: adeo ut ea ratione magis ad Metaphyſicam, quàm ad Phyſicam pertineant. His poſitis ſit

Prima Concluſio.

Materia prima ut materia eſt, ſeu reſpective conſiderata, eſt pura potentia quæ propriam non habet exiſtentiam, & ſeparata ab omni forma non poteſt exiſtere.

Hæc concluſio quæ à ſchola D. Thomæ defenditur, explicatione magis, quam probatione eget: nam bene intellecta vix ullam patitur difficultatem.

Materia enim ex ſe vaga eſt & indifferens, nullo certo genere comprehenſa; atque omnis determinatio illius à forma ducitur: ſed ens hujuſmodi vagum

vagum existere nullo modo potest. Quidquid enim existit, est certum & definitum. Nullum animal in genere, seu in universum existit, sed quod certa specie continetur. Forma autem hanc speciem tribuit; per eam vaga illa potentia determinatur, & est actu, aut ferrum, aut lignum, aut aliquid hujusmodi. Materia autem nihil est nisi merum subjectum, aut potentia, neque est quid, neque quantum: nullo modo est hoc aliquid: nec demonstrari aut designari potest. Ergo vel mutandæ sunt omnes, quas Philosophus affert materiæ & formæ definitiones, vel fatendum est eam esse puram potentiam, nec separatam posse existere.

Solvuntur objectiones.

Quæ contra objiciuntur, facilè diluemus, si meminerimus nos hìc materiam physice spectare, ut potentia est, quæ essentialem ordinem ad formam tanquam ad suum correlatum includit, ut materia est ferri aut ligni: non absolute & metaphysice, ut prima rerum initia, aut elementa complectitur, quæ separatim creari & conservari possunt, tum enim materiæ primæ vices non obit, ut postea dicemus. Cum itaque

Opp. 1. Quod est expers omnis actus & propriam non habet existentiam, nihil est: sed materia quiddam est, non merum nihil, ut privatio: ergo non est expers omnis actûs saltem metaphysici, & propriam habet existentiam.

Resp. Dist. maj. Quod nullum actum, nullam habet existentiam vel propriam vel alienam, est merum non ens, *C.* quod non habet actum sibi proprium, nihil est, *N.* Materia itaque existit, non propria, sed totius existentia; nihil est actù, sed est quiddam potentia.

Inst. Si materia nihil est actu, non magis existit quàm res possibilis. Absurdum verò illud videtur, cùm materia sit pars compositi.

Resp. neg. major. Nam res mere possibilis est revera sine existentia & sine actu: sed materia actu existit, licet non propria, sed totius existentia.

Contra, *inquies*, absurdum est rem existere per alienam existentiam: existit enim unumquodque per id quod est, non per esse alterius: ergo materia existit per propriam, non per formæ, aut totius existentiam.

Resp. {*Dist. maj.* Absurdum est rem absolute spectatam, & secundùm se existere per alienam existentiam, *C.* absurdum est rem quæ in composito est potentia, non actu, & relative tantum spectatur, ab alio actum & existentiam accipere, *N.* Itaque nec materia, nec forma separatim spectatæ existunt, sed compositum, quod existit quidem per formam: ea quippe dat tale esse: tametsi nec compositum, nec materia existunt per formæ existentiam: ut paries est albus per albedinem: sed album non existit per existentiam albedinis. Sic ferrum est ferrum per formam ferri; per propriam, non per formæ existentiam proprie existit.

Quòd si materiæ nomine intelligamus prima rerum elementa, si quæ sint omnino simplicia, ea quidem habet propriam existentiam: tum verò, ut diximus, elementa materiæ munus non obeunt, sed quatenus varias induunt formas. Materiam quippe id dicimus, quod in corpore potentiæ habet rationem; quod actui seu formæ opponitur; quod denique in omni generatione,

& corruptione manet, licet aliud, & aliud esse subeat; nec proprium ea ratione actum habet: ut cera quæ varias figuras excipit, omnium expers. Unde ab Aristotele interdum materia non ens appellatur: quia seorsum spectata nulla entis specie continetur. Nec tamen est nihil, ut diximus: quia nihil ens omne actu & potentia excludit. Ut actum suum acquirit aut deperdit, generari quodammodo dicitur, aut corrumpi: ut manet eadem potentia, eadem est ingenerabilis, & incorruptibilis, cum sit primum subjectum, quod in aliud resolvi non potest.

Opp. 2. Quæ per diversas actiones producuntur, diversam itidem habent existentiam: sed materia & forma sunt ejusmodi: nam illa creata est, hæc educta. Deinde quidquid creatur, aut conservatur, id existit: utraque enim actio terminatur ad existentiam: sed materia conservatur: idque maxime quòd in nostris principiis existentia non distinguatur ab essentia. Cum itaque alia sit materiæ, alia formæ essentia, palam est utriusque existentiam esse distinctam, nec materiam omnis actûs metaphysici esse expertem. Huic adde quòd forma essentialiter differat à materia: ergo saltem sua differentia, quæ est actus quidam metaphysicus, non destituitur. Quæ utique conglobatim, ut aiunt, congessimus, quod eorum una sit & eadem solutio.

Resp. Materiam absolute sumptam per se creatam fuisse, & sua existentia donari, *C.* Materiam respective spectatam, ut à Physico considerari debet, *N.* tum enim ut pura potentia spectanda est: hæc est illius differentia & natura; nec creatur per se, aut conservatur, uti nec existit nisi per totum, seu compositum. Quemadmodum materia secunda ut omnis figuræ capax, nulli addicta concipitur: nec artifex aliud in materia suæ arti subjecta intuetur, nisi capacitatem formæ excipiendæ: quamvis si Physicum agat, non artificem, tum æs ipsum quod est statuæ materia, ut metallum ductile & fusile contemplari possit. Simili ratione Physicus in materia prima illud unum attendit, quòd possit esse sub hac, vel illa forma. Quod autem diximus essentiam ab existentia non distingui, id verum est de eo quod existit: at materia proprie non existit, sed totum.

Inst. Res non pendet ab alia quæ non existit, sed forma pendet à materia: ergo materia non existit per existentiam formæ, sed per propriam, quam habet independenter à forma. Secus corpus humanum existentiam haberet spiritalem, non sui ordinis, aut generis: cumque moritur homo, illius materia prima corrumperetur, & existentiam suam amitteret: quæ omnia videntur absurda.

Resp. Dist. maj. Res non pendet ab alia quæ non existit, sive per propriam, sive per totius existentiam, *C.* Quæ non existit per propriam existentiam, *N.* Distingui etiam potest minor: forma pendet à materia, cum educitur, *C.* cum educta est, *N.* Nisi fortè ut relatum à suo correlato: sed mutua est illa dependentia. Deinde non dicimus materiam existere per existentiam formæ, sed per existentiam totius. Sic esse corporis humani non est spiritale. Nam anima non dat homini esse spiritale, sed esse sensibile; sive id largiatur immediate, sive mediate, de quo alibi.

Ex iis facilè intelligitur frustra quæri, primo an potentia ad formas excipiendas sit materiæ primæ essentialis aut accidentalis: cùm ea sit tota illius essentia.

2. An materia prima ab alia possit specie differre, cum nullum habeat actum, per quem ab alia discrepet. Quòd si aliquod sit corpus penitus incorruptibile, id proprie ex materia non constat: cùm ea sit potentia ad aliud esse, neque aliunde cognosci queat quàm ex generatione & corruptione. Tolle enim mutationem substantialem, nullus erit amplius materiæ primæ usus.

3. Quæri solet an materia formas appetat, quasi sua forma non ad votum satietur: ista quidem à recta philosophandi ratione, ut puerilia & nullius utilitatis sunt rejicienda. Appetitus enim ille materiæ nihil est aliud quàm ordo ab Authore naturæ institutus, quo materia fit apta formæ excipiendæ. Unde & turpis ab Aristotele nominatur: quòd sit informis, & omnis illius decor à forma oriatur. Vana itaque est inter Avicennam & Averroëm de illo appetitu controversia, ac meritò negat Avicennas materiam novæ formæ quasi desiderio languere: quod fieri non posset citra odium & fastidium ejus formæ qua potitur. Sed Arabes Philosophiam Peripateticam his næniis deformarunt. Hos itaque dimittamus, ac materiam ut quid absolutum intueamur. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Prima rerum materia absolute & metaphysice spectata non est pura potentia, sed propriam habet existentiam: verùm ea ratione nullo modo est sensibilis; nec proprie ad physicam considerationem pertinet.

Prob. concl. Materia ea ratione spectata nihil aliud concipi potest præter prima rerum elementa, non ea quæ sensibus objiciuntur, sed corpora quædam minima insectilia, simplicia, quæ à Deo creata sunt, quæque fortè generari & corrumpi nequeunt: cum in minora, aut simpliciora abire non possint. Sic etiam materiam veteres Philosophi sunt contemplati, quam meritò ut alienam à Physica rejicit Aristoteles: quòd ea solo intellectu, non sensu percipiatur. Hinc lib. 8. Metaph. cap. 4. triplicem materiæ acceptionem affert, cum docet, *ex eodem fieri omnia primo:* hæc est enim materia generalissime accepta, substantia nimirum extensa, ut à Cartesio, & à nonnullis recentioribus usurpatur. Tum addit, *aut ex iisdem tanquam primis*; hæc sunt prima rerum elementa, de quibus nunc agimus. *Est tamen*, inquit, *quædam materia cujusque propria:* Physica nimirum de qua superiore conclusione egimus, quæ nihil est nisi potentia, quæque actum suum à forma excipit, & ad corpus sensibile pertinet: sed prima elementa absolute spectata suam habent existentiam: imo sunt entia in suo genere completa: ergo materia hoc sensu accepta suam habet existentiam.

Confirm. In simplici elemento ut à nobis concipitur, nihil est aliud quod potentiæ, nihil quod formæ habeat rationem, nisi fortè substantiam extensam materiæ nomine designemus: quæ utique erit mentis præcisio, non naturæ: ut cum mens aliam substantiæ, aliam corporis, aliam animalis notionem effingit: cùm una & indivisa his vocibus res subjiciatur. Sic ubi mens in elemento simplicissimo duo distinguit, unum quoddam commune quod perficitur, alrum quod perficit; illud materiæ, hoc formæ nomine designat; non idcirco distinctio quam ipsa facit, rebus est affingenda: quandoquidem simplex illud elementum in partes, nisi fortè homogeneas & sui similes dividi non potest.

Hinc docet Philosophus lib. 5. Physic. *in generatione non manere idem subjectum in actu*, sensibili nimirum & physico: sed idem manet quoad entitatem absolutam & insensibilem. Alibi verò substantiam quatuor modis usurpari nos admonet, nimirum secundùm materiam, formam, compositum, *& secundùm subjectum quoddam universale, quod omnibus subest.* Quod quidem non est aliud quàm commune omnium generationum fundamentum. Nam materia physica & forma cum sint entia quædam respectiva, potentia nimirum & actus, in aliquo absoluto fundantur, quod nunquam perit aut gignitur. Sic Aristoteles optime sibi constat, nec pugnantia loquitur: ut cum docet materiam primam corrumpi, & non corrumpi; esse quodammodo non ens; esse & non esse; non habere propriam existentiam, sed esse per speciem, id est, per formam. Est enim pura potentia secundum esse physicum & respectivum: cùm modò est ignis, modò aër, secundum suum esse absolutum necesse est eam existere.

Opp. Si materia prima suam habet existentiam, imo si sit aliquid completum, forma huic superveniens efficit cum materia unum per accidens, non unum per se, nec tribuit illi esse simpliciter, seu esse secundùm quid: ut albedo quæ advenit parieti: illud verò absurdum: ergo illud quoque absurdum est, materiam per se existere.

Resp. Ex materia & forma fieri unum per se, non unum per accidens, quod totum ex utraque conflatum sit unius essentiæ; ad unius ideæ præscriptum formetur; ac demum sit unum agendi principium. Nam elementa quantumvis separatim sumpta sint actu, rationem subeunt materiæ, cum nobiliori formæ subjiciuntur, quæ dat esse simpliciter, respectivum tamen, ut esse ferri, esse ligni, seu tale esse: licet ea non det materiæ esse absolutum, quod ab ipsa creatione accipit.

QUÆSTIO IV.

De causa formali.

Causa formalis dicitur, quæ dat tale esse composito. Unde & ab Aristotele definitur *ratio ejus quod dat esse rei*; seu ratio essentiæ constitutiva. Sic calor dat esse formale calido: non enim dat esse ligni, aut ferri, sed calidi. Unde ad causam formalem revocantur ea omnia quæ effectum ad talem speciem, vel esse determinant: ut objecta respectu facultatum & habituum; exemplar, vel idea, definitio ipsa, actus etiam metaphysici: ut differentia cum genere comparata; ordo & compositio partium in artefactis: abstractum denique omne respectu concreti. Sic calor in abstracto est causa formalis suiipsius in concreto. Verùm de forma substantiali hoc loco potissimùm agendum est.

Ex iis quæ de materia prima diximus, quid formæ substantialis nomine intelligamus, obscurum esse non potest. Nam ut materia prima nihil est præter subjectum, ex quo inexistente fit aliquid, adeo ut potentiæ tantum habeat rationem: sic illud quod potentiam vagam & indifferentem ad certum genus determinat, forma substantialis nominatur. Unde ab Aristotele definitur *ratio substantiæ*; seu ratio propter quam res aliqua certa est & determinata sub-

ſtantia, ferrum v. gr. aut lignum : ut figura ſtatuæ eſt illius forma , propter quam dicitur aut Cæſaris, aut alterius. Quare ut cera eadem manens variis ſubinde figuris imprimitur : ſic eadem materia varias formas ſubſtantiales excipit.

Atque ut ex cera, aut ex alia materia ſecunda,& ex figura itidem fit compoſitum accidentale : ſic ex materia prima, & forma ſubſtantiali fit compoſitum ſubſtantiale , quod plerumque voce ſubſtantiva exprimitur, ut homo , equus, &c. Quemadmodum & totum accidentale voce adjectiva deſignari ſolet , ut rotundum , album. Aut certe ſi nomen ſubſtantivum adhibeamus , vim habet adjectivi : ut globus idem eſt ac corpus globoſum, quod ſcilicet figuram habet rotundam.

Hæc de notatione nominis formæ ſubſtantialis : ex qua utique diverſa quibus ſignari ſolet nomina , facilè intelliguntur. Primùm enim forma dicitur , quòd formet & perficiat materiam. 2. Terminus ob eandem rationem nominatur : quòd vagam & illimitatam materiam certis finibus coërceat. 3. Character quoque dici ſolet : quòd eam ſpeciem , ac velut notam compoſito imprimat, quæ illud ab aliis omnibus diſcriminat. Poſtremo ab Ariſtotele & veteribus Peripateticis, imo à S. Thoma, *ratio* , *definitio*, *quod quid eſt* , *ſpecies* denique identidem appellatur : quod ſcilicet ſit ratio cur res ſit potius hæc, quàm illa, cur ſit ferrum , non lignum : quòd ſit ratio rei conſtitutiva, nempe aut *eſſe* rei , aut ratio formalis ipſius *eſſe* : ut albedo eſt ratio qua album eſt : forma ignis , ratio qua eſt ignis , unde & in definitione primas obtinet.

Hactenus , ut puto, omnes conveniunt : tametſi ex hac generali, nec multum involuta formæ notione dirimi facilè poſſint omnes controverſiæ, quæ circa formarum exiſtentiam , naturam & originem excitantur, quæque Peripateticos non inter ſe modò , ſed etiam cum aliis Philoſophis collidunt. Verùm eæ commodius in Phyſica excutientur. Satis hoc loco fuerit formarum exiſtentiam demonſtraſſe. Sit igitur

Prima Concluſio.

Dantur formæ ſubſtantiales.

Prob. concl. 1. Datur generatio , ſeu mutatio totius ſenſibilis , ut mutatio ligni in ignem : ſed generatio nulla eſſe poteſt, niſi forma ſubſtantialis acquiratur , quæ eſt illius terminus , quem materia reſpicit ut ſuum actum. In generatione enim fit mutatio à non eſſe ad eſſe : id verò eſſe aut eſt forma , aut ab ea profluit. Ergo ut ex generatione materia , ita & forma optime concluditur : illa ut mutationis ſubſtantialis commune ſubjectum , hæc ut terminus illius mutationis.

Confirm. Si nulla eſſet forma ſubſtantialis , nihil eſſet diſcriminis inter generationem & alterationem : nunquam enim nova ſubſtantia gigneretur : ſed quæ jam erat, accidentariam duntaxat mutationem ſubiret : quod omnino abſurdum , & experientiæ contrarium videtur.

Probatur 2. Datur corpus naturale , ut ferrum : ſed ratio quæ ferro dat eſſe ferri, quæque illi ſpeciem & talem naturam tribuit, dicitur forma ſub-

ſtantialis : nam forma accidentalis ſpeciem ſubjecti non mutat : ut cum ferrum ex frigido fit calidum , idem eſt ſpecie quod antea : per formam verò ſubſtantialem eſt ferrum ; eaque ſpeciem illi & characterem tribuit.

Confirm. Nullum accidens eſſentialem differentiam inducit : ſed ea omnino repetitur à forma : ergo ea non eſt quid accidentarium. Hinc Ariſtoteles docet lib. 1. Phyſic. *Subſtantiam non conſtare ex non ſubſtantiis.* Corpus autem naturale ſubſtantia eſt , & conſtat ex materia & forma , quæcunque illa ſit : ergo forma eſt ſubſtantiale quiddam.

Confirm. iterum. Anima rationalis eſt forma ſubſtantialis , ut definitum eſt in Concilio Viennenſi : ergo eadem quoque eſt ratio de formis animalium, quæ majorem cum materia habent cognationem. Nec ſane tam apta corporis organici ſtructura & conformatio , tanta inter illius corporis partes conſenſio, tot vires , tot proprietates adeo fixæ & ſtabiles aliunde oriri poſſunt , niſi ex una & eadem forma , quæ ſenſus quidem fugit , ſed ex effectibus ſe prodit , & ipſi rationi eſt manifeſta : neque enim tanta vis eſt in elementis , qua vitæ functiones ex ſe fundere & exerere queant.

Quæ contra objici ſolent , commodiùs in Phyſica , ubi de natura formarum & origine dicemus , afferentur , ne eadem ſæpius repetere cogamur.

Ex iis nonnulla velut corollaria ducuntur , quæ ab omnibus pene ut per ſe manifeſta conceduntur. Primò formam melius dici ſubſtantialem , quàm ſubſtantiam : quod ſeorſum non exiſtat. Nulla enim per ſe ſubſiſtit , aut exiſtit , ſi animam rationalem exceperis. 2. Omnis forma eſt corporea , quia pendet à materia , ſed non eſt corpus. 3. In viventibus ac præſertim in animantibus , plures ſunt formæ partiales , oſſis v. gr. nervi , carnis , quæ omnes uni formæ principi ſubjiciuntur. Nam caro in bove non eſt tantum caro , ſed caro vivens : id verò habet à forma animalis. Cumque omnes illæ formæ ad idem eſſe animalis pertineant , unum per ſe , non unum per accidens , ut lapides in domo efficiunt. Quamvis enim lapides domûs eſſe & formam conſtituant , id tamen accidit lapidibus , neque ille ordo à natura proficiſcitur. Cum itaque

Opp. quod advenit enti jam per ſe exiſtenti , cum eo efficit unum per accidens , ut de forma domûs , quæ advenit lapidibus jam ſeorſum exiſtentibus dictum fuit : ſed anima ſupervenit corpori , cujus partes jam habent eſſe per formas partiales : ergo unum per accidens unà cum corpore efficit.

Reſp. Diſt. maj. Si id quod jam exiſtit per ſe , ex naturæ inſtituto non ordinetur ad nobiliorem formam , *C.* Si per ſe , & ex naturæ inſtituto præſtantiori formæ ſubjiciatur , *N.* Idque jam ſatis eſt explicatum.

Inſtant. Generatio unius eſt corruptio alterius, & viciſſim: atqui ſi partes corporis organici jam quæque habent ſuam formam , & ſuum eſſe , cum animal deſtruitur, nihil novi in corpore generatur : nam pars quæque manet cum ſua forma. Ergo id falſum eſt formam principem materiæ jam aliis formis inſtructæ ſupervenire.

Reſp. In corruptione animalis partes ſingulas manere , ſed jam eſſe ſui juris , quæque habebant eſſe per formam animalis , jam in ſe exiſtunt : nec

amplius eſt caro animalis,ſed mera caro, & corpus mixtum ex elementis. Nec video quid aliud generari poſſit novi in corpore animalis, cum id moritur. Sed hæc alibi: neque enim omnia ſimul tradi poſſunt.

Poſtremo, minime neceſſaria videtur forma quæ corporeitatis vulgò dicitur, quæque dat eſſe corporis. Nam forma quæ dat eſſe ferri, dat itidem eſſe corporis. Non enim poteſt eſſe corpus quin ſit in aliqua ſpecie determinata: & quæ forma corpus efficit, eadem hoc corpus & certum conſtituit. Alia eſt ratio formæ viventis, quæ ad operationes ſuas, alias formas præſupponit. Nam partes organicas exigit: ſed forma elementi una & eadem eſt; quæ corpus efficit & tale corpus. Niſi fortè quis velit formam quoque agnoſcere, quæ gradum tribuat ſubſtantiæ: quod utique omnino abſurdum eſſet. Itaque ſatis fuerit unicuique elemento ſuam formam tribuere: nec neceſſario eſt forma ſimplicior, quæ corporeitatis dicitur.

QUÆSTIO III.

De utriuſque cauſæ materialis & formalis effectu.

Compoſitum & partium unio, ut loquuntur, ſunt cauſæ materialis & formalis effectus: de iis adeo ſigillatim dicendum.

De compoſito.

Quæritur primo an inter partes compoſiti materiam & formam realis intercedat diſtinctio.

Reſp. Materiam & formam realiter inter ſe diſtingui. Cum enim forma eſt abſoluta, ut anima rationalis, tum palam eſt eam à corpore, ut rem à reſejungi, & ſeparatim poſſe exiſtere.

Cum autem forma habet *eſſe* reſpectivum, id quoque planum eſt unam ab altera realiter quodammodo, nec ſola cogitatione ſecerni: cum nulla ſit forma ſenſibilis, quæ à materia ſeparari non poſſit; cumque unius idea poſitive excludat ideam alterius: una quippe eſt potentia ad *eſſe*, altera eſt actus, ſeu ratio formalis ipſius *eſſe*: quæ ſcilicet dat hoc *eſſe*; illa eſt indeterminata & vaga, hæc ad certam naturam ſubjectum ipſum determinat.

Sed, *inquies*, forma abſoluta viventis nihil eſt niſi materia quædam ſubtiliſſima, & maxime actuoſa, ut in Phyſica oſtendemus: ergo ea non diſtinguitur à materia.

Reſp. Nos materiam intelligere quod craſſum eſt & ſenſibile, quodque ab alio perficitur; formam verò id quod dominatur, regit, continet elementa, ſeu materiam ipſam, communi omnium ſenſu & voce appellari. Sic forma dicitur in viventibus ſubſtantia quædam tenuis & vegeta, quæ partes omnes velut in ſui obſequio continet, quæque functionum eſt cauſa primaria: nec forma tamen dici poteſt, niſi ut eſt in corpore organico, cui vitam & ſenſum largitur. Tum enim certis legibus corpus movet & vegetat, & ſeſe multiplicat fere inſtar flammæ, aut per ſui diviſionem,

ut suo loco dicemus; eaque habet rationem formæ quatenus unà cum corpore est principium integrum, & adæquatum earum functionum quas vivens exerit.

Quæritur secundo an compositum sit quiddam distinctum à partibus simul unitis.

Resp. Compositum non aliud esse quam partes simul unitas: ut par numerus v. gr. senarius nihil est nisi unus & alter numerus, seu ternarius & ternarius simul sumpti; neque ullam aliam habet entitatem. At si spectemus compositum ut habet *esse* respectivum; tum aliud videtur *esse* compositi, aliud materiæ, aut formæ. Non enim *esse* totius est *esse* formæ: cum illud generetur, hoc non item. Deinde *esse* formæ inest composito, non item *esse* compositi, cum nihil sit in seipso.

Sed eadem est entitas absoluta totius, quæ partium, cum simul & conjunctim accipiuntur. Est enim una essentia quæ ex materia & forma constat, eaque ab iis ne cogitatione quidem separata concipi potest.

Opp. 1. Aliud est *esse* hominis, aliud *esse* corporis & animæ: illud enim generatur, cum *esse* corporis aut animæ per generationem non fiat.

Resp. dist. ant. Aliud est *esse* respectivum hominis & partium, *C.* absolutum, *N.* Nam *esse* hominis respectivum generatur, quatenus est totum quiddam, cujus *esse* neque est corporis, neque animæ. Sed *esse* absolutum hominis non aliud concipitur quam partium simul junctarum, idque potissimum ad animam pertinet: hæc enim dat *esse* homini.

Inst. Partes compositi sunt incompletæ, compositum vero est quid completum: ergo aliud est compositum quam partes. Unde Aristoteles triplicem distinguit substantiam, materiam, formam & compositum.

Resp. dist. ant. Partes compositi sunt incompletæ seorsum sumptæ, *C.* simul sumptæ, *N.* Unde & tria distinguit Aristoteles, quod compositum nec sit materia, nec forma, sed utraque simul unita.

Opp. 2. Compositum est unum, non item partes: ergo compositum est quid distinctum à partibus.

Resp. dist. ant. Est unum unitate compositionis, cum non sit multiplex essentia, *C.* unitate simplicitatis, quasi omnem multitudinem excludat, *N.* Nam ex multis coalescit: nihil tamen est in composito quod non sit in partibus simul unitis.

De unione.

Circa unionem, seu materiæ & formæ conjunctionem multa solent disputare, quæ plus habent subtilitatis, quam utilitatis. Quærunt primo quid illa sit, an quædam entitas materiæ & formæ succrescens, quæ modus absolutus nominetur, quæque compositi partes intime afficiat.

Resp. nihil eam esse præter modum respectivum: illius enim effectus est prædicatum relativum, quo partes compositi unitæ, ac totum ex iis conflatum dicitur, quod ex materia & forma unum quiddam essentiale & substantiale emergat. Itaque duplex est effectus unionis, alter respectu partium, quæ sunt unitæ, alter ratione totius, quod fit unum: uterque effectus est respectivus: ergo ipsa unio, nihil est nisi relatio, cujus scilicet effectus formalis est prædicatum respectivum.

Et

Et quidem formæ quæ nihil habent absoluti, quæque à materia non sunt separabiles, per interjectum modum absolutum conjungi non possunt. Nam hoc ipso quod educuntur, seu fiunt actu, hoc ipso uniuntur, omni alia entitate detracta: non possunt enim esse actu nisi in materia. Non quod eductio formæ sit unio: illa enim transit, hæc permanet: sed posita eductione ipsa unio resultat, ut posito termino relatio emergit: atque ubi utraque materia & forma simul sunt, statim emergit unio; neque ea potest esse sine materia & forma simul sumptis; neque adeo ulla est inter eas distinctionis nota: adeo ut materia & forma per seipsas uniantur.

Deinde forma actu esse non potest quin uniatur: sed res potest esse sine modo absoluto: ergo unio non est modus absolutus: sublata quippe unione nulla est amplius forma: non igitur unio est motus absolutus, nedum entitas quædam superaddita.

Sed, *inquies*, nec materia, nec forma est modus respectivus: ergo distinguitur ab utraque.

Resp. Idem argumentum de omni relatione jam in Logica solutum esse: ut albedo non est similitudo, nisi quid aliud connotet: tametsi per seipsam est alteri similis. Sic materia sola absolute spectata non est unio, aut unita, sed ut comparatur cum forma quæ simul existit.

Jam ubi forma est absoluta ut in viventibus, major est difficultas. Ubique tamen unio est relatio tantum, quæ emergit, cum corpus organicum est dispositum, & forma est actu. Addunt nonnulli decretum Dei quo Deus paratus est concurrere. Nam sentire est agere; nec agere anima potest in actu secundo, nisi Deus concurrat: ergo nec sit potens ad agendum, nisi Deus paratus sit in actu primo ad concurrendum. His vero positis statim forma animalis per seipsam, citra ullam entitatem superadditam unitur materiæ.

De anima rationali non major est difficultas: eadem enim exigit, & per seipsam unitur corpori, cui intime præsens est, dummodo Deus per decretum suum paratus sit concurrere cum anima, ut fiat unum principium integrum animæ cum corpore. His enim positis unio necessario resultat, detracta omni alia entitate. Quod si aliquid desit, aut corpus non sit apte dispositum, aut decretum Dei non adsit, nulla, inquiunt, unio futura est.

Cum autem duplex sit relatio, una corporis ad animam, altera animæ ad corpus, duplex quoque erit unio: nam unio nihil est præter relationem.

Opp. 1. Corpus & anima existere possunt separatim: ergo per se non uniuntur.

Resp. dist. conseq. Per se non uniuntur, ut absolute spectantur, *C.* ut simul & respective, quatenus anima est præsens corpori, illud penetrat, & decretum Dei non deest, *N.* Unio itaque præter corpus & animam ea includit, quæ à nobis sunt observata, dispositiones videlicet corporis organici, compenetrationem utriusque, & decretum Dei.

Contra, *inquiunt*, si unio decretum divinum in suo conceptu includit: ergo est aliquid extrinsecum.

Resp. neg. conseq. Uti nec vis activa est rei extrinseca, licet compleri non possit citra divinum concursum.

Opp. 2. Homo cum generat hominem, nihil efficit, non materiam, non formam, non unionem quæ nihil eſt.

Reſp. generantem efficere compoſitum, imo & unionem, licet non ſit diſtincta à partibus dum efficit ut materia ſit apta formæ excipiendæ.

Opp. 3. Materia & forma non poſſunt ex non unitis fieri unitæ citra mutationem intrinſecam: ergo unio quæ illam affert mutationem, eſt aliquid diſtinctum à materia & forma.

Reſp. diſt. ant. Et mutatio illa ex forma oritur, *C.* ex ſola unione, *N.* materia enim mutatur, & ex non unita fit unita per formam, quam excipit, quæque non minus materiam mutat, quàm unio ipſa mutare poſſet.

QUÆSTIO IV.

De cauſa exemplari.

DE cauſa exemplari multa diximus in Logica, cum de ideis ageremus: nam exemplar & idea formæ rei efficiendæ promiſcuè ſolent uſurpari; eſtque id omne ad cujus imitationem, aut ſimilitudinem fit aliquid. Cum enim cauſa effectrix, ac præſertim dianoëtica ſit indifferens ut unum potius efficiat quam alterum, non aliud magis eam determinat quam idea rei faciendæ, ad quam tum reſpicit, cum operatur. Eſt enim velut regula quam imitatur artifex ne aberret: eſt forma ipſa objectiva, ſeu cognita, quæ operantem dirigit: hinc effectus omnino pendet, cum ſine exemplari nullus eſſe poſſit. Itaque hujus cauſæ influxus eſt directio ipſa per ſui imitationem, nam in eo operis perfectio poſita eſt, ut ideam ſuam imitetur. Quod etiam vera cauſa ſit exemplaris, hinc liquet, quod ea ſit prior natura effectu qui ab ea proficiſcitur: nam idea ſine ipſo opere quod efficitur, eſſe poteſt, non viciſſim.

Quocirca ſatis apte definiri poteſt, *cauſa quæ dirigit proxime & objective potentiam ad aliquid agendum.* Nam potentia quæ bene & male poteſt operari, & à vero aberrare, dirigitur ab exemplari, quod menti artificis obverſatur. Si quod vero ſit exemplar exterius poſitum, id utique non proxime artificem dirigit, ſed illud ipſum quod mens ſibi exhibet, quod percipit, cujus ſimilitudinem opus imitatur: id vero nihil eſt præter objectum ipſum cognitum.

Eſt itaque duplex idea, formalis una, quæ eſt rei faciendæ cognitio; objectiva altera, quæ eſt objectum cognitum. Hoc autem loco quæri ſolet an idea formalis, an objectiva ſit cauſa exemplaris. Sit igitur

Unica concluſio.

Exemplar, ſeu idea rationem habet cauſæ ut quid objectivum eſt, aut cognitum, non ut eſt ipſa cognitio formaliter ſumpta.

Prob. concl. Artifex cogitat de ſuo exemplari; in illud intendit animum, tanquam in menſuram ſui operis, ad cujus imitationem quidquid molitur, exigit; ac de cognitione ſua formali ne cogitat quidem, neque eam imitatur, ſed objectum ipſum cognitum: ergo non formalis idea, ſeu cognitio ipſa, ſed idea

objectiva, seu res intellecta, ut per imitationem in opere exprimenda, est causa exemplaris.

Confirm. Cognitio est intuitus, seu aspectus ipse, non id quod intuetur artifex dum operatur; quemadmodum externum exemplar est objectum cognitum. Ergo id quod imitatur artifex, quod eum dirigit in agendo, non est cognitio, seu idea formalis, sed objectiva. Nam si rogetur artifex quid agat, statim respondebit se id agere, aut moliri quod in mente gerit: ergo objectum ipsum quatenus cognoscitur, artificem in agendo dirigit, & causa exemplaris nihil est præter opus ipsum ut cognitum, non cognitio.

Quo autem facilius iis occurramus, quæ solent opponere, quædam sunt ante breviter adnotanda. 1. Ideam formalem, seu cognitionem esse conditionem, ut vocant, sine qua exemplar opus non dirigeret. Non enim exemplar dirigit nisi cognitum: sic finis movere non potest voluntatem, nisi applicetur quodammodo per cognitionem. Non dissimili ratione exemplar ut cognitum regit potentiam in agendo; & intellectus in exemplar intentus, quasi facem præfert potentiæ motrici, ut id ipsum quod est in mente, efficiat.

2. Hæc non confundi, sed apte distingui debent, ars, artificium, & artefactum. Ars est cognitio artificii; eaque effective operatur: nam est habitus vera cum ratione effectivus: cognitio vero est causa physica, non objectiva. Artificium est objectum artis, seu recta ratio operis faciendi: unde causa exemplaris, aut est artificium ipsum, aut illud complectitur. Nam si proprie & accurate loqui volumus, exemplar totum est opus ut cognitum, cui inest recta dispositio, seu artificium, ut forma. Artefactum vero est opus artis, seu affectus causæ exemplaris.

3. Influxus hujus causæ spectari potest, vel in actu 1°, & est vis directiva: cum scilicet objectum ita in mente exprimitur, ut sit velut imago operis faciendi: vel in actu 2°, & est ipsa directio potentiæ, aut imitatio operis faciendi: potentia enim operatrix dirigitur ab exemplari. Sed illa directio in ipsum opus terminatur; & exemplaris quasi lineamenta per vim operatricem in opus ipsum velut traducuntur: adeo ut causa ipsa exemplaris, ut est in statu objectivo, sit causa sui ipsius, ut est in actu, ut aiunt, entitativo, seu quatenus extra mentem existit.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Nihil seipsum imitari, nihil à seipso dirigi: sed artefactum est res ipsa cognita, ut diximus: ergo causa exemplaris non est idea objectiva, sed formalis, seu ipsa cognitio: cum nihil sit causa suiipsius.

Resp. dist. major. Nihil seipsum imitari, aut suiipsius esse causam secundum eumdem statum, *C.* juxta diversos existendi status, *N.* Quare ut diximus, causa exemplaris in statu objectivo est causa suiipsius, & seipsam dirigit in statu, ut aiunt, entitativo & physico: sic domus extruitur ad imitationem illius, quam in mente expressam habet artifex. Ac res potest fieri ad imitationem suiipsius, quatenus est in actu objectivo; ut finis in intentione est causa suiipsius in executione: pendet enim à seipso tanquam ab aliquo priori objective quidem, non physice.

Contra, *inquies*, causa exemplaris pertinet ad causam effectricem: cum ideæ divinæ sint causæ effectrices rerum, ut docet S. Dionysius lib. de Divinis

Nomin. c. 4. cumque forma qua agens operatur, ad causam effectricem revocetur: ergo causa exemplaris non est objectiva, sed physica; non est objectum cognitum, sed objecti cognitio.

Resp. neg. ant. & ad ejus probationem dico ideas divinas esse causas rerum effectrices; si pro cognitione divina sumantur, *C.* si pro essentia divina ut est participabilis à creaturis, *N.* Sic etiam forma à qua aliquis effectus proficiscitur, ad causam effectricem revocatur: sed forma ad cujus similitudinem effectus procreatur, non efficientis, sed exemplaris habet rationem.

Vrgent. Quod dirigit artificem, id pertinet ad causam efficientem: nam ars ipsa definitur habitus vera cum ratione effectivus; sed idea dirigit artificem: ergo ad causam efficientem, & physicam referri debet, non ad causam objectivam tantum; & est ipsa cognitio, non res cognita.

Resp. dist. maj. Quod dirigit effective operantem, ad causam efficientem pertinet, *C.* quod dirigit objective, & ut exemplar, *N.*

Opp. 2. Ideæ divinæ non sunt objecta cognita, sed cognitio divina. Atqui ideæ divinæ sunt causæ rerum exemplares: ergo causa exemplaris est formalis cognitio, non objectiva.

Resp. neg. maj. Nam Deus cum aliquod opus molitur, juxta æternum exemplar operatur, seu juxta objectum quod mente complectitur. Hinc S. Thomas 1. p. quæst. 15. art. 2. *Inquantum;* inquit, *Deus cognoscit essentiam suam ut sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem, & ideam hujus creaturæ.*

Instant. Peritus artifex effectum ideæ suæ quam potest simillimum efficit: sed creaturæ nullam fere habent similitudinem cum essentia divina: ergo divina exemplaria non sunt essentia divina.

Resp. dist. min. Creaturas non multum esse divinæ essentiæ similes, si entitatem spectemus, *C.* si rationem imitationis, & quatenus essentia divina est participabilis, *N.*

Opp. 3. Idea ex Aristotele est forma rei faciendæ, sicque ab Augustino definitur: unde & speciem determinat extrinsece, ut forma rem constituit intrinsece. Nam ut homo habet ab anima rationali intrinsece quod sit homo, ita idipsum habet extrinsece ab idea divina; nec artifex formam determinatam in materia procreat, nisi propter exemplar quod intuetur. Sed cognitio est forma, non objectum: ergo idea formalis, non objectiva est causa exemplaris.

Resp. ideam esse formam directricem, ut diximus, non effectricem, cujusmodi est cognitio. Hinc Aristoteles ipse 7. Metaph. docet *à sanitate quæ est in mente, fieri sanitatem in corpore,* hoc est sanitatem illam quam Medicus concipit animo, esse causam exemplarem illius quam ægro impertitur.

Utrum vero causa exemplaris ad formalem sit revocanda, quod speciem rei constituat, ex dictis utcunque colligere possumus. Jam enim supra ostendimus magnam esse inter utramque causam cognationem, & ideam esse velut formam rei extrinsecam. Sed tamen differre à causa formali videtur, quod illa sit objectiva, & influxus formæ sit physicus; unde non specie solum, sed & genere quodammodo inter se discrepant. Causa enim physica physice, & secundum suam entitatem; objectiva ut cognita operatur. Quanquam & exemplaris in naturali generatione quodammodo physica dici possit, quatenus agens

omne sibi similem effectum procreat, quasi ad aliquod exemplar respiceret. Nam quæ cognitionis sunt expertia, tam perfecte agunt, ac si cognitionem præviam sequerentur: unde & opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Sed constans ille ordo ab Authore naturæ est constitutus, atque ab arte omnipotentis artificis descendit.

QUÆSTIO V.

De causa finali.

DE fine satis fuse in Philosophia morali diximus, nunc de eodem ut causæ habet rationem, pauca dicenda sunt. Primum itaque an sit vera causa, deinde quis sit illius influxus, seu causalitas, & qua ratione moveat effectricem causam; postremo qui sint illius effectus, quam brevissime exponemus. Sit itaque

Prima Conclusio.

Finis est vera causa, non physica, non moralis, sed objectiva.

Tres sunt hujus conclusionis partes, quæ seorsum probandæ sunt & explicandæ: ac prima quidem pars facile probatur: cum finis sit prima causarum, quæ effectricem ad agendum movet, allicit & determinat, & qua sublata cessant omnia. Tolle enim finem, causa effectrix nihil molietur, nec materia formam excipiet; est igitur finis causarum princeps, quæ reliquas vi sua continet, per eas quodammodo se diffundit, & movet immota. Est denique id unde aliquid est, tanquam à priori: ergo est vera causa, ex definitione causæ quam attulimus.

Secunda pars conclus. itidem prob. Finis non est causa physica, nec physicum habet influxum, sed objectivum tantummodo. Nam causa physica existit per se, vel per aliquam virtutem superstitem: cujusmodi est vis illa quæ in glande remanet, etiam cum quercus combusta est. Sed finis plerumque non existit nisi in mente nostra, seu objective: ergo non est causa physica quæ per suam entitatem influit in effectum.

Tertia denique pars conclusionis patet. Neque enim finis, si proprie loqui volumus, est causa moralis, sed tantum objectiva. Nam causa moralis movet aut suadendo, aut jubendo, aut impellendo, & in aliud semper nititur; contra finis ad seipsum trahit & illicit. Moralis antecedit executionem rei: ut cum herus servo imperat. Finalis causa est in executione postrema, & semper rationem habet boni, sive id verum sit, sive apparens: non item causa moralis, quæ plerumque & mala est, & ita videtur. Cum effectus producitur, jam non est causa moralis, sed fuit: ut cum orator aliquid faciendum persuasit. At finis nondum existit, cum fit effectus, sed erit: ut sanitate nondum fruor, cum medicamentum sumo Ergo finis non est causa moralis, nisi eo nomine omnem causam intelligas, quæ physice non influit in effectum: sed est causa objectiva, quæ scilicet objectivum habet influxum, quæque per cognitionem applicatur, & movet eo modo quo infra dicturi sumus.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Deus est finis suarum actionum: sed Deus non est causa suorum actuum: ergo finis non est vera causa.

Resp. aliam esse rationem finis, aliam causæ finalis: nam finis potest esse suiipsius; causa autem finalis est semper alterius: cum scilicet ex uno volito, ut aiunt, aliud volumus: ut ex eo quòd sanitatem appetimus, medicamentum sumere volumus. Itaque ad finem intentio, ad causam finalem pertinet electio; finis in creaturis dici potest causa pure objectiva, qualem supra exposuimus, quæ scilicet solam cognitionem postulat: sed ut causæ finalis habeat rationem, non satis est ut finis sit cognitus: nam præterea requiritur ut ex ejus volitione aliud quiddam velimus, media scilicet eligamus. Hinc causa omnis finalis est finis, sed non vicissim; finis ad seipsum movet, causa finalis ad media.

Contra, *inquies*, Deus est objectum sui amoris: ergo est causa objectiva suorum actuum.

Resp. Neg. conseq. Aliud est enim esse objectum, aliud esse causam objectivam.

Opp. 2. Vera causa est prior effectu, & vere debet existere, & dare effectui suo esse: sed finis sæpe non antecedit effectum, nec existit, nec dare potest esse, cum id non habeat: ergo finis non est vera causa.

Resp. Dist. maj. Causa debet existere & effectum antecedere, vel physice, vel objective, *C.* physice & realiter, *N.* Finis plerumque non existit, nec antecedit effectum suum physice; sed objective tantum, & in ipsa intentione, neque adeo dat esse effectui per physicum influxum, cum id non habeat, sed per influxum objectivum, & quodammodo moralem.

Quæ autem alii opponunt ut probent finem esse causam physicam, ea facilè dilues, si homonymiam vocis sustuleris. Nam si causæ physicæ nomine eam intelligas, quæ procreat verum & realem effectum, fatendum est finem esse causam physicam. Contra, si ea dicenda non sit causa physica, quæ physice & realiter non influit in effectum, sed objective tantum, aut moraliter: tum enim causa finalis inter physicas numerari non debet.

Secunda Conclusio.

Finis movet causam effectricem per suam bonitatem cognitam, non per cognitionem formaliter sumptam, eaque motio dicitur metaphorica.

Hæc conclusio ex iis quæ dicta sunt, facilè colligitur. Primùm enim actus primus causæ finalis est bonitas illius cognita, sive sit vera, sive speciem tantum habeat bonitatis: per hanc enim vim habet influendi in effectum.

2. Cognitio est velut applicatio hujus causæ, & conditio ad agendum requisita. Id enim experi non potest, quod penitus ignotum est.

3. Finis non movet ratione cognitionis, atque, ut loquuntur, per suum esse intentionale: sed per suum esse reale & objectivum. Cum enim quæritur cur aliquid fiat, cognitio finis non affertur, sed res ipsa, quæ ut finis experi-

tur. Non cognitio ſanitatis, ſed ſanitas ipſa nos movet: hæc deſiderium excitat, cum abeſt; gaudium, cum poſſidetur. Cognitio verò, ut diximus, eſt tantum conditio ſine qua finis non illiceret voluntatem. Atque eodem modo de fine, ac de exemplari philoſophandum eſt, ut ex iis quæ ſuperiore quæſtione diximus, ſatis liquet.

Poſtremo influxus cauſæ finalis, ſeu cauſalitas, ut loquuntur, & actus ſecundus, eſt motio quædam objectiva: hæc enim præſtat ut finis influat in effectum: ſed motio illa dicitur metaphorica & impropria, cum ſolius cauſæ effectricis ſit proprie agere & movere. Quamobrem idem eſt influxus triplicis cauſæ externæ, actio nimirum: quæ ut ab agente proficiſcitur, & phyſica eſt, influxus eſt agentis; ut fit intuitu alicujus bonitatis, quæ voluntatem illicit, eſt influxus cauſæ finalis; ut ad alicujus imitationem dirigitur, ad cauſam exemplarem pertinet: eſt tamen eadem ubique actio, & formaliter tantum diverſa.

Opp. 1. Cognitio finis movet cauſam effectricem ad agendum: ergo finis movet tantum per cognitionem.

Reſp. Diſt. conſeq. Movet finis per cognitionem objectivam, *C.* per cognitionem formalem, *N.*

Contra, *inquies*, ſæpe finis non habet eſſe reale, nec ullam bonitatem, ſed tantum eſſe intentionale: ergo non movet per eſſe reale & objectivum, ſed per eſſe intentionale.

Reſp. diſt. ant. Finis ſæpe non habet ullam bonitatem veram, *C.* apparentem, *N.* Nec habet eſſe reale, quatenus reale opponitur objectivo: ſed reale hoc loco intelligimus, quod intentionali, ſeu formali cognitioni opponitur. Finis verò ſemper aliquam habet bonitatem realem, ſeu objectivam: non enim cognitio finis, ut ſanitatis, ſed ſanitas ipſa quæritur.

Quod autem ſuperiore quæſtione de cauſa exemplari phyſica diximus, id multo potiore jure ad finem phyſicum rerum naturalium accommodari poteſt. Nam res omnes etiam cognitionis expertes agunt propter finem, quem ex uſu cognoſcimus tantum. Atque hunc finem maxime in rerum indagatione perſequimur: ut cum ſtructuram partium animalis indagamus, uti ſuo loco fuſius dicetur. Cum res finem ſuum conſequi non poſſunt, tum fruſtra videntur exiſtere. Finis verò ille cuique rei eſt ab Authore naturæ inditus. Ac plures ejuſdem rei poſſunt eſſe fines à Creatore ipſo præſtituti, adeo ut uno deficiente alter non deſit. Quin & finis ille eſt quodammodo cauſa phyſica: nam primam naturæ inſtitutionem conſequitur: unde eſt prior in intentione, nec habet eſſe objectivum: non enim cognoſcitur à creatura. Si referatur ad naturæ Conditorem, tum ea ratione quodammodo movet objective.

QUÆSTIO VI.

De effectricis cauſæ notione & exiſtentia.

ID unum reſtat ut de cauſa effectrice paulo uberius diſſeramus: hæc enim ſola, ſi proprie loqui volumus, cauſæ phyſicæ nomen & rationem ſibi vindicat. Nam exemplaris & finalis objectivæ tantum, non phyſicæ ſunt cauſæ; materia & forma magis partes compoſiti, aut principia videntur eſſe quàm

causæ: cum nihil à se diversi procreent: quamvis latiore significatu acceptæ inter causas etiam physicas numerentur. Sed causa effectrix proprie agit, & physice influit in effectum. Quare hujus contemplatio ad primam Philosophiam maxime pertinet. Hinc enim naturalis scientiæ principia potissimum manant. Quo minus mirandum si in ea pertractanda paulo diutius immoremur. Primum itaque de notione & existentia causæ effectricis, tum de illius influxu dicendum est; postea illius proprietates persequemur.

Id omne à quo effectus proficiscitur, causæ effectricis nomine designamus. Definitur ab Aristotele lib. 2. Phys. *id unde est primum principium mutationis, aut quietis.* Est enim effectrix causa id à quo omnis actio, & actionis terminus, nempe effectus dimanat: atque hæc particula, *unde*, seu *à quo*, est quasi character causæ efficientis: ut *propter quod*, finalis; *ad quod*, exemplaris: uti jam identidem monuimus. Effectrix verò causa primum principium dicitur mutationis: quod intelligendum est de executione. Nam si intentionem spectemus, finis primum principium est motûs. Porro hæc definitio convenit tantum causæ physicæ, quæ agit immutando materiam.

Jam verò illa mutatio ex Aristotele, vel est ad locum, eaque latio, aut motus localis dicitur; vel est ad quantitatem, quæ ut multis videtur, est rarefactio, aut accretio, ut aliis placet; vel ad qualitatem, cum res fit quodammodo altera: unde & alteratio nominatur: ut si aqua ex calida fiat frigida; vel ad substantiam quæ proprie est generatio.

Sed magna hic occurrit difficultas, an res aliqua seipsam movere possit: quod negat Aristoteles; alii contra asserunt. Verùm quæstio illa vix dirimi antè potest, quam multa de motu & aliis quæ ad Physicam pertinent, sint explicata. Interim tamen pauca præmittemus.

Actiones vitales in suis principiis excipiuntur: unde animalia videntur in se sui motûs habere principia: nec verisimile est Angelum seipsum movere non posse. Quin & gravia forsitan à seipsis moventur, & motum suum in descensu accelerant. Unde plerique Peripatetici distinctionem formalem inter movens & rem quæ movetur, sufficere contendunt: cum mobile sit prius natura & tempore quàm motus ipse.

His breviter de notione & natura causæ effectricis delibatis, nunc de illius existentia agendum videtur. Nam plerique Arabes in ea fuere sententia, ut nullam esse causam effectricem crediderint, si primam exceperis: adeo ut globus in alium impactus motum suum non communicet alteri globo, in quem incurrit, sed illius duntaxat occasione motus à prima causa procreetur. Quod si verum est de motu, multo id probabilius de generatione ipsa, aut alteratione futurum est, cum ad primam duntaxat causam pertineat novum ens procreare. Quæ utique sententia Cartesio, & multis recentioribus non displicet: cum omnis actio motu contineatur, quem à prima duntaxat causa effici, & conservari existimant. Nobis quidem aliter videtur. Sit itaque

Vnica Conclusio.

Causæ secundæ vere agunt, & aliarum rerum sunt effectrices.

Probatur

Probari ſolet concluſio multis Scripturæ locis, in quibus actio cauſis ſecundis tribuitur: cujuſmodi eſt illud Geneſ. 1° *Germinet terra herbam virentem facientem ſemen:* atque infinita prope occurrunt, ut in re omnium notiſſima: cum & ignem calefacere, & ſolem illuminare, & arbores fructus effundere, & animalia ex ſimilibus procreari, & corpora ab aliis moveri nemo inficiari poſſit, niſi omnem experientiam & ſenſuum teſtimonia aſpernetur.

Confirm. Nihil mihi notius eſſe poteſt, quàm me cognoſcere, dubitare, amare, & alios actus vitales exercere, qui aliunde oriri non poſſunt quàm à principio vitali. Ergo non ſolùm cauſa prima, ſed & ſecundæ vere agunt. Nec tantam rerum varietatem Deus produxit, ut otioſæ eſſent, & omnino ceſſarent, cum hujus univerſi perfectio mutua rerum actione contineatur: atque ut Deus rebus creatis id tribuit, ut divinæ eſſentiæ ſimilitudinem acciperent, illud quoque iis benigne impertiit, ut ejus vim activam pro ſuo quæque modulo participarent. Quin illud potuerit, nullus eſt dubitandi locus: quod autem voluerit, infinita illius, & in res omnes diffuſa bonitas omnino perſuadet.

Confirm. iterum. Quorſum in viventibus tantus organorum apparatus, ſi nihil agunt; ſi nihil viſu, nihil auditu percipiunt; ſi ingeſtos cibos non digerunt, ſi ſui ſimilia non procreant? nihil profecto inter res vitæ compotes, & eas quæ ſunt inanimatæ, erit diſcriminis, ſi Deus ſolus ad certæ rei præſentiam operetur; ſi cuncta efficiat, nihil creaturæ agendum relinquat: quæ profecto nec communis omnium ſenſus, nec inſtitutus naturæ ordo, nec experientia ipſa comprobant.

Multa, ſcio, opponi ſolent non ita ſolutu facilia. Cum enim ex applicatione alicujus cauſæ aliquis ſemper conſequitur effectus, merito huic cauſæ effectus tribuitur, licet fortè ea non ſit niſi ex occaſione cauſa. Unde etſi cauſarum omnium influxus ſuppleret Deus, tamen omnes quos cernimus effectus, ad eas cauſas perinde referri poſſent, ac nunc referuntur, ſi ſcientiarum, imo & ſenſuum habeatur ratio. Quod ſi enim corpus in aliud ſibi obvium motus ſui impreſſionem non transfert, ſed ex lege ab Authore naturæ conſtituta obvium corpus agitatur, ſic tamen movetur corpus, ac ſi motum ab alio tranſlatum accepiſſet: atque id nobis perinde eſt, ac ſenſuum teſtimonio quaſi convicti corpus ab alio moveri, idque juxta certas leges contendimus. Verumtamen illud fere manifeſtum eſt actus ſaltem vitales à Deo non ſuppleri, ſed à cauſis ſecundis proficiſci: quæ igitur contra afferunt, videamus.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Omnis actio ſaltem corporea motu continetur, ex ipſa quam attulimus cauſæ effectricis definitione: idque in Phyſicis fiet manifeſtum: ſed motus non aliunde poteſt quàm à cauſa prima proficiſci, ut multis argumentis probatur. 1. enim corpus ex ſe iners & otioſum motum ex ſe fundere non poteſt: neque enim ullum corpus quantumvis magnum concipiatur, aut parvum, ſeipſum movere poteſt: nec quicquam ad naturam corporis accedit, aut de ea detrahitur, ſive id moveatur, ſive quieſcat. Quare motus ad ideam cor-

poris nullo modo pertinet, nec de rebus ipsis aliter judicare possumus quàm ex ideis quas habemus animis nostris informatas: restat igitur ut vera causa motûs non sit natura corporea, sed spiritalis.

2. Sed neque spiritalis natura eaque finita, motûs causa præcipua esse potest: cùm nulla sit necessaria connexio inter voluntatem Angeli v. g. & motum corporis; eaque connexio inter unius Dei voluntatem, quæ lex est universalis naturæ, & motum corporum esse possit. Sic Angelo volente corpus movetur: quòd eam legem Deus constituerit inter voluntatem Angeli, & corporis motum. Sic manum movemus, cum volumus, non quòd anima sit causa princeps hujus motûs: quo enim modo is fiat, penitus ignorat: est tamen causa ex occasione: quòd Deus eam legem naturæ posuerit, ut ad nutum animæ manus, aut pes moveatur. Sic globus qui in alium impingitur, est causa naturalis motûs in aliud corpus translati: non quòd in eo sit vis motrix, aut quam habet impressionem, alteri communicet: sed quia Authorem naturæ quodammodo determinat, ut in ea occasione motum certa ratione efficiat. Motu quidem cuncta procreantur, quæque majori motu agitantur, eadem magis sunt actuosa: sed vis illa motrix non aliud quiddam videtur esse, quam voluntas Dei, seu lex ipsa naturæ. Leges verò illæ motuum, quas Deus sancivit, sunt efficaces: *dixit enim & facta sunt*; hæ solæ, si proprie & ad legem veritatis loqui volumus, agunt, non corpora; quæque à nobis in corporibus activæ qualitates, aut vires finguntur, sunt ingenii nostri fœtus, nec quicquam corpus ex se iners moliri potest.

R. Dist. min. Motus omnis non aliunde quàm à Deo proficiscitur, ut à causa prima omniũ principe *C.* ut à causa proxima naturali, *N.* Quæque in contrarium afferuntur, non aliud evincunt, quàm corpora non habere in seipsis primum sui motûs principium, eaque certis legibus ab Authore naturæ constitutis moveri: quæ ultro fatemur. Sed ex iis non efficitur causas naturales agi duntaxat, non agere, nec vim ullam motûs effectricem ab authore naturæ accepisse: quasi Deus non potuerit vim quandam effectricem & actuosam, velut suæ potestatis radium iis impertiri: adeo ut non solùm sint, sed & operentur, dependenter tamen à prima omnium causa. Itaque, ut infra fusius dicturi sumus, res quæque primos motus à Deo accipiunt, sed secundos motus ab aliis corporibus mutuantur, idque in Physica fiet apertius.

Opp. 2. Deus est causa omnium quæ fiunt; ergo frustra aliæ causæ admittuntur quæ divinam potentiam, & quod uni Deo proprium est, ut rebus omnibus det esse, quasi ex æquo dividant. Nam ut ait Apostolus, *In ipso vivimus, movemur, & sumus.*

Resp. Deum esse causam omnium quæ fiunt. 1° Quòd in prima mundi origicuncta produxerit. 2° Quòd concurrat cum omnibus rebus creatis. 3 Quod solus ea efficiat quibus desunt causæ secundæ: adde illud quoque eum cuncta conservare & tueri. Sed multa etiam causis secundis relinquit facienda, ut de vitalibus actionibus dubitari non potest.

Contra, *inquiunt*, actus vitales, aut sunt corporei, aut spiritales: sed in utrisque vix quicquam causæ secundæ relinquitur. Nam qui sunt corporei, nihil sunt præter motus locales organis impressos, & certam animæ modificationem, quæ ab ipsis objectis oriri non potest, sed Deo uni re-

fertur accepta: ut sensus ille qui calor nominatur, & voluptas quæ hunc sensum comitatur. Sic spiritales actiones sunt intellectus, aut voluntatis; nihil verò intellectus percipit saltem spiritale, nisi primæ veritatis luce illustretur; in ea rerum rationes, aut ideas conspicit. Voluntas ex impressione summi boni movetur; hanc utique impressionem determinare potest voluntas, cum in creaturis sistit: verùm id non tam est agere, quàm deficere; ac tantò magis voluntas agit, quantò magis impressioni summi boni obsequitur.

Atque ut natura spiritalis veritatem cognoscat, & bonum amore prosequatur, id utique manifestum est nihil extrinsecus ex se efficere, neque eam veræ & genuinæ causæ titulo ullum corpus movere posse, aut procreare. Est enim inter veram causam, & effectum necessaria connexio: sed ea, ut diximus, nulla esse potest inter voluntatem Angeli, v. gr. & cujusque corporis motum. Vult quidem Deus ut ad nutum Angeli corpus aliquod moveatur: cum igitur volente Angelo corpus illud movetur, utri hic motus tribuendus est, Dei, an ipsius Angeli voluntati? Cum inter Dei voluntatem, & effectum sit necessaria connexio, palam est motus illius veram causam esse, non Angeli, sed Dei voluntatem.

Responsum jam fuit ex iis omnibus non aliud effici, quàm id ipsum quod ultro concedimus, præcipuas Deo in omni actione partes esse tribuendas: cum juxta illius leges & voluntatem cuncta moveantur. Verùm id negari non potest, hominem cum videt, cum intelligit, cum vult aliquid, vere & proprie agere, ut demonstratum à nobis fuit. Nec quicquam est quod animus magis respuat, quàm omnem illi actionem eripere, cum cognoscit, cum discurrit, cum bene, aut male operatur: quod certe ii ipsi qui contrariam opinionem videntur defendere, omnino fatentur, ac fortè verbis magis quàm reipsa ab aliis Philosophis dissentiunt. Sed de his cum in tertio tractatu, tum in Physica passim & uberiùs dicendum est.

QUÆSTIO VII.

De vi activa causæ efficientis.

Causa effectrix considerari potest vel in actu 1°, quatenus potest agere, seu vim habet iis omnibus instructam, quæ ad agendum exiguntur; vel in actu 2°, quatenus revera agit: de potentia, seu de facultate agendi prius dicendum est, tum ad actionem ipsam veniemus. Jam ut certo ordine progrediamur, quæ ita certa sunt ut principiorum loco ab omnibus usurpentur, ab iis quæ sunt controversa separemus.

1. Illud certum videtur, potentiam agendi quandam habitudinem ad id, quod produci potest, suo intellectu comprehendere: vis v. g. calefaciendi in igne, præter ignem, relationem essentialem ad id quod calefieri potest sic involvit, ut unum sine altero concipi nequeat: unde potentia activa est causæ ipsi intrinseca, & realis: nam posse agere est quid reale.

2. Hinc erui possunt multa axiomata, quæ ab aliis fusiùs explicantur, quæque in Physicis, & in omnibus pene disciplinis magni sunt usus.

Axioma primum.

QUod agit, aut poteſt agere, ſaltem immediate, id omnino exiſtit.

Nam agere, aut poſſe agere, eſt proprietas realis, quæ non enti convenire non poteſt: unde non ex cogitatione ſolùm, ſed etiam ex omni noſtra actione recte concludimus nos exiſtere.

Axioma ſecundum.

QUidquid exiſtit in effectu, prius exiſtit in ſua cauſa, aut æque perfecte, ſi ſit cauſa univoca & totalis; aut perfectius, ſi ſit cauſa æquivoca. Hinc illa regula proponi ſolet, ut ne cui cauſæ effectum tribuamus, qui ejus vim aut potentiam excedat: ex quo quidem principio multa deducuntur.

1. Effectum cauſæ ſuæ ſimilem exiſtere: hæc enim quod habet, largitur effectui. Imo cùm cauſa agit quantum poteſt, ſemper actus ſecundus exæquat actum primum: unde nulla cauſa naturalis effectum ſuis viribus ſuperiorem, aut inferiorem, ſed æqualem, & ſibi proportionatum attingit.

2. Hinc etiam fit ut eadem cauſa æquali tempore æqualem, duplo tempore duplum quoque procreet effectum: atque effectus ab eadem cauſa profecti, eandem inter ſe habeant proportionem, quàm tempora: cum ſcilicet diverſis fiunt temporibus. Et contra, effectuum qui æquali fiunt tempore, eadem eſt proportio quæ cauſarum. Nam, ut jam diximus, effectus omnis vim ſuæ cauſæ naturalis adæquat, & in ea ratione creſcit actus ſecundus, qua primus. Quanta ſit hujus principii fœcunditas tum liquebit, cum de motu tractabimus: huic enim velut fundamento motuum ſcientia, imo & Mechanice fere omnis innititur: ſed ad rem noſtram redeamus.

Hinc nata eſt illa in Phyſicis adeo jactata activitatis ſphæra, quòd effectus tribui non debeat cauſæ, cujus virtutem ſuperat. Unde illud toties ab Ariſtotele uſurpatum: quæ aut à natura, aut ab arte fiunt, ab eo quod actu eſt, efficiuntur: non entis enim nulla eſt actio.

3. Quin & illo axiomate utitur ſæpe Philoſophus ut probet corpus à ſeipſo moveri non poſſe. Nam quod ex ſe non habet motum, hunc ab alio mutuetur neceſſe eſt. Quod tamen, ut ſupra innuimus, difficultate non caret, & dubitari meritò poteſt an quædam corpora vim ſui motricem non acceperint: quamvis id certum ſit corpus ex ſe ad motum, ut ad quietem eſſe indifferens, & vim motricem, ut corpus eſt, ex ſeipſo non habere. Sed ſeries axiomatum reſumenda.

Axioma tertium.

VIs activa, ſeu potentia agere non poteſt, niſi ſit determinata.

Quandiu enim eſt indeterminata, vel quia deeſt ſubjectum in quod agat, vel quia deeſt illi applicatio, vel demum quia oppoſitæ ſunt determinationes, ut cum globulus utrimque in partes oppoſitas impellitur, tum nulla actio, nullus motus ſubſequitur: quòd nulla ſit ratio cur hîc potius agat,

quàm alibi; aut cur corpus in unam potius partem, quàm in aliam moveatur. Unde causa necessaria suo subjecto rite applicata agit quantum potest; agit enim necessario, neque ulla est ratio cur unam potius partem effectus producat, quàm aliam.

Ex his aliquot solvuntur quæstiones, quas suo loco proponemus. Nunc quæri solet, an tanta esse possit effectricis causæ vis, ut etiam in distans possit agere. Quod ut melius intelligatur, id subinde observandum, causam naturalem per contactum quemdam in subjectum vim suam exerere; duplicem vero esse hujusmodi contactum, suppositi nimirum, cum res quæ agit, per seipsam tangit rem, in quam agit: ut ignis lignum. Contactus virtutis is dicitur, quo agens per virtutem diffusam subjectum attingit: sic sol terram collustrat. Quæstio itaque est utrum fieri naturaliter possit, ut agens in rem distantem vim suam sic exerat, ut per interjectum medium ea vis non diffundatur.

Unica Conclusio.

Non potest dari actio saltem naturaliter in rem distantem, ita ut vis agendi per interjectum medium non diffundatur.

Probatur conclusio. Omnis causa ut agat, debet esse determinata, sive à seipsa, sive ab alio: imo actio nihil est aliud quam causæ effectricis determinatio. Atqui si agens possit agere in distans, vis illius, aut actio nullo modo erit determinata, ac nulla illius erit activitatis sphæra. Neque enim vis illius per interjectum medium minuetur; eaque servari poterit integra ad quamlibet distantiam; neque ulla erit ratio, cur potius in certa distantia agere incipiat, quàm in alià; cur ab uno potius milliari, quam à duobus virtutem suam diffundere incipiat: quæ omnia non modo cum experientia pugnant, sed omnino videntur absurda, aut certe naturæ viribus fieri non possunt.

An verò Deo volente id fieri possit, non crediderim id nostrum esse decernere quid fieri à Deo possit. Tutius est non præcipitare sententiam, & quousque manifesta appareat contradictio, in eam potius propendere, quæ rem non esse penitus impossibilem defendit: præsertim cum agens eo tantum nomine non possit vim suam in distans diffundere, quod subjecto indigeat, cui actio applicari possit. Nam subjectum actionem agentis determinat, quæ alioqui esset indifferens, & indeterminata. Sed illa subjecti applicatio est conditio quam Deus supplere potest: cum Deus ipse possit causam determinare ut agat in tali subjecto. Quod si enim id efficere possit, ut calor sit sine subjecto, poterit id quoque efficere ut calor producatur à causa sine subjecto, aut in quovis licet remotissimo. Idem est enim effectus sive sit in subjecto, sive extra subjectum. Id quidem vires naturæ superat; nam causa non agit nisi determinata, quod ex subjecti applicatione consequitur: sed Deus hanc supplet applicationem: nam impedimentorum remotio, & subjecti applicatio sunt conditiones ad agendum requisitæ, sed conditiones tantum, quibus Deus non illigatur.

Solvuntur objectiones.

Qui vim agentis in distans exeri posse contendunt, multa solent objicere

quæ ad Physicam videntur pertinere; eaque sunt magna ex parte falso credita. Ut quod aiunt de basilisco, qui aspectu oculorum occidit; de remora, quæ naves remoratur; de vetulæ fascinatione, de occultis siderum influxibus, quibus metalla vel in terræ visceribus procreantur; de pulvere sympatethico, de quo præter cæteros vir alioqui doctus & illustris Eques Digbæus Anglus tam multa conscripsit: cujus sane pulveris aut nulli sunt effectus, aut ii sunt naturales. Sic effectus plerique qui sympathiæ tribui solent nihil sunt, ut vir pereruditus observat, præter aniles cæcutientis philosophiæ fabulas, quibus nimis credula antiquitas fidem fecit: sed de iis suo loco dicendum.

Alia afferunt veriora, sed ex aliis causis ducta, quæ quidem causæ ut plurimum nihil sunt præter substantiales effluxus, qui ex certis corporibus jugiter manant. Sic Torpedo brachio piscatoris stuporem injicit: quod nuperæ observationes Fr. Redi confirmant. Sic naphta quæ est bituminis genus subtilissimum, ignem concipit, priusquam fax admoveatur; eamdem ob rationem succinum paleas, magnes ferrum trahit. Hæc, inquam, omnia per tenuissima corpusculorum profluvia, aut si malis per qualitates occultas perficiuntur: sed per interjectum medium diffunduntur: licet in eo nullum effectum sensibilem procreent: quod id non sit subjectum idoneum, in quod vires suas expromant: ista vero & alia hujus generis plurima in alium locum reservamus.

Qui negant agens etiam per miraculum, in rem distantem agere posse, opponunt, quod causa non possit agere ubi non est, nec per seipsam, nec per virtutem suam: atqui si causa ageret in distans, ibi ageret, ubi non esset, nec per se, nec per suam virtutem: Ergo, &c.

Resp. causam ibi esse per suam virtutem, ubi est quidpiam effectura; tum enim virtutem illius causæ quæ est indifferens ut agat in hoc potius quam in illud subjectum, Deus determinabit ad tale subjectum: cum Deus in id agere possit per eam actionem, per quam cum creatura concurrit: & licet nulla sit vis in causa secunda ut subjecto distanti applicetur, ea tamen applicatio non exigitur, nisi ut causa quæ alioqui est indifferens, determinetur; eaque citra applicationem potest à Deo determinari.

Sed, *inquiunt*, conditiones physicas Deus supplere nequit: non enim v. g. potest supplere præsentiam materiæ, & formæ: sed contactus est conditio physica, quæ rei naturam consequitur: ergo is suppleri à Deo non potest.

Resp. multas esse conditiones physicas, quæ à Deo suppleri possunt: sic potest formam ignis inducere in materiam non dispositam; simili ratione remotio impedimentorum est conditio sine qua non; ut remotio corporis opaci, quo lux trajiciatur: subjectum, ut diximus in quod causa effectrix agit, est itidem conditio sine qua non: quæ omnia suppleri à Deo possunt.

Nec verum est quod nonnulli afferunt, tam necessariam esse applicationem causæ ad effectum procreandum, quam illius existentiam. Res enim antequam existat, nihil est, & non entis nullæ sunt proprietates reales: sed causæ applicatio eo tantum est necessaria, ut causa determinetur: jam vero fatentur adversarii conditiones determinantes à Deo suppleri posse.

QUÆSTIO VIII.

De actione.

SEquitur ut de influxu causæ efficientis, seu de actu secundo, atque, ut loquuntur, de illius causalitate dicamus. Hæc utique est ipsa actio, qua agens formaliter denominatur, ut ab illuminatione sol dicitur illuminans: adeo ut id certum sit, & extra omnem dubitationem positum actionem esse influxum physicum, actum secundum, aut causalitatem effectricis causæ. Est id quo causa effectrix actu agit, seu illius exercitium, & determinatio; est item fieri, vel dependentia actualis ipsius effectus; est quasi motus, aut via ad terminum: atque ut definit Aristoteles, *actus hujus ab hoc*; seu actus, & perfectio subjecti ab agente profecta.

Itaque actio duo in suo intellectu complectitur, influxum agentis in effectum, & dependentiam effectus ab agente: adeo ut agens simul & effectum includat. Sive sit relatio quædam essentialis, non categorica: est enim potius fundamentum relationis, quàm relatio ipsa prædicamentalis; sive sit complexio quædam agentis, & termini cum illius influxu, & hujus dependentia: id merito inquiritur, an actio sit quædam entitas ab agente & termino distincta.

Certum est primo actionem non esse accidens quoddam absolutum, sed modum duntaxat: cum sine termino neque esse, neque concipi possit: sed utrum modus ille sit entitas quædam physica ex natura rei à re ipsa cujus est modus distincta, multum ambigitur.

Certum est 2°. actionem distingui à causa, ut actum secundum à primo. Nam & causa, & actus primus sine actu secundo vel actione esse possunt; licet vicissim actus secundus sine primo, aut actio sine agente concipi nequeat.

Certum est tertio actionem vitalem non distingui à suo termino: sic visio est actio, & terminus actionis: est enim formaliter repræsentatio sui objecti, idque essentialiter: ergo nulla est nota distinctionis inter visionem, ut actio quædam est, & eamdem, ut est terminus vel effectus. Idem dicendum de actibus voluntatis & intellectus, ut spectantur in fieri, seu in fluxu quodam ad esse: actiones vero ut termini, aut effectus, seu in facto esse, actus nominantur. Verum in hoc quæstio vertitur an cæteræ actiones, & eæ maxime quæ transeuntes dicuntur, quod in suo principio non maneant, quæque in aliud subjectum diffunduntur, ut illuminatio, impulsio, & aliæ hujus generis à causa & terminis simul sumptis non formaliter tantum, aut virtualiter, sed reipsa distinguantur. Sit itaque

Unica Conclusio.

☞ Actio non est entitas ab agente, & termino distincta.

Prob. concl. 1. Actio omnis duo, ut dictum est, suo intellectu complectitur, influxum agentis & effectus dependentiam: sed agens immediate, & per seipsum influit: ut calor non calefacit per aliquam sibi superadditam entitatem; & effectus per seipsum, & immediate pendet à causa; ac frustra novum quid-

dam ei adderetur, per quod à ſua cauſa penderet; Ergo actio non eſt entitas quædam à termino, & à cauſâ ſejuncta.

Confirm. Tam effectus poteſt per ſe, & immediate, & citra entitatem aliquam ſupervenientem ab agente pendere, quàm illa entitas, ſeu actio ab ipſo agente pendet immediate: Ergo entitas ſuccreſcens ab effectu diſtincta omnino eſt inutilis: cum idcirco eam admittant, ut illius ope & quaſi interjectu effectus ab effectrice cauſa dependeat.

Confirm. iterum. Actio ab adverſariis fingitur entitas nova, quæ cauſam effectricem alioqui indifferentem, ut hunc vel illum procreet effectum, determinet; ac viciſſim effectum qui ex ſe eſt indifferens ut ab una vel ab alia cauſa profluat, itidem determinet. Sed hoc ipſo quod ponitur effectus, detracta omni forma, vel entitate ſuperaddita, omnino cauſa effectrix eſt determinata, ac viciſſim poſito hoc agente effectus eſt itidem determinatus: Ergo illa forma, vel entitas eſt omnino inutilis. Præſertim cum agens naturale nullo modo ſit indifferens, & poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis non poſſit non agere.

Prob. 2. Creatio eſt actio: ſed ea non eſt ens quoddam à creante, & à re creata diſtinctum: neque enim hujus novæ entitatis ſubjectum aſſignari poteſt; non creator, cui nihil novi accidit; non creatura ipſa, cum creatio ſit ratione prior quàm res creata, neque adeo poſſit ea entitas, ſi quæ ſit, creaturæ adhærere; atque ut id fieri poſſet, omnino ea foret inutilis: cum res creata ab authore ſuo ſit omnino definita, & per ſeipſam pendeat à Creatore.

Solvuntur objectiones.

Quo facilius occurramus infinitis prope quæ fieri poſſunt objectionibus, cum ex Phyſica, tum etiam ex intima Theologia repetitis, non erit alienum quædam præmittere ad ea quæ de concurſu poſtea dicturi ſumus, imo ad rectam philoſophandi rationem, quæ res non multiplicat citra neceſſitatem, permagni uſûs futura.

Primun itaque id adnotamus, omnem actionem eſſe aut corpoream, aut ſpiritalem: corporea aut motu locali continetur, aut ſine motu neque intelligi, neque explicari poteſt: ut in Phyſica oſtendemus. Actio ſpiritalis, intellectus nempe, & voluntatis, ſatis apte à ſcholaſticis motionis intentionalis nomine exprimitur. Eſt enim quidam motus, ſeu, ut aiunt, tendentia in objectum. Motus localis vix aliud quiddam concipitur præter mobile ipſum, ut unum terminum deſerit, & alterum acquirit; atque hoc ipſo intellecto citra novam entitatem phyſicam recte concipitur: non enim mobile, non ſpatium, non terminus ipſe de novo producitur.

Non diſſimili modo actio voluntatis nihil eſt forte præter voluntatem, & bonum ipſum quo allicitur, & utriuſque conjunctionem. Neque eſt ulla entitas phyſica voluntati ſuccreſcens, ut multis videtur. Quanquam hac de re nihil decernimus: poteſt enim fieri ut actio vitalis ſit entitas quædam phyſica, non ut actio quædam eſt, ſed ut eſt terminus ſive effectus; non ut eſt in fieri, ſed ut concipitur in facto eſſe. At utcunque ea res ſit, id merito negamus calefactionem eſſe entitatem quamdam ab ipſo calore diſtinctam; cum nihil præterquam calor ipſe, ut eſt in fieri, ſeu quatenus dimanat ab igne, concipi queat.

Secundo

Secundo id adnotandum videtur, de actione non aliter ac de relatione nos philosophari posse: cum actio nihil sit nisi quædam relatio. Quare ut relatio non adæquat & omnibus modis eadem est cum fundamento, & termino quocumque modo sumptis: sed per aliquam formalitatem ab iis distinguitur. Ut similitudo formaliter est convenientia duorum ratione unius qualitatis, neque est absolute res ipsæ quæ inter se conveniunt. Sic propria actionis formalitas, seu entitas est influxus agentis in effectum & dependentia effectus ab agente, non vero agens absolute sumptum, aut effectus solus. Quare actio voluntatis potest esse supernaturalis præcise ut actio est, non autem ut sumitur identice & materialiter, atque ut revera eadem est cum voluntate. His intellectis quæ contra afferuntur, videamus.

Opp. 1. Nulla causa præter Deum est sua actio.

Resp. dist. ant. Nulla causa est sua actio adæquate & totaliter, *C.* inadæquatè & partialiter, *N.* Nullo enim Deus indiget ad agendum, nec concursu, nec objecto, nec causæ externæ auxilio: quod de nulla re creatâ dici potest. Sed id non impedit quominus actio ab agente sit indistincta, & non sit entitas nova agenti, vel effectui succrescens, uti nec modus fortè omnis; neque enim digitus est sua inflexio: cum tamen inflexio ipsa non sit entitas quædam distincta à digito. Sic voluntas, & intellectus sunt actus, & perfectiones animæ: quamvis non sint quid distinctum ab anima.

Inst. Cum homo ex non intelligente, aut non volente fit intelligens, aut volens, fit aliqua in eo realis mutatio. Ergo actio intellectus aut voluntatis est quid distinctum ab anima: non enim fit mutatio realis citra accessum novæ entitatis. Quod si autem nihil novi accesserit, tum propositio ex vera fiet falsa, licet objectum nullo modo mutetur. Prius enim verum erat dicere; Socrates non intelligit: nec amplius id verum est tum cum intelligit: ipsa vero intellectio cum nihil sit distinctum ab intelligente, citra ullam mutationem ei advenit.

Resp. 1. Hoc loco id à nobis non decerni an actus vitales, quatenus sunt effectus quidam, aut termini actionum, sint qualitates distinctæ à suo principio: sed utrum actio sit quædam entitas modalis ab agente, & termino distincta.

Resp. 2. Propositionem mutari posse ex vera in falsam, ut Petrus vult, Petrus non vult, quamvis nulla entitas nova rei accedat, aut detrahatur. Causa enim spectatur in propositione secundum suum esse formale, quatenus influit; effectus ut pendet, & dimanat à causa (quod vocant reduplicative, non specificative tantum,) ut est quoddam ens. Atque ut mutetur propositio, satis est ut mutetur formalitas realis, aut causæ ut influentis, aut effectus ut emanantis à causa, voluntatis scilicet ut se determinantis, & objecti ut amati. Veritas enim propositionis est illius conformitas cum objecto, non materialiter sumpto secundum suum esse reale, sed ut formaliter consideratur. Unde cum possint causa, & effectus novo modo se habere, fiunt novæ, ut aiunt, formalitates, quæ præcipue attendi solent.

Urgent acrius. Causa non potest esse suus effectus: Ergo neque est suum agere: cum agere, & fieri sint unum, & idem. Deinde posse agere est prius quam

agere : ſed cauſa non eſt prior ſeipſa : ergo cauſa non eſt ſua actio, & ab ea diſtinguitur.

Reſponſum jam fuit, actionem non eſſe cauſam ſolam, ſed ut connotat effectum; includit enim & influxum cauſæ, & dependentiam effectus. Ut motus localis non eſt ſolum mobile, ſed mobile quatenus unum relinquit locum, & novum acquirit : quod fortè fit citra mutationem intrinſecam mobilis. Sic agens, cum agit non mutatur intrinſece, ſed mutatur tantum extrinſece.

Opp. 2. Sæpe mutatur actio, non mutato termino : Ergo actio diſtinguitur à termino. Antecedens probant exemplo projecti lapidis. Manet enim idem motus, vel potius impetus à vi motrice impreſſus, nec tamen illius dependentia à vi motrice, quæ proprie eſt actio amplius remanet : Ergo actio & terminus ſæpe inter ſe diſtinguuntur.

Reſp. non manere eumdem effectum, ſed novum ſubinde produci, quæcumque ſit cauſa motus continuati in projectis, de quo in Phyſica erit diſſerendum; ſive impetus, ſeu qualitas imprimatur quæ motum exigit; ſive ex lege naturæ motus, ut quilibet alius modus tandiu perſeveret, quandiu à contrario non deſtruitur; ſeu potius ſublata applicatione cauſæ motricis, impetus non amplius ab ea pendeat. Utcumque ſit, ex re adeo obſcura & incerta concludi non poteſt actionem eſſe entitatem à cauſa & effectu diſtinctam.

Opp. 3. Actus voluntatis ſæpe eſt ſupernaturalis, ſæpe itidem eſt malus : ſed voluntas neque eſt mala, neque eſt ordinis ſupernaturalis : Ergo actus voluntatis eſt quid à voluntate, ſeu à cauſa diſtinctum.

Reſp. Actionem voluntatis dici & eſſe ſupernaturalem, quia ex natura voluntatis, & propriis viribus non profluit, cum voluntas ad eam eliciendam indiget auxilio, ſeu actuali, ſeu habituali altioris ordinis. Non enim actio id habet ex voluntate præciſe, ut facultas eſt naturalis, ſed ut eſt evecta ad nobiliorem ſtatum. Quemadmodum eadem eſt vitalis & libera, præciſe ut à voluntate proficiſcitur. Itaque actio eſt ſupernaturalis, ut eſt ab auxilio Dei quod naturæ noſtræ non debetur : ut libera eſt, quatenus à voluntate manat: adeo ut ſolæ formalitates, reales quidem, ſed non entitates quædam actionem naturalem à ſupernaturali ſecernant.

Inſt. Actio divini auxilii eſt diverſa ab actione voluntatis : illa enim eſt ſupernaturalis, hæc tota eſt naturalis : Ergo actio voluntatis non poteſt attingere objectum ſupernaturale.

Reſp. diſt. ant. Actio voluntatis eſt naturalis ſola, *C.* auxilio Dei roborata, & evecta, *N.* Deinde quamvis utraque actio Dei, & voluntatis non ſit una, & eadem phyſice, cum à cauſis diſtinctis dimanet, eſt tamen eadem moraliter, hoc eſt, juxta rectam hominum exiſtimationem, cum idem ſit utriuſque effectus. Sed de his jam nimis, nec illæ ſubtilitates elimatæ nos à recta philoſophandi ratione detertere debent, quæ in hoc maxime poſita eſt, ut ſupervacaneas diſtinctiones effugiamus, & nihil à communi ſenſu abhorrens ſtatuamus.

TRACTATUS TERTIUS.

DE IIS QUÆ SUNT AB OMNI MATERIA SEPARATA, seu de Theologia naturali.

RELIQUUM est ut partem Metaphysicæ tertiam, quæ Theologia naturalis dicitur, quàm brevissime, accurate tamen, ut Philosophos decet, pertractemus, ac de rebus ab omni materia, non cogitatione tantum, sed etiam reipsa secretis, de Deo nimirum, Angelis & anima separata disseramus. Hujus tractatûs triplex erit disputatio, prima de Deo absolute considerato, nempe de illius existentia, cognitione & attributis. Secunda de Deo ut prima omnium causa, & primo motore erit. Tertia de animæ rationalis separatim spectatæ natura futura est. Perpauca de Angelis, quasi appendicis loco subjiciemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De Deo secundùm se spectato.

QUæ ad Dei existentiam & naturam pertinent, ut naturali lumine perspici à nobis possunt, hoc loco tantum prosequemur. Primò itaque existentia illius est demonstranda: deinde quomodo illius natura à nobis cognoscatur, explicare conabimur. Postremò præcipua ejus attributa, ex quibus reliqua manare intelliguntur, strictim attingemus: reliqua quæ aut à revelatione divina, aut à ratione ipsa per fidem illustrata pendent, Theologis integra reservamus.

QUÆSTIO I.

Quibus potissimùm rationibus existentia Dei demonstretur.

EX infinitis pene rationibus quibus existentia Dei potest demonstrari, perpaucas seligemus, quas in tres velut classes digeremus. Prima Morales, Secunda Physicas, Tertia Methaphysicas complectetur.

Morales demonstrationes afferuntur.

MOrales hoc loco probationes intelligimus, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur, eò quidem validiores, quòd in communem sensum magis incurrant, neque ab homine qui sua utitur ratione, in dubium revocari possint. Quòd enim minus acrem postulent attentionem, neque reconditam scientiam exigant, sed omnibus sint obviæ, atque oculis pene sint subjectæ, non ideo minus certæ sunt, aut inconcussæ. Rationes quippe ex factorum evidentia, ex communi hominm sensu, aut moribus, aut experientia ipsa desumptæ non minus sunt firmæ, quàm quæ ex intima Philosophia depromun-

tur. Hæ utique magna ex parte sunt subtiliores, quàm ut à vulgo hominum capiantur. In iis verò quæ moralem habent certitudinem, pene tota vita consistit: nec minoris esset dementiæ de his dubitare quæ falsa esse non possunt, quàm si quis geometricas demonstrationes in dubium revocaret. Hujusmodi itaque rationes minime sunt contemnendæ, cum aut existentia Dei, aut immortalitas animæ, aut Christianæ religionis veritas est demonstranda. Quæ autem adhibebimus argumenta, non Dei modò existentiam, sed eum esse mundi Conditorem, atque ejus providentiâ cuncta gubernari plane conficient.

Jam ut certo ordine progrediamur: cum Deus sit effectrix, exemplaris & finalis rerum omnium causa, ex triplici illo velut fonte multæ rationes duci possunt, quibus illius existentia demonstretur. Primum enim id omnibus in proclivi est ex opere opificem, ac summam Dei potentiam, quæ ex nihilo cuncta produxit: sapientiam quæ tam apte suis quæque locis disposuit, & bonitatem quæ omnia tuetur & conservat, agnoscere. *Quòd si mundum*, inquit M. Tullius de Nat. Deor. *efficere potest concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest, quæ sunt minus operosa, & multo quidem faciliora?* Ex quibus id nobis licet cum Seneca concludere: *Non sine aliquo custode tantum opus stare; neque hunc siderum certum discursum fortuiti impetûs esse. Nam quæ casus incitat, sæpe turbantur, & cito arietant: hæc verò inoffensa velocitas procedit æternæ legis imperio.*

Hoc itaque firmissimum est, licet usitatissimum argumentum divinitatis, quod ex hujus universi aspectu, ex ejus partium descriptione, ex constanti illius administratione ducitur. Hinc Aug. l. 11. de Civ. Dei. c. 4. *Mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter atque invisibiliter magno, & ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat.* Id ipsum fuse demonstrat Tertullianus l. 1. contra Marcionem. c. 10. *Habet enim Deus testimonia totum hoc quod sumus, & in quo sumus* Et c. 13. minima quæque sigillatim persequens, ut *apis ædificia, formicæ stabula, aranei retia, bombyces stamina*, Conditoris sapientiam defendere ostendit. Id ipsum præter cæteros Lactantius l. 2. Inst. c. 8. eleganter demonstrat mundum tam artificiose apteque esse dispositum, ut major cogitari industria non possit. *Natura*, inquit, *si consilium non habet, efficere nihil potest: si autem efficiendi aut generandi potens est, habet ergo consilium, ac propterea Deus sit necesse est. Nec alio nomine appellari potest vis, in qua inest, & providentia excogitandi, & solertia potestasque faciendi.*

Confirm. Nihil stultius fingi potest, quàm omnia casu & fortuna, non certa ratione facta arbitrari; aut cœlum, terram, homines concursu atomorum repente prodiisse. Cum enim, ut loquitur apud Tullium Balbus, moveri aliquid videmus, *ut sphæram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin opera illa sint rationis; cum autem impetum cœli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime conficientem vicissitudines anniversarias, cum summa salute & conservatione rerum omnium, dubitamus quin ea non solùm ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione: aut verò alia quædam natura mentis & rationis expers hæc efficere potuit, quæ non*

modò ut fierent, ratione eguerunt, sed intelligi qualia sint, sine summa ratione non possunt.

Ex his itaque velut naturæ quodam instinctu Deum esse colligimus. Nemo enim non statim perspicit aut se, aut alios sui similes, aut quæ sunt in conspectu nostro posita, non id habere à seipsis quod sint, nec sibi sufficere ut existant: ab alio pendere principio tum ut sint, tum ut conserventur: ac quisque statim, & citra longas ratiocinationum ambages colligit illud principium & timeri, & religiose coli oportere. Hinc si se aliquando scelere etiam occulto contaminaverit, hujus sceleris vindicem timet, & conscientiæ stimulis agitatur: quia se supplicio dignum agnoscit: adeo ut velut naturæ voce Deum esse testem & vindicem criminum doceamur.

2. Deum existere ex causæ exemplaris conditione multis rationibus demonstrant Platonici. Ex iis unam, aut alteram intellectu faciliorem, & quasi moralem seligemus. Duplex autem est primæ causæ, ut exemplaris munus: cuncta enim artificiose procreat, rei cuique modum, ordinem & speciem, seu mensuram, pondus & numerum præscribit. Nam uti jam alias diximus, omnis artifex nisi temere & fortuito agat, formam habet mente conceptam ejus operis quod molitur. Alterum hujus causæ munus est, ut sui imaginem mentibus nostris imprimat, easque illustret, quo rerum certam & stabilem cognitionem habeamus. Unde ex imagine Dei nostris animis impressa, imo ex omni veritatis liquida cognitione Deum existere Platonici solent demonstrare. Verùm hoc argumentum paulo subtiliùs infra prosequemur: nunc enim ea tantum attingimus quæ non tam acrem mentis intentionem exigunt.

Quocirca nemo est qui ex artificiosa rerum omnium dispositione, quæ nihil habet quod reprehendi possit, non agnoscat cuncta arte mirabili & sapientiâ condita fuisse. Hinc Platonici & Stoïci cum ex operibus magnificis atque præclaris ipsum mundum & ejus membra, ut loquitur Tullius, cœlum, terras, maria, & horum insignia solem, lunam, stellasque vidissent; cumque temporum mutationes, maturitates, vicissitudinesque cognovissent, meritò suspicati sunt aliquam excellentem esse præstantemque naturam, quæ hæc fecisset, moveret, regeret, gubernaret.

Iidem quoque Philosophi passim demonstrant Deum existere ex anticipata illius notione, quæ omnem rationis usum prævertit, quamque divinitatis contactum, ac divinum præsagium vocitant: atque hanc Dei ideam mentibus nostris infixam esse agnovit Epicurus. *Solus*, inquit Velleius apud Tullium, *vidit primum esse Deos, quod in omnium animis, eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quicquam, nec quæri, nec disputari possit.* Hinc itaque concludit, *de quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est.* Cum enim omnibus Dei non sola opinio, sed cognitio, & idea sit innata; *nec ulla*, ut ait Seneca, *gens unquam sit adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos Deos credat*; Deum esse omnino fatendum est. Quod si enim nulla foret mentibus nostris ingenita Dei notio, *nunquam in hunc furorem*, ut loquitur idem Stoicus, *homines consensissent.* Sed de illa Dei insita animis nostris idea infra fusiùs disseremus.

Interim illud non est prætereundum, non aliud apud SS. Patres magis usitatum occurrere. Innatam enim hanc Dei notitiam testari voces illas quæ vel Gentilibus excidebant, *Deus videt*, *Deut judicabit*; *Deo commendo*, & alias hujusmodi, ut præter cæteros probat Tertul. l. 1° contra Marcionem, & l. de testimonio animæ. Ac voces illæ accersuntur de fæce vulgi, quæ quò rudior est, cò fingendi imperitior, & ejus ignorantiæ tantò plus fidei habendum. In has voces maxime tum erumpebant, cum repentino aliquo infortunio perculsis, non erat fingendi tempus. In eandem sententiam pulchre Lactantius l. 2. Inst. *Nam & cum jurant, & cum optant, & cum gratias agunt, non Jovem aut Deos multos, sed Deum nominant: adeo ipsa veritas cogente natura etiam ab invitis pectoribus erumpit. Quod quidem non faciunt in prosperis rebus: nam tum maxime Deus ex memoria hominum elabitur.*

Confirm. Quisquis deliberat, is quod melius est, inquirit: melius verò dicitur quod optimo vicinius, aut similius videtur. Ergo necesse est ut qui deliberat, quandam summi boni notionem habeat impressam. Neque enim fieri potest ut aliquis Regis facie similis esse mihi videatur, nisi Regem ipsum utcunque noverim. Hinc Aug. *Non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, nisi esset impressa notio ipsius boni, secundùm quam, & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Nec voluntas quicquam amat aut expetit, nisi summum bonum, aut quod illius vestigium præ se fert. Est igitur menti nostræ impressa notio summi boni: atque ut prima veritas in omni cogitatione nostra intellectum vocat ad se & allicit, sic primum & summum bonum voluntatem nostram semper ad se convertit.

Itaque si Platonicis credimus, omnia quodammodo in Deo, ut colores in lumine conspicimus: tametsi colores melius quàm lumen ipsum distinguimus: sic creaturas distinctius quàm æternæ veritatis lucem percipimus. Hinc formæ visibiles nos ut plurimum ab æternæ illius lucis conspectu avocant, quas idcirco Plato eleganter *Atheas* vocat, quia nos à Deo separant, & illius imaginem mentibus nostris incisam obducunt: ut colores lumen quo videntur quodammodo obscurant. *Deum ergo*, inquit Aug. lib. de vera relig. *si quæris, noli foras ire, in teipsum redi, in interiore homine habitat veritas; illuc ergo tende unde ipsum lumen rationis accenditur.* Quocirca anticipatæ illæ Dei notiones quæ omne ratiocinium antevertunt, quæque omnibus hominibus sunt communes, non alibi quàm ab ipsa natura haustæ videntur; neque adeo falsæ, aut inutiles esse possunt. Hinc optime Aug. *Hæc est virtus vera divinitatis, ut creaturæ rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus abscondi possit.*

Quapropter ex intestino & tacito animæ testimonio Dei existentia comprobatur. Omnium enim gentium suffragium, doctorum juxta & imperitorum consensus, præsertim in tanta circa res omnes alias dissentiendi licentia, est naturæ ipsius oraculum.

Quod autem nonnullis Barbaris licet perpaucis divinitas penitus incognita videatur, id non efficit ideam deïtatis non omnibus à natura esse impressam; id unum evincit aliqua attentione animi & reflexione opus esse, ut hanc divinitatis ideam advertamus. Quæ evolvi debet, ut infinitæ prope aliæ notiones

quas in principiis per se notis quotidie detegimus. Sed deïtatis impressio longe minus est recondita, quàm notiones illæ quæ ad scientias pertinent, cùm iis qui aliarum pene omnium sunt ignari perspecta sit; ac nemo fere est, qui res alias noverit, cui aliqua divinitatis idea non affulgeat.

3. Deum existere ut finem rerum omnium, cum ex iis quæ mox diximus de summi boni appetitu, tum ex ipsius universi regimine facilè demonstratur. Cum enim omnia in eundem conspirent finem, necesse est ut in eum scopum ab aliqua causa dirigantur, quæ cum sit principium unde omnia fluxere, est item ultimus finis, in quem refluunt universa.

Confirm. Quæ hic mundus complectitur, sunt composita & dissolubilia: ergo necesse est ea ab aliqua simplici & indissolubili natura conservari, & in certum digeri ordinem: qui quidem ordo in hoc maxime positus est, ut inferiora superioribus subdantur, atque unum ad aliud referatur. Ne ergo detur processus in infinitum, neve omnis intentio naturæ sit irrita, sistendum est in ultimo fine, ad quem omnia revocantur. Quod utique argumentum multo erit luculentius, cum artificium naturæ, & fines in partium corporis usu paulo diligentiùs fuerimus contemplati.

Et sane qui eò stultitiæ devenerunt, *ut dicant in corde suo, non est Deus*, si attenderent illud non esse hominis prudentis id agere, aut omittere, aut cogitare, quod detracta omni spe emolumenti, ingentis incommodi affert periculum: cujusmodi est sacrilega impietas hominis Deum negantis, ut ejus obsequium & cultum abjiciat; illi, inquam, in tam absurdam stoliditatem non incurrerent. Quis enim non videt quantum ei periculum immineat, qui Deum esse negaverit, quàm nulla sit emolumenti spes.

Sed magno, inquit atheus, me errore liberaverim.

Primùm qua tandem demonstratione id evinces, omnes pene homines in errore versari? Deinde an fortè indecorum tibi esset cum omnibus quotquot extiterunt, sapientibus errare (quoniam eum errorem putas)? cum tamen natura ipsa, & omnium hominum consensus authorem suum demonstrent. *Nulla est enim*, ut ait Cicero, *gens tam fera, quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere debeat, tamen habendum sciat.* Hinc scite Aug. in Ps. 13. *Nec ipsi sacrilegi, & detestandi Philosophi quidam, qui perversa & falsa de Deo sentiunt, ausi sunt dicere, non est Deus. Ideo dixit in corde suo, quia hoc nemo audet dicere, etiamsi ausus fuerit cogitare.* Scite quidem Petavius, hujus opinionis naturæ hominum insitæ tum vetustas, tum perpetuitas & constantia veritatis fidem facit. Neque falsa suspicio tam esse communis omnium potuit, nullo in eam fœdere & pacto, sed solo naturæ instinctu conspirantium. *Communes verò notiones eas esse* dicit Salustius Philosophus l. de Diis, *de quibus interrogati mortales omnes, eadem & communi voce respondent. Velut est Deum omnem bonum esse, pati nihil posse, neque mutari.*

Sed, *inquiunt*, gravi onere premimur, cum Deum timere & colere teneamur. Hæc scilicet est summa rationum, quibus ut Deum abjiciant, adducuntur, quò liberiùs suis libidinibus serviant: quasi non multo gravius sit supplicium sæva conscientia, aut natura ipsa id oneris non imposuerit, quod Deum timenti non grave, non asperum, sed leve & suave futurum est. Ac de moralibus argumentis tantum, quæ hoc sunt validiora quò faciliora: nunc ad physica transeamus.

Demonstrationes physicæ.

SEquitur ut rationibus physicis, hoc est, ex rerum natura, & ex mundo aspectabili desumptis existentiam Dei, imo & providentiam demonstremus. Ac primùm ne à constituto ordine recedamus, Deum esse rerum omnium effectricem causam ostendamus. Quod utique hoc argumento S. Damasceni paucis confici potest.

Quidquid existit, id vel est causa, vel effectus: sed nihil est suiipsius causa: esset enim antequam esset, ac seipso prius foret & posterius: ergo ne detur progressus in infinitum, sistendum est in prima omnium causa non producta, quæ Dei notione comprehenditur.

Confirm. Quæri meritò potest ab eo qui negat Deum existere, unde is ipse habeat quod sit? à parentibus, inquit, at illi unde suam habent existentiam? Nec licet in causarum serie in infinitum progredi, quod omnino decurri non posset. Nam si nulla est prima causa, non utique erit aut secunda, aut tertia, aut ultima: nihil adeo procreari potest. Et sane in infinita serie gignentium fingi nemo potest, qui ex æterno genuerit. Nam prius fuit quàm gigneret: nulla adeo est ab æterno generatio. Quare sistendum est in prima causa quæ producta non fuit, quamque Dei nomine designamus.

Sed, *inquiunt*, quidni progressum in infinitum admittamus: cum Aristoteles ipse, & plerique Philosophi mundum æternum esse crediderint, & infinitum jam tempus, aut infinitas hominum generationes esse decursas.

Contra, vel primus homo ab infinito tempore conditus est, vel nullus fuit, qui primus dici possit. Si nullus fuit omnium primus: præterquam id nullo modo concipi potest, in eorum opinionem, qui omnia casu & necessitate quadam materiæ formata esse putant, omnino revolvemur: quæ utique opinio jam superiùs depulsa fuit, & infra uberiùs refelletur. Quod si primus homo creatus est, quæro à quo conditus fuerit, an ab alia creatura, & hæc rursum ab alia, & ita in infinitum. Deinde utrum ab infinito tempore infinitus numerus hominum jam extiterit? Sed infinitus numerus dici non potest qui ex utraque parte terminatur. Quod si finitus tantummodo hominum numerus effluxit, ne illud quidem concipi potest ab infinito tempore finitam duntaxat hominum seriem pertransisse. Quanto id intellectu facilius est quod fides, quod ratio ipsa docet, Deum esse hujus universi opificem, qui id regit, tuetur & conservat.

Huc enim pertinent rationes omnes quas postea afferemus, quibus conficiemus primò, Deum solum creare posse, aut ex nihilo aliquid efficere; huic rerum omnium conservationem acceptam referri. Cum enim conservatio sit continuata rei productio, nec quicquam se iterum atque iterum valeat producere, nihil seipsum conservare potest. Partes quippe temporis sunt inter se distinctæ: ac si nunc existo, hinc minime sequitur me post horam adhuc futurum; neque eas in me vires experior, quibus vel in futuri temporis momentum memetipsum tueri, aut conservare possim. Deinde omnis motûs initium à Deo proficisci ostendemus: adeo ut ratio ab Aristotele toties usurpata huc quoque afferri possit, omne quod movetur, ab alio moveri; idque rursum si moveatur, ab alio motum suum accipere, donec ad illud perveniamus, quod cuncta movet & regit

regit : tametsi id omnino est immotum.

2. Deum esse non modò hujus universi opificem & motorem, sed etiam artificem, qui cuncta summa ratione & sapientiâ creat & tuetur, multis argumentis probari potest, quæ ex causæ exemplaris ratione ducuntur. Quæ quidem est quasi via Regia quam omnes Philosophi insistunt, ut ex hujus universi magnitudine, distinctione, varietate, pulchritudine, constantia, Dei non existentiam modò, sed etiam illius attributa demonstrent. Nam ubicunque est ordo, ratio, & proportio, nullus ibi est fortunæ, aut temeritati locus. Atqui in hoc universo incredibilis est ordo, varietas, dispositio : ergo hoc universum opus est sapientissimi artificis, cujus infinita potentia, & immensitas ex illius magnitudine, sapientia ex ordine, fœcunditas inexhausta ex tam multiplici varietate, pulchritudo ex ornatu & splendore corporum cœlestium, unitas denique ex mutua rerum consensione facilè colligitur.

Confirm. 1. Natura principium est innumerabilium prope rerum, quæ sine summa & incomprehensibili ratione perfici non possunt. Neque illud principium, aut illa ratio aliud quiddam est quàm ars omnipotentis artificis. Ergo vis illa qua res omnes primum sunt conditæ, deinde cum periere, reparantur; quæ tam artificiose progreditur, est summa ratio, seu ars divina, juxta quam omnia sunt ordinatissima, uti jam in morali Philosophia fuse ostendimus.

Confirm. iterum. Summum naturæ artificium quod in plantarum, & animalium conformatione, ortu & structura elucescit, naturæ ipsius, & mundi administratio nec intelligi potest, nec perfici citra divinum artificem.

Atque hoc genus argumenti Scriptura identidem adhibet, ut Psalm. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei.* Job. 12. *Interroga jumenta, & indicabunt tibi : loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?* Sic Sap. 13. *Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de iis quæ videntur bona, non potuerunt* (scilicet affectuum æstu, & curis inutilibus distracti) *intelligere eum qui est; neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex.* Tum concludit, *à magnitudine speciei, & creatura cognoscibiliter* (Græce analogice) *poterit creator eorum videri*; hoc est, per analogiam & comparationem effectuum cum causa; ex pulchritudine, & specie rerum creatarum, pulchritudinem, sapientiam & potentiam Conditoris colligere poterunt, qui animum attenderint: unde nullus iis relinquitur excusationi locus.

Hinc & Sapiens mox subjicit, *Iterum autem nec his debet ignosci : si enim tantum potuerunt scire, ut sæculum æstimarent,* (hoc est, ut rerum naturas & proprietates intelligerent) *quomodo hujus dominum non faciliùs invenerunt?*

Ex quibus planum fit non solùm existentiam Dei demonstrari posse, quod solent in quæstionem revocare : sed etiam hoc genus demonstrationis à mundi ordine, & artificiosa rerum dispositione esse efficacissimum, & hominum mentibus aptissimum. Hinc Apostolus id meritò Philosophis exprobrat, quòd cum ex rebus creatis Deum agnoverint, non eum, ut par erat, coluerint. *Quod enim,* inquit Rom. 1. *notum est Dei* (hoc est naturaliter de eo cognosci potest,) *manifestum est in illis : Deus enim illis manifestavit,* (per lumen scilicet naturale, quod omnibus præsens adest,) *invisibilia enim ipsius* (attributa nimirum

divina) *à creatura mundi*, (Græcè à mundi creatione.) *per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, (ut artifex ex operibus) *sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas:* quod videlicet sit omnipotens, ens summe perfectum, quo nihil melius, nihil majus concipi possit. Quæ utique est notio Dei mentibus nostris insculpta.

3. Huc etiam pertinet alia demonstratio ex usu & fine cujusque rei desumpta. Neque enim credibile est omnia tam apte ad suos quæque fines disponi potuisse sine provido, & sapiente artifice. Neque Epicureis assentiendum puto, qui à Philosophica consideratione rejiciunt usum causarum finalium: ac merito Cartesium reprehendit Gassendus, quod negaret nostrum esse, quo fine Deus quidque fecerit, divinare. Non enim effectorem facile cognoscimus, nisi ex fine quem sibi proposuit. Unde ex nuda universi inspectione facile quis aut factum id non fuisse, aut casu regi sibi persuadebit, nisi sapientiam qua administratur, & quo res quæque fine condita sit, acriori animo attenderit. Fatemur quosdam esse fines rerum, & usus nobis incompertos: sed infiniti sunt alii nostris velut oculis subjecti, quales in corporis humani fabrica cernimus, quique nihil temere, nihil casu, sed certa ratione & consilio fieri cuncta demonstrant.

Quamobrem minus considerate, ut nobis videtur, Cartesius negat posse aliquos fines magis in propatulo esse quam alios, quod omnes in imperscrutabili sapientiæ abysso sint eodem modo reconditi. Id utique falsum omnino videtur. Quid enim, an non id perspicuum est, cum os hominis formatum est, Deum eo respexisse, ut per id cibum in nutrimentum assumeret, aut duceret aërem inspirando, reduceret expirando; & cum ossa dura formavit, articulationesque distinxit, an non attendit ad firmitudinem corporis, ad varios flexus, motusque obeundos?

Sed, *inquiunt*, Epicurei, res non propter usus, & certos fines sunt dispositæ à provido conditore, sed ita casu dispositis, fines quadam fortuna sunt adinventi. Hinc negant oculos ad videndum, aut pedes ad ambulandum esse factos: sed ex fortuita quadam atomorum concursione, & materiæ necessitate cum prodierint, earum officia & usus postea accesserunt, ut sæpe Lucretius innuit:

> *Nil ideo quoniam natum est in corpore, ut uti*
>
> *Possemus: sed quod natum est, id procreat usum.*

Omnia scilicet, si iis credimus, necessitate quadam oriuntur, ex iis usus postea quæritur. Jupiter pluit, inquiebant veteres quidam Philosophi, non ut augeat frumentum, id enim ex accidenti est; sed quia sublati vapores, & frigore densati decidunt. Sic dentes non ut secent & terant cibum, sed ex materiæ ficcioris copia facti sunt, usus postea accessit. Spina dorsi, aiebat Empedocles, propter contorsionem varie diffracta est; œsophagus, ventriculus, intestina ex humore prætterfluente, ut in torrentibus accidit, sunt excavata.

Verum nihil magis artem incredibilem, solertiam mirabilem & providentiam conditoris demonstrat, quam idipsum quod in opinionis suæ patrocinium afferunt. Nihil est enim quod minus probari possit, quam partium cor-

poris usus casu quodam contigisse : cum id effectum sit quod effici potuit optimum. Atque id summæ inscitiæ est tam præclari operis, tam sapienter dispositi causam nullam nisi cæcam & expertem consilii adducere.

Non, *inquiunt*, oculus ad videndum, non lingua ad loquendum, non mammæ lactandis infantibus sunt destinatæ. Ergone oculus suis humoribus, & membranis tam apte constitutis, & visioni necessariis, non ut videat, sed casu quodam instructus est? Quid, an forte aures non artificio divino, sed casu quodam extra eminent, & multis flexibus sunt tortuosæ, non ut sonos melius excipiant? an quicquam sapientius effici potuit quam corporis nostri fabrica? ubi tanta est partium varietas, quæ tam apte inter se cohærent, & mutuas operas in sese conferunt; ubi singulis sic partita sunt officia, ut nihil sit supervacaneum, nihil desit, nihil suo loco moveri, nihil mutari possit : omnia denique non modo ad usum, verum etiam ad venustatem sunt conformata. Hæc sane qui acri animo perpenderit, dubitare non poterit quin admirabilis hæc machina à sapientissimo artifice aptata fuerit. Scite igitur Seneca, *Cogitavit*, inquit, *nos ante natura quam fecit : nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere. Scias non esse hominem tumultuarium, & incogitatum opus. Inter maxima rerum suarum natura nihil habet quo magis glorietur, aut certe cui glorietur. Quantus iste furor est controversiam Diis muneris sui facere.*

Demonstrationes metaphysicæ.

Deum existere ut causam rerum omnium effectricem ratione ex intima Metaphysica deprompta, non probari modo, sed & demonstrari solet hoc modo. Dei nomine intelligimus ens absolute necessarium, independens, non factum : atqui hujusmodi ens si non existeret, nihil omnino esset; idque probatu facile est.

Primum quidem, nulla res esset contingens, si non existeret ens aliquod necessarium & per se : neque enim res quævis sibi causa esse potuit, ut existeret : ergo aliunde habet sui originem Quod etiam de iis causis unde ortum habet, fatendum est, donec tandem ad aliquam causam perveniatur, quæ nunquam esse cœperit, quæque sit non contingenter, sed necessario.

Deinde vel omnia sunt contingentia, vel est aliquid necessarium absolute, quod Dei nomine intelligimus : sed illud dici non potest, omnia omnino entia esse contingentia; posse esse, vel non esse. Fingamus enim nihil esse : id utique, ut volunt, fieri potest, & posito possibili in actu nihil sequitur absurdi : tum sane omnia erunt possibilia ex hypothesi : sunt enim contingentia ; & tamen erunt impossibilia, quia nihil relictum est, quod iis ipsum esse possit tribuere. non enim sibi ipsis dare possunt, neque ab alio accipere:Ergo necesse est ut omnia entia non sint contingentia, sed unum ex iis sit absolute necessarium, independens, à seipso, non factum, ex quo reliqua pendent omnia.

Hoc utique vulgatum est argumentum, & meo quidem judicio invictissimum : quid enim respondere possunt? an forte quod à partibus ad totum, atque, ut aiunt, à sensu distributivo ad collectivum nulla sit consequentia : unde licet singulæ creaturæ sigillatim sumptæ sint contingentes, hinc, inquiunt, non sequitur omnium collectionem esse quid contingens.

Contra, nullum attributum poteſt convenire toti collectivo, quod nec ſingulis, nec ullis hujus totius partibus convenit, niſi forte de ipſa collectione, ſeu totalitate agatur: ſed eſſe abſolute neceſſarium, nulli, ut volunt, rei competit, neque eſt ipſamet collectio. Ergo ſi omnes creaturæ ſeorſum ſumptæ ſunt contingentes, ipſa collectio non erit abſolute neceſſaria, ſed contingens.

Sed, inquiunt, in ipſa Ariſtotelis hypotheſi de mundi æternitate primus effectus demonſtrari non poſſet, neque adeo prima omnium cauſa, cum in ſerie infinita nullum ſit primum; tumque daretur progreſſus in infinitum.

Contra, hanc hypotheſim eſſe impoſſibilem jam ſupra oſtendimus, eaque data, non conceſſa in ſerie cauſarum quæ univocæ dicuntur, illud ſemper maneret inconcuſſum, in cauſis æquivocis progredi in infinitum non licere. Nam ut nullus ſit primus homo, qui alios genuerit, ſemper erit prima cauſa æquivoca, nimirum Deus: nam cauſæ univocæ per accidens ſibi invicem ſunt ſubjectæ, & poſteriores agunt independenter à primis. Sed in ſerie cauſarum quæ æquivocæ dicuntur, poſteriores ſunt velut inſtrumenta, quæ non agunt niſi mota à prioribus. Sic itaque corpora cœleſtia vel ſunt à ſeipſis, vel ab aliqua cauſa, neque hîc locus eſſe poteſt progreſſui in infinitum: ſic conformatio partium in plantis & animantibus, aliunde oriri non poteſt quam à cauſa æquivoca, & ſuprema intelligentia.

Verum, inquies, non poſſumus ſupponere omnia contingentia non exiſtere: uti ſupponere non licet omnia poſſibilia exiſtere.

Contra. Longe diſpar eſt ratio. Nam omnia poſſibilia ſunt infinita poteſtate: unde omnia ſimul ſumi nequeunt, aut in actum reduci. Sed contingentia licet forte ſint infinita, tamen ut ſunt actu, accipiuntur. Quare omnia ſimul ſumi poſſunt, ut ſimul exiſtunt.

2. Ex cauſæ exemplaris conditione Dei exiſtentia hoc vulgari, ſed valido demonſtrari ſolet argumento. Eſt aliqua exemplaris, & velut archetypa cauſa, quæ res omnes ad certum numerum, & ſpeciem determinet: ſed ea cauſa alia non poteſt eſſe quam idipſum quod Dei nomine intelligimus: cur enim certus ſit ſtellarum numerus, cur ſol unus, una terra, unus adeo mundus, ex ſola Dei voluntate & ſapientia id definiri poteſt. Non enim res omnes ex ſe contingentes, & indifferentes ad hunc potius, quam ad alium numerum, aut magnitudinem à ſeipſis, vel à propria cujuſque natura determinari queunt. Non item à caſu, aut fortuna, ut multis argumentis jam demonſtratum eſt: quæ enim ſunt fortuita, raro accidunt, nec ſemper eodem modo contingunt. Siderum autem converſiones, animalium ortus, partium conformatio, & quidquid in natura cernimus, certa fit & conſtanti ratione, neque ullus eſt fortunæ locus: Ergo non aliud nobis relinquitur, quam ut à Deo tanquam ab exemplari cauſa ſuis numeris definita eſſe fateamur.

Addunt Platonici Deum ut exemplarem cauſam eſſe omnis veritatis & cognitionis fontem. Atque ex hoc quoque principio Dei exiſtentiam probare contendunt, hac potiſſimum ratione ſubnixi, quam alibi identidem attingimus. Quod ut ſenſum communem externis ſuperiorem, quique de iis judicet, & rationem ſenſu communi præſtantiorem admittimus; ita ſupra rationem, aut mentem noſtram regulas quaſdam immutabiles, & veritatem

primam, in qua mens quid veri ſit, intueatur, quæque mentem irradiet, nec aliud ſit quam Deus, agnoſci oportere pertendunt: cum veritas illa immenſa, æterna, ſpiritalis, ubique ſit tota, qualem omnino Deum mente concipimus.

Huc etiam pertinet illa Carteſii ratio, quæ ut ipſi videtur, vera eſt demonſtratio: cumque à Gaſſendo, & aliis multum fuerit exagitata, non erit alienum quid nobis de hac probatione videatur, paulo uberius explicare, & experiri an forte quæ ei deſunt ad veram demonſtrationem, ſuppleri poſſint.

Id argumenti in hanc pene formam contrahi poteſt. Quod clare & diſtincte intelligimus pertinere ad alicujus rei veram, & immutabilem naturam, vel eſſentiam, id poteſt de ea re, & vere, & certo affirmari: ſed poſtquam acriori animo inveſtigatum à nobis fuit, quid ſit Deus, clare & diſtincte intelligimus ad ejus naturam pertinere ut exiſtat. Cum enim Deum ut rem ſumme perfectam mente concipimus, tum eum exiſtere omnino intelligimus: quandoquidem exiſtentia eſt maxima rei perfectio. Imo nihil poteſt à nobis diſtincte percipi, niſi id exiſtentiam ſaltem poſſibilem habere intelligatur. Unde & montem valle deſtitutum diſtincte non concipimus: cum is non ſit poſſibilis. Ergo ubi ens ſumme perfectum attentiori animo contemplamur, illi exiſtentiam ſaltem poſſibilem tribuimus: ubi vero illud ens à nobis omnipotens cogitatur, ſtatim agnoſcimus id ſua vi poſſe exiſtere: atque adeo revera eſſe, & ſemper extitiſſe. Nam id lumine naturali notum eſt, quod propria vi poteſt eſſe, illud ſemper exiſtere.

Ex quibus ſatis apte concludere videtur Carteſius, non magis poſſe exiſtentiam ab eſſentia Dei ſeparari, quam ab eſſentia trianguli magnitudinem trium ejus angulorum æqualium duobus rectis; ſive ab idea montis ideam vallis: adeo ut non minus repugnet Deum cogitari ut ens ſumme perfectum, cui deſit exiſtentia, hoc eſt, cui deſit aliqua perfectio, quam cogitare montem cui deſit vallis.

Objecerat Gaſſendus primo, non ſatis juſtam eſſe comparationem. Nam ut proprietas trianguli cum ejus eſſentia, ita proprietas Dei, v. gr. omnipotentia cum ejus eſſentia debuit comparari; aut exiſtentiam trianguli exempli loco ſumi oportuit: atqui exiſtentia non eſt rei alicujus proprietas, imo nec perfectio, ſed id ſine quo res nec perfecta eſſet, nec imperfecta: nulla eſt enim, ubi non exiſtit; cumque proprietates trianguli enumerantur, illius exiſtentia numerari non debet. Cur igitur exiſtentiam in Deo ut perfectionem ipſius affert Carteſius? Quod vero ait tam exiſtentiam, quam perfectiones cæteras in idea entis ſumme perfecti comprehendi, videtur concluſionem pro principio aſſumere.

Cum autem reſponderet Carteſius exiſtentiam Dei tam eſſe illius proprietatem, quam omnipotentiam, aut æqualitatem angulorum duobus rectis in triangulo, cum ad eſſentiam divinam pertineat: quod nec de triangulo, nec de ulla re præter Deum, qui eſt ſuum eſſe, dici poteſt.

Urgebat Gaſſendus primo, quod ut enumerando proprietates, & perfectiones trianguli, nulla facta eſt à Carteſio exiſtentiæ mentio; ita enumerando Dei perfectiones, eum non debuiſſe in iis ponere exiſtentiam, ut probaret

Deum existere, nisi principium p. tere vellet.

Secundò, illud principium, quod clare & distincte intelligimus pertinere ad alicujus rei essentiam, id potest de ea re cum veritate affirmari, verum esse de re, ut à nobis concipitur, aut est in idea nostra, non de natura quam habet extra intellectum. Cum autem ex eo quod est in intellectu nostro, gradum facimus ad rem ipsam ut in se est, tum in paralogismum manifestum incurrimus. Nam ex statu ideali in statum realem; ex ergastulo, ut ita dicam, intellectus in theatrum naturæ egredimur. Sic enim tam verum est montem aureum ex auro constare, quàm animal rationale esse præditum ratione, si ideas nostras consulamus, aut in statu ideali maneamus: utrum verò talis idea sit conformis rei extra intellectum existenti, expectandum est quousque in statu reali experientia ipsa criterium fiat, & certum judicium.

Quare investigatio illa quid Deus sit, est divinæ naturæ, non ut est in seipsa, sed ut est in idea nostra, qualis nempe à nobis concipitur. Jam is quîcum disputas, expectat ut probes talem in se existere, qualem in idea existentem describis. Quòd si naturæ divinæ existentiam in idea tua expressam accipiendam velis pro existentia naturæ divinæ in seipsa, jam eodem modo probabis existere montem aureum, quia intuendo in illius ideam, distincte intelligimus eum ex auro constare. Sic quæritur an Deus existat, tu verò assumis id pertinere ad ejus naturam ut existat, & hæc ipsa est quæstio: inter perfectiones Dei ponis existentiam, ut eum probes existere, sicque idem per idem probas.

Sed, *inquies*, non potest ens summe perfectum sine existentia intelligi. Verùm hæc ipsa controversia est, an detur ens summe perfectum: quod utique alia ratione probatum oportuit, quàm ex idea entis illius summe perfecti.

Sed quod in idea rei continetur, de ea re affirmari potest: Existentia in idea Dei, aut entis summe perfecti continetur.

Resp. potest dist. maj. Quod continetur in idea rei alicujus, affirmari de ea re potest, in statu ideali, *C.* in statu reali, *N.* Nec valet consecutio à statu ideali ad realem, nisi in iis quæ ad essentiam rei pertinent, non verò in iis quæ ad existentiam spectant. Deinde illud quoque dici potest existentiam non contineri in idea Dei, nisi Deus perfecte cognoscatur, uti à beatis cognoscitur.

Addunt alii ea ratione probari Dei existentiam esse necessariam, non contingentem, nec quæstionem in eo esse positam quomodo Deus existat: sed utrum simpliciter existat. Hæc fere sunt quæ probationem Cartesiii videntur infringere: & sane si ea probatio non aliunde muniatur, vix stare poterit.

Quò igitur vim habeat demonstrationis illa à Cartesio, aut potius à S. Aug. usurpata ratio, id prius est probandum: illam Dei notionem esse realem, non fictitiam, rei scilicet possibilis, non impossibilis. Id utique hinc persuadetur, quòd sit clara, & distincta cognitio: quod autem est impossibile, aut contradictionem involvit, ut mons sine valle, obscure admodum & confuse per cipitur.

Deinde entis summe perfecti, aut necessarii, & independentis idea existen-

etiam suo conceptu includit: absurdum enim est concipere ens necessarium, & à seipso, quòd non existat: sed nulla res impossibilis intellectu suo existentiam complectitur: Ergo idea entis necessarii, aut summe perfecti non est fictitia, aut impossibilis.

Postremo, ideam rei fictitiæ possumus in partes secare, aut quidvis illi adjicere: sed huic ideæ entis summe perfecti nihil possumus detrahere, nihil adjicere, quin idea ipsa destruatur: si quid enim detraxeris, ut existentiam, aut sapientiam, jam non erit ens summe perfectum.

Ex quibus liquet notionem illam entis summe perfecti esse realem, non chimericam, non rei impossibilis. Id si datur, necesse est ut fateamur rem illam existere. Quòd si enim non existit, omnino est impossibilis: cum nihil ei dare possit existentiam, & quanto ea res est major, hoc erit magis impossibilis: atque illud lumine naturali notum est id quod sua vi potest esse, semper existere. Quòd si pertendas eam rem esse impossibilem:

Primùm repugnantiam, si quæ sit, tibi probare incumbit. Deinde id jam à nobis confectum fuit & demonstratum, in omni collectione entium esse quoddam ens à se, & necessariò existens, de cujus essentia sit quod existat; quod neque esse incœperit, neque unquam possit desinere, alioquin esset contingens, non necessarium.

Dari verò hujusmodi ens à se, jam hinc ostendimus, quòd quæ creata sunt, aut genita, omnia sint contingentia, cum aliquando non fuerint: Ergo sunt ab alio quod est necessarium. Deinde si aggregatum ex rebus omnibus nulla re excepta esset contingens, & possibile, ex hypothesi quòd non esset, tum res omnes ex possibilibus fierent impossibiles, cùm nulla res relicta sit unde habere possint existentiam. Quod utique implicat, & eò maxime quod possibilitas, aut impossibilitas rei variari non possit, sitque ei essentialis.

Quare fatendum est dari aliquod ens à se, & necessarium, & independens: illud verò esse perfectum statim intelligimus, cum ex eo omnis perfectio rerum, quæ sunt ab alio, proficiscatur. Itaque omnes perfectiones quæ dicuntur simpliciter simplices, quæ scilicet meliores sunt ipsæ, quàm non ipsæ, ut vita, bonitas, sapientia ei conveniunt.

Illud quoque ad notionem primi entis, & necessarii pertinet, ut sit immateriale, & intellectuale: cum omnis intelligentia ab eo profluat. Necesse etiam est ut sit infinitum, æternum, optimum, & omnes perfectiones ita in eo reperiantur, ut sint unum quiddam non divisæ; omnes denique omnium rerum dotes eminenti quadam ratione complectatur. Atque in hoc nulla est repugnantia, nulla contradictio: imo perfectio illa in omni genere entis primo enti, quod est à seipso, maxime convenit: est enim radix propriæ existentiæ, & omnium perfectionum; atque ab eo sunt omnia quæcunque sunt, ipsum verò à nullo. Quod si nulla sit contradictio, nulla repugnantia ut ejusmodi ens existat summe perfectum, id utique jam demonstratum fuit illud ens existere.

Hinc concludimus existentiam esse de ratione entis summe perfecti, ut de ratione circuli est quod sit rotundus; nec quicquam aliud habet hanc prærogativam: unde non est de essentia trianguli quod existat. Sed id unum quod est à se, ex essentiæ suæ necessitate existit.

3. Ut cognitio entis universi menti nostræ velut insculpta est ab Authore naturæ, sic impressio ad ultimum finem, & propensiones omnes voluntatis à natura inditæ, ut amor beatitudinis, suæ conservationis, integritatis, & omnium quæ ad perfectionem nostram videntur conferre uti & motuum, aut naturæ leges certæ & constantes, quæ à fine suo non deflectunt: hæc, inquam, omnia non aliunde manare possunt, quam à primo ente, cujus possessionem naturæ instinctu expetimus; cúmque ejusmodi appetitus à natura impressi non sint vani & irriti, ii manifeste demonstrant Deum ut ultimum finem existere.

Quamobrem ex triplici causarum genere varia hausimus argumenta, quibus existentia Dei, & providentia (neque enim separari debent) omnino demonstrantur: ex connexione nimirum effectuum cum causa primaria; ex illius præsentia in mente nostra per notionem, & ideam quam de Deo anticipatam habemus: ac demum ex ejus essentia, & natura. Quo quidem modo nullius rei creatæ existentia ostendi potest. Quæ in contrarium objici possunt, magna ex parte soluta sunt; quæ reliqua sunt, proximo capite commodiùs diluentur.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

CIrca Dei cognitionem vulgò quæritur, primò an Deum existere sit per se notum.

Responderi solet, per se notam esse hanc propositionem, Deus existit, quoad se, non item quoad nos. Res enim dicitur per se nota, cujus attributum est de essentia subjecti, quodque à priori demonstrari non potest: sed existentia est de essentia aut conceptu Dei, ut jam ostendimus; neque ea per aliquid potest demonstrari: Ergo illa propositio, Deus est, per se est nota.

Non autem est per se nota quoad nos: tum enim propositio dicitur per se nota, cùm terminis intellectis statim connexio attributi cum subjecto citra ullum discursum percipitur: sed rem non ita se habere in illius propositionis perceptione manifestum videtur experientia, cum athei terminos intelligant, nec tamen Deum existere sibi persuadeant.

Illud tamen statui potest, innatam omnibus esse Dei notionem, sed non ita evolutam, & explicatam, ut attentione aliqua non indigeat. Quæ ab Atheis in controversiam vocantur, ea minime probant informatam animis nostris à natura non esse quandam divinitatis notitiam. Unde Patres pene omnes, & Anselmus imprimis contendunt per se notum esse, Deum existere, cùm Dei nomine intelligamus id quo nihil melius excogitari potest. Idque si non existat, non erit id quo nihil perfectius animo concipitur.

Quæstionem verò sic resolvit Ludovicus Thomassinus. Propositionis per se notæ quoad nos duplex est sensus, primò ut indigeat sola terminorum explicatione, & statim intellectum rapiat in sui assensum. Quo quidem modo ea propositio videtur per se nota. Non enim minus perspicuum est ens summum, & cui nihil deest, existere, quàm binarium esse numerum parem. Neque nos morari

rari debet fluctuans & incerta Atheorum contradictio. Quòd si enim aliquis brachio aut pede minutus nascitur, an continuò non est naturale homini duobus brachiis aut pedibus donari.

Quòd si propositio per se nota quoad nos habeatur, cum rei essentia per se cernitur. Hoc quidem modo illa propositio non est per se nota quoad nos. Quid enim Deus sit essentialiter, id nobis ignotum est.

Quòd autem quæri etiam solet secundò, an demonstrari possit Dei existentia, id prorsus nunc inutile videtur, cùm superiori quæstione tot argumentis fuerit comprobata, ut non aliud putem clarius & distinctius demonstrari posse. Ejusmodi autem demonstrationes à posteriori, ut aiunt, non à priori ductæ sunt, ex connexione nimirum quæ est inter effectus qui essentialiter à causa pendent, & ipsam causam, fere ut existentia animæ ex illius functionibus demonstratur.

Quod autem vulgò opponitur Dei existentiam ad fidem pertinere, nec demonstrari posse.

Resp. 1. nihil obstare quominus fides, & scientia de re eadem simul esse possint. 2. quod ei qui vim demonstrationis non capit, est fidei articulus, alteri potest esse demonstrabile. Tertiò, Deum esse ut Authorem gratiæ, & gloriæ, est articulus fidei, non ut Authorem naturæ.

Contra, *inquiunt*, existentia Dei est ejus essentia: sed essentia Dei clare & evidenter non cognoscitur à nobis: Ergo neque illius existentia.

Resp. dist. maj. Existentia Dei est ejus essentia realiter, *C.* formaliter, ut à nobis cognoscitur, *N.* Existentia verò à nobis clare cognoscitur, in actu exercito, cum quæritur an sit Deus, non in actu signato, cum quæritur quid sit. His itaque præmissis quomodo Deus à nobis cognoscatur, paulo diligentiùs intueamur.

Duæ sunt viæ quæ nos ad cognitionem Dei ducunt, negationis una, cum quidquid imperfectionis est in Creaturis, à Deo sejungimus; altera huic opposita ex perfectionibus quæ rebus ipsis insunt, ad supremi opificis notitiam nos perducit. Removemus omnia quæ à Dei puritate sunt aliena, sicque obscuram & involutam, sed magis nostræ infirmitati attemperatam divinæ simplicitatis imaginem cogitatione depingimus, quæ nominibus pene negativis exprimi solet: ut cum dicitur Deus infinitus, immensus, invisibilis. Sed cum ex analogia, & similitudine quadam creaturarum dotes Deo tribuimus, tum magis distinctam divinæ majestatis imaginem formare nobis videmur: ut cum *cogitamus quandam substantiam vivam, perpetuam, omnipotentem, ubique præsentem, ubique totam*, ut ait August.

Hinc Plato Deum unius, aut boni nomine eleganter exprimit. Unus est, aut potius unitas, cum sit unice omnia; cumque sit omnis compositionis, ac divisionis expers. Ipsum est bonum, quatenus prima est, & maxime universalis causa, quæ liberaliter se diffundit, & ab omnibus expetitur. Sic remotionis via Deum, ut unum, per analogiam verò, & similitudinem cum creaturis, ut bonum ipsum concipimus: ut unus est, à cunctis secernitur: ut bonus, rei cujusque perfectiones eminenti quadam ratione complectitur.

Verùm hìc major nos manet quæstio, an idea quædam distincta, & clara Dei ipsius sit mentibus nostris insculpta. Ita enim rem se habere existimat

Carteſius, atque hinc novam, ut putat, demonſtrationem eruit, qua Dei exiſtentia comprobetur. Ea vero ſic contrahi poteſt. Habemus mentibus noſtris inſculptam, & congenitam ideam entis ſumme perfecti: atqui illa idea aliunde proficiſci non poteſt, quam ab ente ſumme perfecto & infinito: illud ergo ens undequaque perfectum exiſtere neceſſe eſt.

Propoſitionem variis probat argumentis, quorum illud præcipuum videtur. Quod mihi, aut omnibus quæ video, aliquid deeſſe intelligam, id in cauſa eſt quod alicujus rei perfectioris ideam mente complectar, ad quam, & me & quæ mihi deſunt, comparem. Huc accedit, quod Dei nomine intelligam ſubſtantiam quandam, infinitam, independentem, ſumme potentem: quæ ſane ſunt ejuſmodi, ut quo diligentius attendo, tanto minus à me ſolo profecta eſſe videantur.

His objicit Gaſſendus, eorum quidem intelligentiam neminem à ſe, ſed à parentibus, aut à magiſtris habere: has utique perfectiones aut ex aliis hominibus, aut ex aliis rebus eſſe collectas, & à mente humana amplificatas; nullam porro in nobis eſſe ideam rei infinitæ, niſi nomine tenus: quatenus mens jam aliquo uſque progreſſa, cætera quæ non poteſt comprehendere, confuſa infiniti notione involvit. Sic antiqui Philoſophi mundum infinitum, & infinitos mundos finxêre.

Cum autem à Carteſio reſponſum fuiſſet, aliud eſſe mente attingere infinitum, aliud comprehendere: qui enim novit triangulum eſſe figuram tribus lineis contentam, is ideam habet trianguli, licet nondum omnes ejus proprietates comprehendat.

Inſtat Gaſſendus, nullam nos ſubſtantiæ ideam niſi confuſam & obſcuram mente complecti, ne Dei quidem ipſius *qui poſuit tenebras latibulum ſuum, & lucem habitat inacceſſibilem*, claram & diſtinctam ideam nos habere, aut infinitum intelligere. Sed quia finem rei alicujus non videmus, eam dicimus eſſe infinitam: atque hac voce non ſignificamus id quod intelligimus, ſed potius id quod non intelligimus. Vox enim illa negativa infiniti nobis imponit, quaſi ipſa infinitudo à nobis percipiatur.

Ego quidem crediderim utrumque vocis homonymia laborare. Cum enim Carteſius aſſerit in nobis ideam eſſe veram & germanam entis ſumme perfecti, non poteſt ideæ nomine intelligere Dei notionem adæquatam, quæ illum exhibeat qualis & quantus eſt. Id enim manifeſte eſt falſum: ſed ea idea repræſentat aliquid veri: quod ſit æternus, infinitus, &c. ex quibus utique Dei exiſtentiam facile colligimus. Neque id negare poſſumus eſſe in nobis quandam infiniti ideam. Sic infinitas novimus eſſe triangulorum ſpecies, quæ eandem baſim habere poſſunt. Quin etiam prius quodammodo infinitum quam finitum mente attingimus. Cum enim rem finitam comprehendimus, tum ex illa entis generali, & ut ita dicam, infiniti notione quiddam decerpimus. Sic bonum infinitum expetimus; adeo ut communis, infiniti & illimitati entis notio diſtinctam rerum finitarum notionem antevertere videatur.

De hoc itaque omne certamen eſt, utrum idea quam de re infinite perfecta habemus informatam, ſit nobis congenita, nec aliunde quam ab ente infinito dimanet. Quod ut demonſtret Carteſius, obſervat in idea vel in imagine duo eſſe conſideranda, quorum unum ab intellectu, alterum habet ab obje-

cto. Primum enim est accidens quoddam menti inhærens, seu modus sit, aut cognitio ipsa formalis, perinde est. Alterum ab objecto ipso mutuatur: quod scilicet unam rem potius quàm alteram exhibeat. Ut idea ad mentem refertur, perceptio dici solet; idea, quatenus objectum ipsum respicit. Sic igitur ille ratiocinatur: perfectio objectiva ideæ aliquam habeat causam necesse est, quæ actu contineat, seu formaliter, seu eminenter, quidquid idea ipsa repræsentat. Nam omnis perfectio quæ est in effectu, continetur in sua causa: atqui idea, quam habemus, repræsentat & exprimit rem summe perfectam. Ergo non aliunde quam ab ente summe perfecto proficiscitur.

Confirm. Illam ideam non hausimus à sensibus; nec etiam à nobis efficta est: nam nihil illi detrahere, nihil superaddere plane possumus; ac proinde superest ut nobis sit innata: quemadmodum etiam mihi est ingenita idea mei ipsius.

Confirm. iterum. Si quis habeat ideam alicujus machinæ. quæ omne artificium excogitabile in se contineat: quæ sit hujus ideæ causa, merito rogare possim; an alia machina prius visa, an perfecta mechanices peritia, aut summa ingenii subtilitas? quæcunque ea sit causa, id videtur certum, omne artificium quod idea illa complectitur, in causa aliqua contineri, aut formaliter, aut eminenter. Ergo idea Dei quam mente conceptam gero, quæque omnem perfectionem excogitabilem mihi exhibet, non potest aliunde quam ab ente infinito, quod omnes eas perfectiones complectitur, proficisci: maxime cum omnis cognitio nostra eo principio innítatur. Cum igitur claram habeam & distinctam rei infinitæ notionem, quæ à nulla re finita oriri potest, rem illam infinitam existere necesse est.

Sed, *inquiunt*, hac ratione probare quis posset mundum esse infinitum, ut veteres Philosophi crediderunt.

Resp. id omne non existere cujus ideam effingimus: sed nihil à nobis clare & distincte percipi, quod non existat, aut non possit existere. Deinde nunquam Philosophi infinitum mundum finxissent, nisi mens eorum attigisset infinitum.

Verum, *instant*, nullo modo percipis infinitum.

Resp. infinitudinem à nobis non percipi, sed rem aliquam esse infinitam nos percipere & demonstrare. Sic in Geometria, & Arithmetica multæ de infinito fiunt demonstrationes. Uno verbo infinitum non comprehendimus, sed cogitatione attingimus.

Instant. Deum non nisi confuse, obscure, in ænigmate cognoscimus: quomodo igitur claram & distinctam illius ideam formare possumus, qui ne guttulam quidem illius Oceani, aut punctum illius infiniti percipimus.

Resp. essentiam Dei ut in se est, obscure admodum, & analogice tantum à nobis percipi: sed distincte & clare percipimus rem esse infinitam, independentem, undequaque perfectam. Itaque perfectiones Dei, & attributa possunt semper nova detegi, & distinctius percipi, atque idea quam de Deo habemus explicari. Ut triangulum qui novit esse figuram tribus lineis comprehensam, illius postea affectiones paulatim potest percipere: sic acarus, vulgò *un ciron*, nudis oculis ut punctum albicans videtur: sed adhibito

microſcopio eò plures partes deteguntur, quò vitrum eſt magis exquiſitum.

Multa objicit Gaſſendus, quæ huc plane redeunt, tria eſſe idearum genera: quædam enim ſunt innatæ, aliæ adventitiæ, plures à nobis finguntur. Itaque nihil obſtare quominus idea de qua loquimur, inter eas numeretur, quas intellectus fabricat: ut cum infinitum mundum fingimus; aut certe notio entis ſumme perfecti erit adventitia; aut quia ex aliis audivi rem ejuſmodi exiſtere; aut quia ex variis perfectionibus, quæ in hoc univerſo, vel in nobis ſunt diverſæ, hanc confeci imaginem rei ex omni parte perfectæ.

Reſponderi poteſt illam ideam non eſſe fictitiam, quia omnibus hominibus qui animum attendunt communis eſt: nam ſi complicatam Dei notionem, ut loquitur Cicero, velint evolvere, omnes Dei nomine rem ex omni parte perfectam intelligent. Quique Deum ut corpus ſibi fingunt, ideas inter ſe pugnantes unà conjungunt, rei omnino perfectæ, & corporis: cum corpus diviſibile ſit in partes, neque adeo ſimplex, aut unum eſſe poſſit. In ideis fictitiis non omnes plane conveniunt: nam ut cuique libitum eſt, ita effinguntur. Deinde partes habent quæ divelli à ſe invicem poſſunt. Sic ubi ideam effingo equi alati, poſſum alas ab eo cogitatione ſecernere, & equum ſolum diſtincte percipere: ſed ex idea rei ſumme perfectæ nihil poſſum detrahere: imo, ut diximus, hæc exiſtentiam neceſſariò includit: quod de nulla idea fictitia dici poteſt.

Sed neque hæc idea inter adventitias haberi poteſt. Quomodo enim ex diverſis dotibus quæ variis rebus inſunt unum quoddam ſumme perfectum potui componere? an fortè ampliando & velut extendendo illas imagines? ſed unde mihi illa vis ſic ampliandi omnes perfectiones creatas, ut quiddam longe perfectius, quàm revera ſit, mente concipiam? Deinde ſumma Dei perfectio in hoc conſiſtit, ut omnes illius dotes ſint inter ſe cum ſumma ſimplicitate conjunctæ: alioquin enim non erit res ſumme perfecta: ſed nihil ejuſmodi in rebus creatis deprehendimus.

Poſtremo nec ideam habeo rei ſummæ perfectæ, quod ab aliis rem ejuſmo di eſſe audiverim: tametſi enim ejuſmodi ideæ excitari debent, alioqui velut ſopitæ jacerent; tamen id meritò quærimus, unde illi ex quibus audivi, hanc notionem hauſerint, & eadem ſemper recurret difficultas. Deinde cum aliquid ab aliis accipimus, idque approbamus, hoc certe fieri non poteſt, quin illius rei implicitam ſaltem notionem habeamus. Unde ſi quis mihi dixerit obſidione ſolutam eſſe Villobonam, non ſtatim huic fidem adhibeo, niſi id jam aliunde acceperim; aut de veracitate hujus hominis mihi conſtet. Sic rite interrogando multa docemur, ut in libro de magiſtro oſtendit S. Auguſt. ut probet nos omnia doceri ab eo Doctore, *qui Cathedram habet in cœlo, quique intus nos docet. Nolite*, inquit Chriſtus, *vocari magiſtri; unus enim magiſter veſter eſt.* Hinc Aug. *Admonere*, inquit, *poſſumus per ſtrepitum vocis noſtræ, ſi non ſit intus qui doceat, inanis eſt ſtrepitus noſter.*

Quare licet id Carteſio aſſentiamur, omnibus communem eſſe Dei notionem, idque Patres pene omnes paſſim admoneant, ut facile eſſet demonſtrare, niſi rationibus magis, quàm locis,& authoritatum pondere agendum nobis foret: illud tamen concedimus non ideam Dei abſolutam, ſeu entis ſummi perfecti nobis eſſe congenitam, aut mentibus noſtris inſculptam; neque enim

idea, vel imago quæ finita est, Deum aut ens infinitum, quod tamen mente attingimus, potest exprimere. Quare Deum ipsum non in quadam imagine creata, aut specie impressa intuemur, sed quia is ipse menti nostræ intime adest, cum ea conjungitur, hanc illuminat, utcunque eum fortè cernimus, & velut in publico lumine, quod illuminat omnem hominem, contuemur, eò quidem perfectius, quò mens nostra à terrenis affectibus magis est expurgata. Idque ut Aug. lib. Retractationum docet: *Quia natura intelligibilis est, & connectitur non solùm cum intelligibilibus, verùm etiam immutabilibus rebus.*

Quamobrem Dei cognitio licet admodum imperfecta, ea tamen clara & distincta dici potest: quia ut eodem loco August. explicat, *mentibus nostris præsens est, quantum id capere possunt, lumen rationis æternæ, ubi hæc immutabilia vere conspiciunt.* Nec necesse est ut ad species animis nostris congenitas confugiamus, ut alio loco jam ostendimus. Hactenus igitur omnes in notione Dei conveniunt, ut primum & summum ens Deum appellent: quantumvis errent in Deorum numero, aut in tribuenda divinitate variis rebus, quæ ab ea longe absunt. Quod si igitur abjiciamus ea quæ singulæ opiniones sibi peculiare habent, & quod omnibus commune est, accipiamus, palam est, omnes in notione supremi entis omni ex parte perfecti convenire. Hinc Aug. l. de doct. Christ. c. 7. *Nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes Deum consentiunt esse, quod cæteris rebus omnibus anteponunt.* Sic Cicero l. 1. de Nat. Deor. *Talem esse Deum* certa animi notione nos præsentire ait, *ut in omni natura nihil sit eo præstantius.*

Hoc utique primum ens, & summum bonum cui ut rei cognatæ mens coaptatur, si Platonicos audimus, magis præsagit, quàm intelligit; eique arcano quodam contactu copulatur. Ex dignitate enim summi entis fuit, ut suæ majestatis symbolum aliquod rebus omnibus insereret: decuit etiam non ab alio, quàm à Deo, hanc notionem animis nostris imprimi. Est enim in ipso mentis apice quidam sensus, & velut tactus, quo tangimus potius, quàm intelligamus quid Deus sit. Sentimus, inquit vir doctissimus, aliquid inæstimabile esse, & affirmamus quòd sit. Nam idea illa innata entis undequaque perfecti, aut illius, quo nihil melius, aut majus esse, vel cogitari potest, & aliæ ejusmodi nihil explicatè de Deo docent, sed inæstimabilem quandam Dei magnitudinem magis æstimari faciunt, quàm intelligi; sentiri magis quàm cognosci. Innata boni appetitio augurium quoddam in mente anteisse demonstrat, sed augurium magis, & velut obscurum olfactum, quàm intellectum aut cognitionem explicatam. Hinc Justinus Martyr in Apol. 2ª. *Dei*, inquit, *appellatio nomen non est, sed rei inenarrabilis insita naturæ hominum opinio.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. adversus Dei existentiam: si foret quoddam ens infinitum, omne aliud ens finitum excluderet.

Resp. dist. ant. Si illud ens corpus sit ex omni parte infinitum, *C.* si sit ens intellectuale, & immateriale in omni genere perfectionis infinitum, *N.* Nam ut forte habeas longe præstantius ingenium quam quisquis alius, non idcirco cæteri nihil ingenii sunt habituri: atque ut crescat in infinitum vis ingenii tui

non idcirco aliorum quantulacunque perſpicacitas minuetur. Sic licet Deus ſit infinitus, non ideo cætera excludit; ſecus nulla eſſet illius potentia, ſi nihil poſſet efficere: imo ex perfectionibus quæ in creaturis ſunt ſparſæ, recte colligimus Deum exiſtere. Nam ſi unum eſt altero melius aut perfectius, hoc utique non eſt niſi per acceſſum ad unum quoddam optimum ac pulcherrimum. *Neque enim*, ut ſcite M. Tullius, *dici poteſt in ulla rerum conſtitutione non eſſe aliquid extremum atque perfectum.*

Opp. 2. adverſus Dei exiſtentiam, & providentiam hoc argumentum ab Epicureis uſurpatum. Deus, inquiunt, aut vult tollere mala, & non poteſt; aut poteſt, & non vult. Si vult, & non poteſt, imbecillis eſt; quod in Deum non cadit: ſi poteſt & non vult, invidus; quod æque alienum à Deo. Unde ergo ſunt mala?

Reſp. nihil abſurdi eſſe ſi Deus res finitas, quæque poſſint deficere, condiderit, ac multa in hominis vel Angelorum arbitrio reliquerit. Quid enim cum Deo poſſumus expoſtulare, ſi nos ita creavit, ut errare nobis liceret? An non potius grati eſſe debemus, quòd tanta munera acceperimus, non queri quòd plura non dederit: nec debuit Deus abſtinere à condenda creatura quam proprio vitio, non Creatoris, deformem futuram præſciebat. Nam, ut ait Aug. l. 2. de lib. arb. *Sicut melior eſt vel oberrans equus, quam lapis propterea non oberrans, quia proprio motu & ſenſu caret: ita excellentior eſt creatura, quæ & voluntate peccat, quàm quæ propterea non peccat, quia non habet liberam voluntatem.* Et ſane ſi voluntas eſt actionum ſuarum domina, cur ea ut proficere, ſic deficere non poterit? Sin autem non eſt ſui juris, non magis laudem meretur, quàm horologium ſuis rotis inſtructum. Hinc pulchre Aug. eodem in opere concludit, *Deum non eſſe mali authorem, cum naturæ quas condidit, ſint bonæ, & in tantum fiant vitioſæ, in quantum ab ejus à quo factæ ſunt, arte diſcedunt; & in tantum recte vituperantur, in quantum earum vituperator artem qua factæ ſunt videt, & hoc in eis vituperat, quod ibi non videt.*

QUÆSTIO III.

De attributis divinis in univerſum.

DIvina attributa ex Dei eſſentia profluere concipiuntur, quæ in hoc poſita eſt maxime, quòd ſit omni ex parte perfecta: id enim Dei nomine omnes intelligunt. Quare & Deum unum, & ſummum bonum, & veritatem ipſam, primam quoque rerum cauſam exiſtere, cunctis præeſſe, infinitum, immenſum, æternum denique eum eſſe neceſſe eſt. Nec de iis ſigillatim agere hoc loco poſſumus, cum hoc argumentum ad Theologos pertinere videatur, tametſi quæ ratione naturali de Deo intelliguntur, ab ipſa Philoſophia minime aliena crediderim, cùm ea potiſſimùm Dei & noſtri cognitione contineatur.

Ac primùm quidem cum Dei notio ens neceſſarium & omni ex parte perfectum complectatur, unum non plures Deos exiſtere fatendum eſt: nam ſi plures ſint, & aliquo inter ſe diſcrimine differant, quædam in uno erunt proprietates, aut perfectiones, quæ alteri omnino deerunt: ſicque Deus non erit,

qui aliqua perfectione fraudabitur. Deinde cur duo potius, quàm tres aut plures credantur, nulla ratio afferri potest. Hinc Maximus Tyrius Philosophus Ethnicus differt. 1. unum esse summum Deum ex omnium gentium consensione probat. *In tanta*, inquit, *pugna & discordia, & discrepantia unam videas per terras omnes legem famamque consentientem, Deum esse unum rerum universarum & Regem & Patrem, multos præterea deos & Dei filios administrationis participes. Hæc & dicit Græcus, dicit & barbarus.* Multa in eandem sententiam veterum loca affert Hugo Grotius tum l. 2. de Jure belli & pacis c. 20. tum in eleganti libro de veritate religionis Christianæ l. 1. Ubi eum Antisthenis locum à Cicerone relatum l. 1. de natura deorum citat: *populares deos multos, & naturalem unum esse*; tum illum Sophoclis Poëtæ.

Vnus profecto est, unus est tantum Deus,
Cœli, solique machinam qui condidit,
Vadumque ponti cærulum, & vim spiritûs.

De Deo ut summo bono dictum est in Morali; de eodem ut prima veritate quædam in Logica sparsimus, & plura non multo post dicenda sunt, cum de animæ rationalis cognitione tractabitur: nunc alia ejus perstringamus attributa.

Cum ea sint perfectiora, quæ vi agendi prædita sunt, iis quæ nihil possunt efficere; quæ vivunt, iis quæ vitæ sunt expertia; quæ intelligunt, non intelligentibus; necesse est profecto ut hæc & alia, quæ longum esset enumerare, attributa, quæ meliora sunt, quàm non ipsa, seu ut loquuntur Theologi, perfectiones omnes simpliciter simplices, in Deo sint, & infinito modo. Unumquodque enim attributum ideo finitur, aut quia res finita cum sit, ampliorem perfectionem non capit, aut quia causa, per quam existit, non ei plus impertiit. At Deus per se existit necessario, nec aliunde quicquam accipit; & cum sit primum ens & prima omnium causa, nulla est in aliis rebus perfectio, quæ ex Deo non fluxerit. Nam à nihilo nihil fit, & quæ cœpit perfectio, ab ea quæ nunquam cœpit, profecta est: id enim quod est necessariò, unum est, & omnia ab eo orta sunt.

Deum itaque esse vitæ infinitæ, seu æternum, cum sit per se, & necessario, & independenter; & potentiæ infinitæ, cum sit prima omnium causa; & scientiæ infinitæ, cum nihil sit in Deo nisi infinitum, his quæ diximus connexum est.

Sed & illud quoque omnino ex dictis sequitur, hoc universum à Deo regi & administrari. Cum Deus sit omniscius, nec possit non cognoscere ea quæ aguntur & agenda sunt; cumque idem sit omnipotens, cuncta facillime regere & moderari potest. Id utique non rationibus modò, sed etiam sensuum quodammodo testimoniis demonstravimus, ex constanti cœlestium corporum motu, & ex admirabili corporis humani fabrica, in qua nulla pars vel minima non suos habet usus, nulla parentum industria, sed arte summa, quæ opificis sapientiam & providam curam vel oculis ipsis subjicit. Quin & illud quoque magnum est divinæ providentiæ argumentum, quòd nihil sit in rerum natura, quòd in certum finem non dirigatur.

Qui mundum æternum, & nunquam cœpisse crediderunt, ut Aristoteles, quamvis hæsitanter hac de re locutus sit, ii providentiam negare utcunque potuerunt: at qui mundum recèns conditum statuêre; non video qua ratione ducti iidem divinam providentiam sustulerint. Neque enim homines tantum intelle-

ctu prædit, sed & belluæ curam habent fœtuum quos procrearunt, eos pascunt, & à ferarum incursibus tuentur. Qua iigtur ratione ea cura, ea bonitas à Deo removebitur? cum nulla in eum molestia cadat, nec possit negligere quæ tam apte disposuit.

Conditum verò esse & pene nuperum hoc universum, id confirmari potest ex artium ipsarum progressu. Nam si æternus esset mundus, tot artes ad vitæ usum necessariæ, tot præclara inventa tam nupera esse non possent, ac per æternitatem latuisse. Ea quippe nunquam periissent, si aliquando fuissent excogitata, ut acus nautica, typographia, pistrina ipsa, & alia prope infinita, quæ quotidie deteguntur, quæque magno sunt argumento, mundum non esse æternum, sed à Deo præpotenti conditum fuisse, & ab eodem principio regi & gubernari. Hinc Lucretius licet Epicureus lib. 5.

Verum, ut opinor, habet novitatem, summa, recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia cœpit.
Quare etiam quædam nunc artes expoliuntur.
Nunc etiam augescunt, nunc addita navigiis sunt
Multa, modo organici melius peperere sonores.

Plura addit Grotius hanc in rem testimonia ex Authoribus Ethnicis deprompta; imo ex incultis olim terris, quæ habitari postea cœperunt hoc ipsum confirmat. Quo argumento utitur Tertul l. de Anima. *Ipse*, inquit, *orbis in promptu est cultior in dies, & instructior pristino.*

His adde certissimum divinæ providentiæ testimonium ex miraculis & prædictionibus, quæ in historiis extant, quæque testes sui temporis idoneos habuerunt, & tales, quorum nec judicium, nec fides laboret. Verùm hoc argumentum nos longiùs abduceret. Nunc itaque ad Dei attributa redeundum, ac primùm videndum an Deus ita sit infinitus, ut nulla res alia infinita esse possit.

QUÆSTIO IV.

De Deo ut infinito.

CUm in Dei idea rationes infiniti & immensi contineantur, non erit alienum hoc loco de iis attributis usitatas in scholis quæstiones attingere. Primùm itaque de infinito dicamus.

Infinitum dicitur, cujus nullus est finis: idque vel est actu, vel potentia: illud Categorematicum, hoc Syncategorematicum vocant. Nullum est infinitum actu præter Deum, qui omnem entis plenitudinem complectitur: cum sit omnium rerum causa. Hinc nullis clauditur terminis. Angelorum numerus est actu finitus, sed infinitus potentiâ: nam semper augeri potest. Sic velocitas motûs aut tarditas infinita est potentia; nulla enim tanta est velocitas, quin major dari aut certe concipi possit.

Ex iis liquet primo inter finitum & infinitum nullum dari medium, quocunque nomine appelletur. Sic Cartesius ubi hoc universum nec finitum, esse, nec infinitum, sed indefinitum tradit, aut materiam subtilem indefinite dividi, ut meatuum angustias impleat, fucum nobis vocis novitate facere molitur. Quidquid enim actu est, aut finem habet, tumque est finitum; aut fine caret, tumque est vere infinitum. Cum autem tantus est numerus, ut imaginatio, aut ratio nostra

cum

eum definire non possit, tum indefiniti voce uti possumus, dum illud constet, numerum vere esse finitum. Idem est de hujus universi extensione dicendum. Quare his discussis quæ morari nos poterant, jam videamus an infinitum actu aliud à Deo dari queat. Hoc utique concipi potest, vel infinitum in genere entis, aut substantiæ, seu ens infinite perfectum; vel in genere quantitatis tum discretæ, tum continuæ. De singulis agendum.

Prima Conclusio.

Nulla esse potest creatura infinite perfecta.

Hæc conclusio multis rationibus à sancto Thoma demonstratur: sed ea mihi videtur invicta, quæ ex hoc principio deducitur, quod Deus sit infinite participabilis, & inter Deum & creaturam quantumvis perfectam sit infinita distantia. Hæc igitur ratio in hanc formam concluditur. Nulla dari potest creatura omnium possibilium perfectissima, quæque à Deo non infinite distet, ut omnes fatentur: sed si quæ esset infinite perfecta, ea esset omnium quæ dari possunt, perfectissima, nec infinite à Deo distaret: cum illius perfectiones magis participare non posset: ergo nulla dari potest creatura infinite perfecta.

Confirm. Si quæ res præter Deum esset ubique, aut semper, aut sciret omnia, aut omnia posset efficere, nec Dei immensitas, nec æternitas, nec sapientia, nec potentia magis participari possent, nec denique Deus ab ea re, licet creata, infinite distaret.

Respondent infinitam semper fore distantiam, cum illa creatura à Deo essentialiter penderet.

Sed contra. Id concipi non potest, quî illa creatura æterna, immensa, omnipotens penderet à Deo. Deinde ex illa dependentia non sequitur infinita distantia: cum actus vitales, & forte omnes effectus à suis causis essentialiter pendeant: nec tamen infinita est distantia inter facultatem & actum vitalem; inter causam, & effectum.

Solvuntur objectiones.

Multa opponuntur quæ ex falso principio ducuntur, quod res omnes possibiles collective sumptæ esse possint, aut in iis una sit perfectissima; aut quod infinitum in potentia exhauriri queat Cum itaque

Opp. 1. Quo perfectior est causa, eo perfectiorem procreare potest effectum: est enim inter causam & effectum proportio quædam: sed Deus est causa infinite perfecta: ergo effectum infinite perfectum procreare potest. Alioqui quomodo ex effectu magnitudinem, & infinitam vim primæ causæ cognoscemus, si nihil nisi finitum ea possit efficere?

Respondeo distinguendo majorem. Quo perfectior est causa, eo perfectiorem procreare potest effectum, sic tamen, ut possibilis sit effectus, *C.* si sit impossibilis, & contradictionem involvat, ut ostendimus de creatura infinite perfecta, *N.* Nam ea esset perfectissima, ut jam demonstravimus, & exhauriret divinam potentiam. Præterquam si Deus unam possit efficere, cur non duas? Quod si ita sit, ergo perfectio unius non est perfectio alterius, & uni aliquid aderit, quod alteri deerit, ac demum utraque simul sumpta erit per-

fectior quam earum altera, quæ idcirco non erat perfectissima. Vis autem Dei infinita in hoc posita est, quod perfectiores in infinitum creaturas possit efficere. Sed de ratione infiniti in potentia, seu syncategorematici illud est, ut exhauriri nunquam possit. Adde illud etiam, vim infinitam primæ causæ in hoc elucescere, quod ex nihilo cuncta procreet.

*Opp.*2. In collectione omnium creaturarum possibilium Deus videt eam quæ est perfectissima, quæque alias ita dignitate superat, ut ab aliis non superetur.

Resp. neg. suppositum : nempe dari collectionem omnium rerum possibilium, aut inter creaturas possibiles dari ultimam : id enim est de ratione infiniti in potentia, quod collective sumi non possit, nec quicquam habeat ultimum: ut infiniti temporis nullus est dies ultimus.

Instant. Deus cognoscit omnes creaturas posibiles : ergo novit quæ sit perfectissima.

Resp. Dist. ant. Deus novit omnes creaturas possibiles distributive, *C.* collective, *N.* Novit quippe res uti sunt : nulla vero est collectio omnium posibilium. Scit enim divinam essentiam semper magis ac magis in infinitum participari posse.

Opp. 3. Si Deus esset agens necessarium, effectum infinite perfectum produceret : sed cum agat libere, non minus est potens, quam si ageret necessario : ergo Deus potest effectum infinite perfectum efficere. Præsertim cum actus secundus respondeat actui primo : sed actus primus est infinitus : Est enim divina potentia, cui nihil est imposibile : ergo nihil obstat, quominus creatura infinite perfecta à Deo omnipotente effici posit.

Resp. Dato absurdo, nimirum Deum esse agens necessarium, aliud absurdum concedi posse, nempe creaturam infinite perfectam à Deo produci, nisi illud quoque contradictionem involvat, ut jam ostendimus, & multis aliis argumentis evinci potest. Nam ut dictum est, si Deus unam creaturam perfectisimam posset efficere, cur non plures ? quæ utique inter se differrent. Esset enim in una aliqua perfectio, quæ in aliis non reperiretur : itaque non essent perfectisimæ, contra hypothesim. Sed sit alia creatura uno gradu imperfectior, tum sane unicus ille gradus perfectisimam terminabit, neque adeo illa erit infinite perfecta.

Quod autem aiunt actui primo actum secundum respondere, facilis est responsio, actum secundum seu effectum finitum divinæ potentiæ sic respondere, ut semper sit conjunctus cum potentia ad ulteriorem actum, nunquam ad ultimum; sicque actus ille secundus erit semper inadæquatus, nunquam adæquatus respectu divinæ potentiæ.

Quo quidem modo innumeris pene argumentis, quæ circa infinitum fieri possunt, occurritur, eaque fient clariora ex iis quæ mox dicturi sumus.

Secunda Conclusio.

Non potest dari aut multitudo, aut magnitudo, aut qualitas actu infinita.

Hæc omnia eadem conclusione complectimur : cum una & eadem sit omnium probatio : quod videlicet non posit dari aut multitudo, aut extensio, aut qualitatis intensio maxima : sed infinita aut multitudo, aut extensio, aut inten-

fio, eadem esset maxima : ergo &c. Major est manifesta. Quod si enim essent infiniti homines, plures essent oculi, aut capilli, quàm homines. Nam ut duo se habent ad unum, sic tota collectio oculorum innumero sive finito, sive infinito se habet ad numerum hominum: cum totum sit majus sua parte. Quare in magnitudine ipsa, si tot essent hexapedæ, quot supponimus homines, tum magnitudo esset quidem infinita: sed minor ea magnitudine quæ tot hexapedas contineret, quot supponimus capillos esse in illa multitudine hominum infinita.

Illud igitur planum est, nullum dari posse numerum omnium maximum, aut extensionem maximam : eadem enim est utriusque ratio. Nam si esset magnitudo infinite extensa, aut maxima, ea utique infinitum, imo & maximum pedum, aut alterius mensuræ contineret numerum.

Quamobrem in eo difficultas omnis posita est, an numerus infinitus idem esset maximus. Id verò ita se habere multis rationibus evinci potest, sed una aut altera sufficiet. Si numerus esset actu infinitus, infinities infinitas unitates, infinitos itidem binarios, infinitos ternarios, & ita in infinitum contineret. Sed eo numero major dari, aut concipi nullus potest : ergo infinita multitudo actu esse nequit, nisi eadem sit maxima. Simili ratione evincemus infinitam extensionem, aut intensionem esse non posse. In illa quippe esset infinitus numerus cujuslibet determinatæ magnitudinis, ut pedis aut palmi : in qualitate infinite intensa numerus graduum esset infinitus.

Resp. nonnulli unum infinitum non esse majus alio, aut æquale : nulla enim est inter infinita proportio : ergo licet numerus esset actu infinitus, non ideo esset omnium maximus : unde hæc prædicata æquale, & inæquale infinito in potentia non conveniunt.

Contra : Si essent infiniti homines, numerus corporum æqualis esset numero animarum, & numerus manuum duplus esset numeri capitum, ut jam ostensum est. Alia verò est ratio infiniti potentia, cum secundum se totum accipi non possit.

Sed, *inquiunt*, iisdem rationibus probari posset vel in Deo non esse numerum infinitum perfectionum, vel eum non esse immensum: cum numerus actu infinitus, aut extensio actu infinita dari non possit.

Resp. perfectiones divinas non esse numero distinctas, sed unam & eandem simplicissimam entitatem, quæ partes, aut successionem, aut extensionem non habet. Sic immensitas illius nec numerum, nec modum agnoscit, neque ulla creatura extensione sua potest eam exæquare : unde non est divisibilis, ne quidem potentia : & sic respondet infinitis palmis potentia, ut ab iis nunquam exæquari possit.

Solvuntur objectiones.

Quæ contra sententiam nostram opponi solent, ex eo ducuntur, quod infinitum actu cum infinito in potentia confundant : cum tamen infinitum actu vel totum simul existat, vel possit actu existere, vel totum jam extiterit ; ac nullum ex iis infinito in potentia conveniat. Quod enim infinitum est potentiâ, nunquam totum, & collective sumi potest. Unde hæ voces plus, aut minus ; æquale, aut inæquale de infinito in potentia dici non possunt : quæ de

infinito actu omnino prædicantur: cum totum, quidquid est, supponatur actu existere. Est enim infinitum potentiâ, medium quiddam inter finitum actu, & infinitum: ut finitum est actu, ultimum habet, & maximum; ut infinitum in potentia, neutrum ei competit, sed ulterius semper extendi potest.

Hinc quæ solent opponere, sunt, ut vulgò dicitur, à subjecto non supponente. Supponunt enim aliquid quod hypothesim destruit, ut infinitum potentia totum & collective sumi posse: quod quidem repugnat ipsi notioni hujus infiniti, cujus datur ultimum actu, non potentiâ; & dato quocunque numero, semper major dari potest: idque satis apte indefinitum diceretur, dummodo omnis homonymia vitaretur. Cum itaque

Opp. 1. Quæ possibilia sunt, eadem ut existentia fingere possumus: nam possibili in actum redacto, nullum sequitur absurdum: sed tum daretur actu infinitum, & numero, & magnitudine: ergo infinitum actu esse potest: neque id negare possumus, quin Deus possit dicere, producatur quidquid est possibile.

Resp. hæc & alia hujus generis plurima fieri non posse, quia nunquam tot existent, quin plura esse possint; nec infinitum in potentia collective accipi potest. Quare hujusmodi propositiones sunt à subjecto non supponente.

Inst. Deus videt simul & uno conspectu omnia possibilia. Quæ autem videt, aut sunt finita, quod nemo dixerit, aut infinita: sic videt omnes cogitationes Angelorum per totam æternitatem futuras, quæ profecto non sunt finitæ.

Resp. Dist. ant. Deus videt uno intuitu omnia possibilia, ut distributive actu esse possunt, *C.* ut collective & simul produci possunt, *N.* Sunt quidem possibilia ratione divinæ potentiæ, à qua habent quod sint possibilia: sed implicat ut simul existant. Nam si Deus omnes ignes possibiles procrearet, an fortè tum lignum accendi non posset, aut novus ignis prodire? Cum itaque Deus videt omnia possibilia, videt actu finita: sed infinita potentiâ. Nam potentia illa non est ad actum infinitum. Sic cogitationes Angelorum nunquam erunt actu infinitæ, & nunquam erunt omnes, uti nec dies æternitatis, qui nunquam omnes collective sumpti effluent. Deinde infinita multitudo cogitationum in potentia quidem Dei, & æternitate ejus continetur, quæ sunt infinitæ: sed eæ non possunt exhauriri, & extra Dei potentiam nulla multitudo infinita esse potest.

Instant. Deus potest efficere quidquid cognoscit practica cognitione: sed res omnes possibiles ita novit: ergo & eas potest efficere.

Resp. Dist. min. Novit eo modo quo sunt possibiles, *C.* secus, & quasi simul produci queant, *N.*

Opp. 2. Deus potest operari ubicunque est: sed Deus est ubique: ergo ubique potest aliquid creare, quod profecto infinitum futurum est.

Resp. Dist. maj. Ubi Deus existit, operari potest inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Nam *ubi*, ut ita dicam, Dei est illius immensitas omnino indivisibilis, cui respondet quidquid à Deo producitur, sed inadæquate tantum. Jam si creatura esset ubique, non posset ab ea immensitas divina magis participari: unde nihil immensum, aut infinitum præter Deum esse potest.

Accedit etiam quòd si corpus esset immensum, aut infinite extensum, ut veteres hoc universum esse credidere, duæ lineæ concipi possent in unum angulum coëuntes, quæ in infinitum productæ spatium comprehenderent infinitum. Quò enim longiùs protrahuntur, eò magis inter se distant: in infinitum productæ concipiuntur: ergo spatium inter eas interceptum erit tandem infinitum: quod absurdum est, cum spatium utrimque clausum infinitum esse non possit.

Opp. 3. Non repugnat dari corpus infinitum, nec ex parte Dei, cujus potentia est infinita, nec ex parte quantitatis, quæ in infinitum augeri potest.

Resp. id repugnare ex parte quantitatis, quæ est infinita quidem potentiâ, atque, ut aiunt, syncategorematice, non actu. De illius autem infiniti essentia est, ut ejus potentia exhauriri nunquam possit, nec reduci ad actum; deinde quantitas omnis figura terminatur, quæ in corpore infinito nulla esse potest.

Opp. ultimò. Si quid demonstraret infinitum actu esse non posse, idem probaret Deum nec infinitum esse, nec immensum, nec æternum.

Resp. Neg. antec. Quia in Deo nullæ sunt partes, nec actu, nec potentia; nullus est numerus, nec motus: quæ omnia efficiunt, ut citra contradictionem manifestam infinitum creatum nullum esse possit.

Tertia Conclusio.

Nec duratio succesśiva actu infinita, nec mundus, nec motus, nec ulla res creata, aut permanens, aut succesśiva, æterna, aut infinita eśse potest.

Hæc conclusio ex iis quæ sunt demonstrata, manifeste colligitur. Nam si tempus infinitum, aut durationem succesśivam, & æternam concipiamus: erit multitudo actu infinita: dies quippe infiniti jam effluxere. Deinde si unoquoque die unum Angelum Deus procreaśset, jam infiniti eśsent Angeli.

Simili ratione nec motus ab æterno eśse pośset: prius enim est rem creari, & creari alicubi, quàm ea locum mutet; ac nihil primo instanti quo est, locum potest mutare.

Ex quibus efficitur contra Aristotelem mundum æternum eśse non pośse. Idque maxime cum ipse Aristoteles neget infinitum actu eśse pośsibile, aut illud percurri ulla ratione pośse, aut terminis comprehendi.

Solvuntur objectiones.

Multa objiciunt, quæ partim jam sunt soluta, partim infra solvuntur in hac ipsa quæstione, nec neceśse est hoc loco fusiùs expendere cavillos Aristotelis, & Averroïs, quibus æternitatem mundi non pośsibilem modò, sed actualem & realem demonstrari sibi persuadent. 1. Quod mobile, inquiunt, fieri non pośsit nisi per motum: ergo si mobile incœpit, motus prior fuit mobili: quod omnino est absurdum.

Resp. Neg. maj. Quod enim fit per creationem, id sine motu efficitur.

Sed inquiunt: Si tempus incœpit, prius non erat tempus: cum tamen illud prius, vel aliquando, sine tempore concipi non pośsit.

Resp. In ipsa æternitate nihil eśse prius, aut posterius, nisi virtualiter, ut

aiunt, quatenus æternitas omne tempus complectitur.

Verùm incredibile iis videtur Deum tam immenso spatio cessavisse, & nihil egisse.

Resp. tam facile esse intellectu quî Deus liberrimus cum sit, mundum in tempore, cum voluerit, condiderit, quàm quod nunc res singulas procreet. Neque enim nunc feriatur, aut omnino cessat. Quod si agens esset naturale, & necessarium, id utique concipi nullo modo posset: sed agit cum vult, & quomodo vult. Nec dubium est, quin Angelum, si velit, nunc creare queat. Quid est ergo cur omnes Angelos, & mundum ipsum in tempore condere non potuerit? His ergo discussis, jam videamus quibus argumentis probent mundum ab æterno condi potuisse.

Opp. 1. Nullum est instans in quo Deus mundum creare non potuerit, & omni instanti quo est, is potest operari: ergo ab æterno.

Resp. æternitatem esse unum Dei instans infinite perfectum, atque in instanti quo est, operari posse, inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Nam ut Dei immensitati, sic æternitati nihil adæquate coëxtendi potest: sed utraque magis participari, idque in infinitum, sic tamen ut nunquam exhauriatur.

Opp. 2. tempus fictitium & infinitum concipi posse, cui æternitas Dei respondeat, ut immensitas spatio imaginario. Sed hujus temporis infinitæ partes fluxerunt, & nihil obstat quominus toto illo tempore mundus extiterit. Cum id non repugnet ex parte Dei, qui semper potuit agere, nec ex parte mundi ipsius, qui semper fuit producibilis; nec demum ex parte creationis, quæ est est instantanea. Atque ut sol eo instanti quo est, lucem procreat; sic Deus ab omni æternitate potuit mundum, ut suæ bonitatis radium efficere.

Resp. tempus illud fictitium esse impossibile; unde non mirum est si hoc absurdo posito, reliqua consequantur. Repugnat verò mundum esse ab æterno' quia duratio illius cum esset successiva, saltem potentia, infinitæ illius partes jam effluxissent: idque omnino absurdum est. 2. Quod fit ex nihilo, prius nihil fuit, quam esset, quod de re æterna dici non potest. 3. Huc adde motum æternum esse non posse: cum mutatio omnis, aut motus supponat aliquid prius: nec quicquam eo instanti quo est, moveri possit. Quare homo antè fuisset per totam æternitatem, quàm pedem movere potuisset: non potuit enim ab æterno moveri: Sic generatio æterna esse non potest.

Opp. 3. Deus in tota æternitate quam vocant à parte post, semper poterit agere: ergo & ab omni æternitate à parte antè potuit operari.

Resp. dist. ant. Deus poterit agere in æternum, potentiâ, *C.* actu, *N.* Nullum enim est instans actu designabile, in quo Deus non possit agere. Utraque, ut ita dicam, æternitas est infinita potentiâ, non actu: potuit enim prius in infinitum mundus creari, sed non ab infinito tempore: adeo ut verum id nunquam esse possit, rem creatam infinito tempore durasse. Est enim, ut sæpe diximus, de ratione infiniti potentia, ut nunquam exhauriatur.

Atque in iis omnibus imaginationis evagatio coërcenda est. Nam ubi de infinito, aut de æterno agitur, nullus imaginationi locus relinquitur. Hinc æternitatem quasi in duas partes secamus, & tempus quasi centrum, quod æternitatem bifariam secat, fingimus animo: adeo ut tot æternitatis partes fluxerint, quot fluxuræ sunt: cum tamen æternitas sit tota simul, nec in

partes diſtribuatur, nec de illa tot, aut tot partes decerpi queant, cum partes non habeat, uti nec Dei immenſitas: quæ utique ſi animo comprehendere liceret, vis ipſius animi eſset infinita.

DISPUTATIO II.

De Deo ut prima cauſa.

SEquitur ut de Deo ut prima omnium rerum cauſa dicamus. Primùm itaque de eo ut Creatore & conſervatore, tum de illius concurſu & præmotione agendum.

QUÆSTIO I.

De Deo ut Creatore & conſervatore.

QUadruplex Deo ut primæ & ſummæ rerum omnium effectrici cauſæ actio tribuitur, creatio quæ rebus omnibus exiſtentiam impertit, conſervatio quæ eſt velut continuata creatio, concurſus, & interdum determinatio, cum rebus creatis, aut ad agendum ſe accommodat, aut eas determinat. De ſingulis agendum, ac primùm de creatione & conſervatione diſseremus.

Creatio definiri ſolet *productio rei ex nihilo*: vel ut loqui ſolent, *productio ex nihilo ſui, & ex nihilo ſubjecti.* Sic anima rationalis creatur, quia fit à Deo independenter à ſubjecto: materia ipſa creata fuit, cum ex nullo ſubjecto fieri potuerit: eſt enim primum omnium ſubjectum. Cum autem ſubjectum ad alicujus formæ productionem conſpirat, quocunque id fiat modo, tum forma illa educitur, non creatur.

Certum eſt creationem ad unum Deum pertinere. Nam ut ars ſubjectum à natura præparatum exigit, quod ſcilicet jam exiſtit ſimpliciter, ut lapides, ex quibus domus componitur: ſic natura in ſubjecto jam præexiſtente, nempe in materia operatur: cum ex nihilo viribus naturæ nihil fieri poſsit. At Deus qui naturam longe magis ſuperat, quàm natura ipſa artem, ne materia quidem eget, ſed ex nihilo cuncta procreat. Jam quæritur, an creatura ipſa Deo ita volente, aliam ex nihilo procreare poſsit. Quæ utique controverſia ut dirimatur, diſtinctione quadam opus videtur. Sit itaque

Prima concluſio.

Creatura ut inſtrumento Deus uti poteſt ad creandum.

Prob. concl. ex iis quæ diximus de potentia obedientiali cuique rei eſsentiali, qua Deus uti poteſt ad eas actiones exerendas, quæ vim omnem naturæ ſuperant: ut aqua baptiſmi ad gratiam conferendam, quæ ut multis videtur, tum creatur, cum à Deo infunditur: nec ulla repugnantia afferri poteſt, quæ obſtet quominus Deus Angelo uti poſsit, ut alium Angelum procreet.

Quod enim S. Auguſt. & alii PP. negant ab Angelis ullam omnino creari naturam, id verum eſt, Angelum propria vi id non poſse, nec fortè ut cauſam

principem : sed quominus id efficiat ut instrumentum, quid obstare possit, non video.

Sed, *inquiunt*, omne instrumentum habet actionem sibi propriam, qua disponit subjectum ad actionem causæ principis excipiendam. Securis vim habet secandi : unde in hunc usum ab artifice adhiberi potest ut artificiose secet. Sed Angelo nulla est actio propria qua disponat ipsum nihilum, quod est subjectum creationis : Ergo Angelus nequidem ut causa instrumentalis creare potest.

Resp. actionem illam instrumento non esse necessariam, cum id proprie non agat : sed satis est ut vim causæ principis quasi transmittat, aut quodammodo determinet : major itaque remanet quæstio, an creatura ut causa principalis creare possit.

Secunda Conclusio.

Probabilius videtur substantiam à re creata, ut à causa principe creari non posse, tametsi id de accidente penitus impossibile non videtur.

Cum de rebus quæ fieri possunt agimus, sententiam nostram timidiùs proponimus : quis enim possit de iis rebus quid certi decernere? partem igitur conclusionis priorem ut verisimiliorem probamus.

Primò, hæc est velut nota, hic character, quo Deum à creaturis sejungimus, quod Deus ex nihilo substantiam aut materiam solus eduxerit. Hoc argumento, ut inconcusso SS. PP. adversus Arianos semper usi sunt, ut Verbi æterni divinitatem probarent, quod verbo cuncta facta sint & creata, ac sine verbo nihil factum sit : Ergo creare substantiam ita Deo convenit, ut nulli creaturæ communicari poſsit. Secus enim facilè excepissent Ariani Deum solum esse Creatorem, hancque à seipso habere prærogativam, quam tamen etiam nobiliſsimæ creaturæ impertiri potest.

Confirm. Quò causa est sublimior, & latiùs patet, hoc subjectum minus determinatum postulat. Sic ars omnis subjectum definitum, quodque jam existit, simpliciter exigit : natura in materiam quæ est communior, & omnibus formis substernitur, vim suam exerit. At solius est Dei ex nihilo res ipsas extrahere, & materiam ipsam, vel subjectum omnibus formis substratum procreare : idque adeo vires naturæ superat, ut antiqui Philosophi materiam Deo coævam statuerint : quod animo consequi non possent, qua virtute ea posset ex nihilo prodire. Cum enim nulla in nihilo sit dispositio, infinita virtute opus videtur, & majore quàm concipi poſsit, ut ex nullo subjecto res procreentur. Cum itaque potentia infinita Deo uni convenire poſsit, palam est nullam creaturam, ut causam principem etiam per miraculum creare posse.

Pars altera conclusionis hinc suaderi potest. Primò, quod accidens sit potius modus entis, seu quid entis quàm ens ipsum, aut res. Secundò, quod ex subjecto tanquam ex materia non constet. Produci quidem debet in subjecto, tum ut in eo sustentetur, tum ut determinetur, sed utrumque Deus supplere potest : ergo nihil obstat quominus Deo ita volente, causa secunda, ut sol calorem, vel lumen citra subjectum procreet, tumque illa productio non erit eductio, vel generatio, sed creatio.

Solvuntur

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si quæ ſit ratio quæ probet cauſam ſecundam creare non poſſe materiam ipſam, ea eſt maxime quod infinita ſit diſtantia inter ens, & nihil, infinita adeo vi opus ſit ut aliquid ex nihilo eruatur: ſed ea ratio nulla eſt: ſi quid enim habet roboris, eadem conficiet accidens creari non poſſe à cauſa ſecunda: Ergo tam ſubſtantia ſubſtantiam creare poteſt, quàm qualitatem.

Reſp. Eam quæ vulgo affertur rationem, non ſatis idoneam nobis videri: cum idem ſit effectus, ſive is producatur in ſubjecto, ſive extra ſubjectum, Cum igitur effectus in virtute ſuæ cauſæ totus contineatur, is poterit à cauſa ſecunda procreari, in ſubjecto quidem cum agit naturaliter; extra ſubjectum, ſi Deo ita placuerit. Subjectum quippe actionem duntaxat determinat; ſed materia ipſa in nullius cauſæ naturalis virtute continetur, nec poteſt ab alia quàm à prima procreari.

Quod autem vulgo dici ſolet, inter ens, & non ens infinitam eſſe diſtantiam, locutio eſt metaphorica, non propria: alioqui nihil unquam à cauſa ſecunda effici poſset. Impetus, lumen, ſi accidens eſt, calor fiunt ex nihilo ſui; & nihil erant actu, antequam fierent; atque in omni generatione ens ſuccedit non enti. Quod ſi itaque eſset infinita diſtantia inter ens & non ens, nihil novi, aut gigni, aut educi poſset; nihil luminis actu erat in aëre, antequam ſol illuceſceret, an forte infinita virtute opus eſt, ut repente appareat?

Opp. 2. Inter ens, & non ens nulla eſt proportio: Ergo eſt infinita quoque diſtantia.

Reſp. neg. conſ. Nam inter ea quæ ſunt diverſi generis, nulla eſt proportio, ut inter quantitatem & qualitatem, inter calorem & ſonum; imo interdum inter ea quæ ſunt ejuſdem naturæ, ut inter latus quadrati, & illius diagonalem. Nec tamen quiſquam dixerit inter eas res infinitam eſse diſtantiam, niſi forte negativam, quod ea definiri & determinari non poſſit.

His intellectis facilis erit conſervationis explicatio; cum ea non ſit aliud quam continuata & non interrupta creatio; nec minus res creatæ continuo Dei indigent auxilio ut conſerventur, quam ab eo pendent ut fiant: quemadmodum lux à ſole non ſolum quoad fieri, ſed etiam quoad eſse dependet. Sic creaturæ à Deo jugiter influente, & exiſtentiam iis largiente pendent, ut ſexcentis ex locis tum Scripturæ, tum SS. PP. probari poſset; *In ipſo*, inquit, Apoſt. *vivimus*, *movemur*, *& ſumus*: & alibi loquens de Filio Dei, *Portans*, inquit, *omnia verbo virtutis ſuæ*: verùm difficultas, ſi quæ ſit, in eo eſt poſita, an conſervatio directa, ut vocant, qua Deus non ſolum indirecte & per accidens cauſas noſtræ deſtructionis inhibet, ſed propria, qua res jugi & continuata productione conſervat, ratione naturali probari queat. Sit igitur

Tertia Concluſio.

Conſervatio rerum omnium naturali ratione poteſt demonſtrari.

Prob. concl. Quod eſsentialiter pendet ab aliquo, ab eodem directe & per ſe conſervatur: ut actus vitalis à principio vitali; imago quæ in ſpeculo reful-

get, ab objecto pendet essentialiter. Sed creaturas pendere à Deo lumine naturali constat: cum sint entia per participationem, quæ ut incipiunt esse, ita & possunt desinere: nec major concipi potest dependentia quam creaturæ à suo creatore. Ergo jugi influxu creaturas ab eo conservari naturali lumine convincitur.

Confirm. Quod nunc existam, non idcirco jus habeo, aut vim, qua possim post horam existere, nisi actualem existentiam ab eo ipso, quod est per essentiam, accipiam. Neque enim existentia qua nunc fruor, minus est dependens & quasi precaria, quam ea quæ fuit in quolibet instanti præterito, aut quæ vel primo instanti creationis mihi fuit concessa; neque illa potest sufficere ut nunc & deinceps existam, nisi eadem causa hanc indesinenter mihi largiatur: adeo ut non solum quantum ad fieri, sed etiam quantum ad esse à prima causa effectrice dependeam Quæ quidem causa postquam dedit esse, feriari non potest, sed jugi influxu largitur quod primum dedit, ut Christus Dominus testatur; *Pater meus*, inquit, *usque modo operatur, & ego operor.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Opus artefactum sine artifice permanet: Ergo & opus naturale stare potest citra influxum sui authoris. Quod si enim id suo operi conferre potest artifex, ut permaneat, multo id magis summus rerum opifex potest efficere, quanto illius opera sunt magis absoluta & firma, quam quæ ab artifice proficiscuntur.

Resp. neg. conf. Atque in hoc longe dispar est ratio, quod operis artificialis, ut domus partes jam habeant esse simpliciter, antequam in formam domus compingantur. Unde non mirum est, si ubi in hanc formam coaluere, in eo statu citra artificem permaneant. Sed res omnes à Deo esse simpliciter, non tale esse acceperunt, & ab eo essentialiter pendent: unde jugi Dei influxu egent: quod non modo quantum ad fieri, ut domus ab artifice, sed etiam quantum ad esse, à suo conditore pendeant.

Contra *inquiunt*, Multæ sunt res quæ à causis secundis quantum ad esse pendent, ut motus, ut lumen, species quæ dici solent intentionales, actus vitales, & aliæ si quæ sint hujusmodi: Ergo eæ saltem non à Deo, sed à causis secundis conservantur.

Resp. res hujus generis, si sint res proprie dictæ, non modi quidam, aut ad summum accidentia, sic à causis secundis conservari, ut à prima quoque essentialiter pendeant. Quod enim sol illuminet, quod corpus aliud loco moveat, quod viventia actus vitales exerant, hoc habent à Deo, qui cum iis causis aut concurrit, aut eas præmovet. Ac nescio an ulla res dari possit quæ à causa secunda conservetur. Non enim idem calor, aut eadem lux à sole proficiscitur, non magis utique quam eadem aqua ex fonte dimanat.

Opp. 2. Sunt quædam res natura sua incorruptibiles, ut Angelus, & anima rationalis: Ergo ea non egent jugi Dei influxu ut permaneant.

Resp. dist. ant. Sunt eæ res incorruptibiles, aut indissolubiles intrinsece, *C.* quia in se non habent principium dissolutionis, cum sint simplicissimæ: sunt incorruptibiles extrinsece, hoc est, non egent jugi Dei influxu, *N.* Hoc enim

influxu subducto in nihilum abirent, cum à suo authore essentialiter pendeant: quod utique eleganter Plato in Timæo exprimit, ubi Deus cælestes Deos, seu sidera sic alloquitur. *Dii*, inquit, *orti ex Diis, quorum opifex ego, & pater sum, hæc attendite. Quæ à me facta sunt, me ita volente indissolubilia sunt, omne siquidem quod vinctum est, solvi potest; sed mali est quod pulchre compositum est, seque habet bene, velle dissipare. Quapropter quia generati estis; immortales quidem & indissolubiles non estis, nec tamen unquam dissolvemini, nec mortis fatum subibitis. Nam voluntas mea majus præstantiusque est vinculum ad vitæ custodiam, quàm nexus illi, quibus estis tum cum gignebamini, colligati.*

Opp. 3. Vel conservatio est actio eadem cum creatione, vel ab eadem distincta: hoc utique dici non potest, cum eadem sit causa, & idem effectus, nec actio sit ab utroque sejuncta: sed neque eadem esse potest cum creatione, cùm creatio, fit ex nihilo, conservatio rem jam esse præsupponat; creatio sit momentanea, conservatio diu perseveret.

Resp. Eamdem esse actionem re, sed virtute & cogitatione multiplicem: diversa enim utriusque est definitio, & diversæ sunt, ut loquuntur, connotationes. Nam creatio rem ante non fuisse, conservatio rem fuisse jam productam indicat: sed idem est utriusque terminus, idem principium, quod interdum in prima poductione alias causas non excludit, tumque magis generantis quam creantis habet rationem: cum enim ex nihilo Deus rem procreat, tum solus operatur. Est igitur conservatio continuata & non interrupta rei creatio, quæ una est, non multiplex actio: neque id concedimus actionem omnem esse instantaneam.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus concurrat cum causis secundis & necessariis.

HActenus huic quæstioni, qua nulla est in Philosophia major, aut magis controversa, quasi prælusimus: nunc quam poterimus enucleate, eam tractabimus: ac primum ne vaga sit & tumultuaria, ut plerumque evenit, disputatio, quid certum sit, & ab omnibus fere concessum, breviter & distincte est explicandum. Sit itaque

Prima Conclusio.

Deus immediate concurrit cum causis secundis.

Prob. concl. Non solum posse agere, sed etiam actu operari est perfectio quædam: sed omnis perfectio à Deo, ut à prima causa proficiscitur: Ergo creatura sic pendet à Deo, cum operatur, ut illius concursu & auxilio omnino indigeat.

2° Cum causa secunda agit, & quiddam efficit, illud utique ut tale ens, v. gr. ut est ignis, non ut est simpliciter, procreat: non enim ignis fit ex nihilo, seu ex non ente simpliciter, sed ex non ente secundum quid, seu ex non igne. Ergo ubi aliquid efficitur, necesse est ut prima omnium causa effectui id præstet, quod causa secunda dare non potest, nimirum esse simpliciter, aut commu-

nem entis rationem: omne quippe ens per participationem ab eo quod est per essentiam, ducitur.

Quare omnes pene Philosophi immediatum Dei concursum adversus Durandum tuentur: adeo ut non solum permissive, ut illi visum est, sed etiam effective concurrat cum causis secundis; nec tantum Deus agere cum creatura, aut influere in effectum censendus sit, quia causam secundam conservat, aut eam virtute agendi instruxit: sed quia actu in effectum saltem, si minus in actionem, influit. Hinc rerum omnium procreatio passim in Scripturis tribuitur Deo, ut Isaïæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Et Apostolus 1. Cor. 12. *Omnia operatur in omnibus*; & Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Sic Job 16. *Manus tuæ fecerunt me*: ut infinita prope loca omittam, quibus efficitur Deum nunquam cessare, cuncta regere, conservare, eique causas omnes, cum necessarias, tum liberas subesse.

Quæ contra opponi solent, commodius infra diluentur, unum tantum, vel alterum hoc loco afferemus.

Opp. 1. Causa secunda ut ignis, vim habet agendi completam & integram: Ergo non indiget concursu Dei ut operetur.

Resp. Causam secundam tum in actu primo, tum in actu secundo à prima causa pendere: eget enim concursu Dei in actu primo, ut possit operari: verum concursus ille nihil est aliud quam voluntas Dei, qua statuit fore ut cum causa secunda concurreret.

Sed, *inquiunt*, vis illa creata est intrinsece completa: Ergo non eget concursu Dei extrinseco.

Resp. Vim illam ita esse completam intrinsece, ut non agat, nisi vis exterior, seu concursus divinus accesserit: ab eo enim pendet necessario.

Cum autem circa divinum concursum graves sint difficultates, vix satis commode eæ possunt expediri, nisi rem ab altiori repetamus exordio, & in quo maxime positus sit concursus divinus, aut quomodo Deus cum rebus corporeis, quo itidem modo cum rebus liberis concurrat, paulo uberius excutiamus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Concursus divinus, & actio creaturæ sunt distinctæ actiones.

Prob. concl. Jam supra ostendimus actionem non esse entitatem ab agente & effectu distinctam: Ergo ubi causæ sunt diversæ, & effectus distincti, sunt itidem actiones diversæ: cum igitur Deus & causa secunda simul ad ejusdem effectus procreationem conspirant, eadem utique moraliter loquendo, actio concipitur, propter unitatem effectûs: sed si physice, atque, ut res est, loqui volumus, duæ sunt actiones, quarum distincta sunt principia, nec crediderim id in controversiam venire posse: cum actio nihil sit præter influxum agentis: Ergo ubi agens est multiplex, influxum quoque esse multiplicem necesse est.

Opp. Ubi duæ causæ junctim agunt & per modum unius, tum eadem est actio: ut cum duo equi eundem currum trahunt: Ergo cum Deus concurrit cum causa secunda, una est & eadem actio, uti unus est & idem effectus.

Resp. dist. ant. Una est actio totalis moraliter sumpta, quæ ex duabus causis inter se distinctis coalescit, *C.* una est actio physice sumpta, *N.* Neque enim aliter una actio, quàm unum agens concipitur, cum duæ causæ ad ejusdem effectus procreationem conspirant.

Quas autem partes in agendo habeat causa prima, videamus: atque ut à rebus nobis notioribus quarum ideas habemus magis proprias & distinctas ordiamur, de rebus corporeis primum nobis agendum est.

Tertia Conclusio.

Actio primæ causæ diversa ratione spectata, causæ secundæ actionem antecedit, comitatur, & subsequitur.

Probatur simul & explicatur conclusio. Omnis actio corporea, aut motu locali continetur, aut cum eo ita conjuncta est, ut citra motum localem vix explicari possit. Cum itaque Deus per motum cuncta efficiat, quatenus causas secundas movet, iisque simul & effectibus esse simpliciter largitur: tum præit causis secundis, easque præmovet. Quatenus vero simul agit cum causa secunda, tum concurrit. Sed ut præcise agit, & juxta causæ secundæ exigentiam, tum actio primæ causæ quodammodo subsequitur causam secundam, eique sese accommodat. Ut actio primæ causæ actionem causæ secundæ antevertit, ea universalis & indefinita concipitur: sed determinatur à causa secunda, quatenus prima causa ei se accommodat, & in consortium ejusdem effectus juxta causæ secundæ exigentiam venit, tumque ex universali & indifferenti fit actio determinata.

Quo autem res uberius explicetur, quid sit rem à Deo moveri, paulo diligentius intueamur. Deus movet corpus, aut per se solum, aut unà cum causa secunda. Cum per se movet corpus, id utique in pluribus locis continuata & minime interrupta successione conservat, & indesinenter creat: cum enim Deus rem aliquam producit, aut tuetur, in aliquo loco eam creat. Non minus quippe absurdum est rem creari, & nullo in loco, seu nullibi, quam eandem creari, & nullo tempore; neque adeo hæc duo physice, & reipsa, sed metaphysice tantum, seu formaliter sunt distincta, rem nimirum produci simpliciter, & alicubi creari Cum itaque res in pluribus locis creatur successive, aut conservatur, hoc solo res eadem à Deo moveatur necesse est. Nam rationes illæ locorum nihil sunt ab ipsa conservatione diversi, neque novas actiones exigunt.

Quod si itaque idem est rem aliquam creare, & in loco, seu alicubi creare; neque hæc separari ullo modo possint, ac locorum numerus nullam entitatem, nihil novi rei addat, sed connotationem tantum, ut loquuntur, aut denominationem extrinsecam: quod aliquid in pluribus locis successive conservetur, id nullam entitatem ipsi creationi, aut conservationi adjicit, sed formalitatem duntaxat, aut diversum concipiendi modum. Ergo Deus hoc ipso movet creaturam, quod eam in variis locis successive creat, aut tuetur.

Non igitur aliud est rem movere, quam ei varia loca tribuere, idque continuata quadam & non interrupta successione; seu eam transferre de loco in locum. Nam fingamus animo Deum nihil aliud velle quam rem aliquam creare. Certe vi hujus actionis, res ipsa erit alicubi Jam si Deus non aliud velit quam rem ita conservare in pluribus locis, ut nusquam quiescat, hoc ipso loco

res eadem movebitur, nec multitudo locorum aliam ſpecie diſtinctam à conſervatione actionem exiget: Ergo una & eadem actione res fit, & movetur à Deo. Quod enim res moveatur, præter actionem ipſam qua creatur, hanc negationem tantum addere videtur, quod ſcilicet nullibi quieſcat: unde non neceſſaria eſt actio phyſica diſtincta à creatione, qua res aliqua à Deo moveatur.

Quæ ſi bene intelligimus, ut ſatis perſpicua eſſe arbitramur, non erit difficile animo conſequi, quomodo Deus cum cauſa naturali concurrat. Cum enim Deus agit liberrime, non modo operari poteſt cum vult, ſed etiam cum aliæ cauſæ exigunt, ex certis nempe legibus ab ipſo ut ab authore naturæ conſtitutis. Tum igitur Deus rem conſervabit in tali loco & tempore juxta cauſæ ſecundæ indigentiam, idque erit concurrere cum creatura. Actio illa qua Deus creat & conſervat creaturam, univerſalis eſt, motio prævia & indeterminata, ut jam diximus: illam vero determinat exigentia creaturæ, quæ per ſe nec ſubſiſtere poteſt, nec agere. Quod autem Deus ex beneplacito ſuo, & quaſi per ſe ſolum, aut ex ipſius creaturæ indigentia, hîc vel alibi, in uno aut in pluribus locis rem conſervet, hoc, inquam, nihil addere videtur ipſi conſervationi niſi relationem quamdam. Eſt enim idem Deus qui agit, eadem eſt res creata, eadem ſunt loca: nihil ergo novi eſſe poteſt, niſi formalitas quædam metaphyſica, aut relatio, quæ ex indigentia creaturæ repetitur, quæque Deo eſt velut agendi occaſio.

Qua quidem ratione Durandus in gratiam facile redire poſſet cum reliquis Philoſophis & Theologis. Cum enim negat opus eſſe immediato & poſitivo Dei concurſu, non aliud, ut puto, intelligit, quam Dei concurſum non eſſe actionem ab ipſa creatione, & jugi rei conſervatione diſtinctam. Actio quippe cauſæ ſecundæ quatenus ſeipſam movet, aut ſeipſam movendo rem aliam locopellit, actio, inquam, illa non aliud eſt quam exigentia, ſeu niſus ipſius cauſæ ſecundæ, quatenus Dei actionem ſibi adjunctam, & velut ſibi accommodatam habere poſtulat.

Ex iis multa colliguntur, quæ fuſe Magnanus, nos ſtrictim percurremus. Primo, idem de omni actione dici poſſe quod de motu diximus. Actio quippe omnis Dei qua fit tale ens, ſeu in tali ſtatu, ſpecie, forma aut modo, non eſt forte phyſice diverſa ab ea actione qua fit ens ſimpliciter, aut creatur. Nam ut res non poteſt creari, aut conſervari niſi in aliquo loco; ita nec concipi poteſt niſi in aliqua ſpecie, aut certo ſtatu, aut modo; cumque Deus per ſe ſolum aliquid efficit, ut tale ens, tum eadem eſt phyſice actio, qua id efficit ut eſt ens ſimpliciter.

2. Hinc colligitur eamdem eſſe actionem qua Deus ex indigentia creaturæ agit, quæque concurſus appellatur, cum actione qua Deus per ſe ſolum, & nutu ſuo ageret. Ac proinde creatura Dei concurſum exigit, non ut fiat aliquod ens abſolute, ſed ut fiat tale ens, ſeu in tali loco, aut ſtatu, aut modo; aut tale compoſitum ex ente, & forma aliqua: adeo ut concurſus ſimplici creationi addat tantummodo novam modificationem, aut connotationem. Sed eadem omnino eſt phyſice actio qua Deus concurrit ad aliquid faciendum, cum ea qua ſolus Deus idem effeciſſet.

3. Jam ſupra oſtendimus actionem creaturæ non eſſe quamdam entitatem ab ipſo effectu diſtinctam, ſed eſſe effectus dependentiam à cauſa. Quilibet vero

effectus per se, & immediate, non per aliquid à se distinctum à causa pendet. Quare actio creaturæ proprie non producitur, neque adeo illa ratione sui indiget concursu divino ut fiat, sed ut ipse producatur effectus. Idque præsertim verum est, cum divinus concursus actionem creaturæ comitatur, aut sequitur. Cum autem actio Dei prior est, & facit ut faciamus: ut in iis quæ vires naturæ superant, tum actiones voluntatis, ut credere, sperare, diligere Deum, sunt effectus divinæ motionis, cujus impressionem consequuntur. Verùm nunc de iis tantum agimus quas Dei actio aut comitatur, aut sequitur, ac meritò contendimus creaturam egere Dei concursu, non ut actionem ipsam, sed ut effectum procreet: quod actio ratione sui non sit ens physicum à causa & effectu distinctum. Sic nisus arcus intenti exigit Dei concursum, ut effectus integer, seu restitutio arcûs fiat: sed nisus ille prior quodammodo est actuali concursu, & ex utroque simul conjuncto fit velut actus secundus integer & completus.

Contra ea quæ attulimus multa opponi posse non ignoramus, sed partim ex iis quæ diximus, partim ex iis quæ proxima quæstione dicturi sumus, facilè diluentur: unum duntaxat proponemus. Itaque illud objici potest, non esse eandem actionem qua res creatur in diversis locis, cum loca sint distincta: ergo motio divina aut concursus non est ipsa creatio, aut conservatio cum exigentia creaturæ.

Resp. Dist. ant. Non est eadem actio ratione locorum, *C.* ratione ipsius conservationis, *N.* Cum enim sit idem Creator, & eadem creatura in diversis locis, una est & eadem ubique actio; sicut creatio, & conservatio in diversis instantibus eadem manet actio non intercupta. Idem quippe est influxus ex parte agentis, eadem est dependentia ex parte effectûs: Ergo ubique est eadem actio: cum idem sit qui agit, & idem maneat effectus, ac sola aut temporis, aut locorum connotatio, formalem, non realem inducat distinctionem.

QUÆSTIO III.

Quomodo Deus concurrat cum causis liberis: ubi de physica prædeterminatione.

QUæ superiore capite diximus de concursu divino cum causis necessariis, quæque non tam agunt, quàm aguntur à Deo, magnam possunt afferre lucem iis quæ de concursu divino cum causis liberis dicturi sumus. Nam ex iis quæ distincte novimus, cujusmodi sunt corpora, & eorum motus, per similitudinem quandam, vel analogiam, quæ sensus fugiunt, aut per alienas species intuemur, utcunque perspicimus: dummodo certo ordine, ac ratione progrediamur.

Itaque licet nobis actiones voluntatis nostræ cum motionibus corporum conferre, & ex utrarumque analogia, quomodo Deus cum voluntate nostra concurrat, utcunque intelligere. Has utique similitudines fuse vir acutissimus P. Magnanus persequitur, quæ huc fere redeunt. 1. Bonum idem pene esse cum voluntate comparatum, quod locus est in corporibus. Sic igitur voluntas fere quiescit in bono possesso, ut corpus in loco: quies verò illa non otiosa est, sed actuosa: atque ut corpora in suis locis gravitant, sic voluntas cum

ſuo bono fruitur, id arcte complectitur, eique amore inhæret. Quod etiam motus eſt corpori, hoc voluntati eſt proſecutio, aut fuga: unum deſerit voluntas ut aliud acquirat; varia media, tanquam ſpatia percurrit, ut in ſuo fine quieſcat. Atque ut corpus noſtrum dum progreditur, alternis quieſcit & movetur: ſic voluntas per media ad finem ſuum contendit, ut mediis ipſis interdum per affectus ſuos inhæreat aliquantulum: adeo ut motus voluntatis in finem ſit velut alterna quietis mutatio. Sive enim voluntas objecto ſuo fruatur; ſive ex uno in aliud excurrat; ſive rem deſiderio proſequatur, & in finem aliquem per certa media nitatur; ſive eligat, & unum alteri præferat, ubique erit quietis mutatio, aut quies ipſa non otioſa, ſed vitalis & actuoſa. Vix tamen hîc occurrit entitas aliqua nova, & phyſica à voluntate & objecto diſtincta: uti cum incedimus, & pedem unum certo loco infigimus, dum alter attollitur, nullum ens phyſicum occurrit præter pedem, & locum quem occupat, aut mutat.

2. Hoc utique eſt voluntati proprium ut ſeipſam determinet: quod non habet cum corporibus commune. Nam ubi potentia, ſeu actus primus integer eſt & completus, tum corpus neceſſariò movetur, & primæ cauſæ concurſum exigit, non item voluntas, quæ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, adhuc manet indifferens. Sed illa determinatio neque in corporibus, neque in ipſa voluntate ut nova entitas ei ſuccreſcens concipi debet. Tum enim voluntas ſeſe determinat, cum bono propoſito quaſi ſe permittit, & ab eo illecta ultro ſe dedit. Cum autem illud bonum minus videtur, aut non ſatis cognoſcitur ut bonum, tum voluntas in id ferri non poteſt. Cum bonum ex omni parte conveniens ſine ulla mali admixtione proponitur, tum voluntas in id neceſſariò ruit, nec ſeipſam determinat: nam ab ipſius objecti bonitate abripitur.

Itaque ut ſeipſam voluntas determinet, nec objectum ut ingratum & inſufficiens: neque ut undequaque bonum proponi, ſed medio quodam loco eſſe debet, quo voluntas ſeipſam ei libere permittat. Quamvis enim ſit majoris boni capax, ſuam tamen vim quaſi contrahit, quo ſeſe bono allicienti accommodet; eaque ſibi ipſi quaſi terminos imponit, nec majus quiddam expetit. Quod utique fieri poteſt, licet nulla entitas nova voluntati ſuperveniat: non enim illa determinatio eſt quid diſtinctum à voluntate, & bono illiciente: maxime ſi concurſum Dei exigat & antecedat. Quod ſi enim eſſet quædam entitas, hæc ſine concurſu divino foret producta: cum ſupponatur Dei concurſum exigere.

Hinc Deus voluntati exigenti concurſum ſuum poteſt eum denegare: ſed eum non exigit voluntas, niſi cum eſt determinata. Neque enim cauſa libera inſtar cauſæ neceſſariæ concurſum Dei poſtulat, cum eſt in actu primo completa: nam poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poteſt adhuc non agere. Quare neceſſe eſt ut jam ſit determinata, cum divinum concurſum exigit. Ergo determinatio ipſa voluntatis divinum concurſum antevertit; neque adeo eſt entitas quædam phyſica voluntati ſuperveniens, quæ citra Dei concurſum eſſe non poſſet. Eſt igitur velut actus ſecundi initium, cujus complementum ex Dei concurſu accedit.

3. Cum bonum propoſitum omnem voluntatis capacitatem, omne deſide-

rium

rium explet, objectum ipsum citra novam entitatem eam determinat. Sic ubi minus est bonum, quàm ut necessario ad se rapiat voluntatem, sed eo tamen contenta est, & se ei bono quodammodo exæquat, ac sibi terminos præfigit: nihil quoque necesse est novam entitatem comminisci, ut voluntas se aptet minori bono, aut seipsam determinet. Formalis enim determinatio in hoc posita erit, ut affectet hujus boni conjunctionem; ut Dei concursum exigat, quo res amata cum voluntate conjungatur, & ei sive per speciem aut imaginem, sive reipsa, & possidendo adhæreat. Nisus verò ille, aut exigentia à reipsa quæ nititur, & conjunctio à rebus conjunctis formaliter tantum differt: nec concursus ad ipsam determinationem voluntatis requiritur: cum prior sit determinatio quàm concursus; voluntas verò concursum postulat, ut id obtineat ad quod se se determinavit.

4. Illud meminisse oportet, neque determinationem, neque actionem ullam per se fieri: cum non sit entitas nova, sed ratio qua aliquid fit. Itaque præcise ut actio est, Dei concursum non exigit, nisi fortè quatenus effectus sine actione esse non potest. In effectu porro aut formam solam spectare possumus, aut concretum ipsum. Forma abstracta, ut ambulatio proprie non fit, sed homo ambulans. Sic ubi argentum inauratur, aut paries dealbatur, inauratio aut dealbatio, ut loquuntur, proprie non efficitur: sed aurum argento, calx parieti inducitur, & ex utroque fit concretum quoddam inauratum. Non dissimili ratione non fit motus, aut ambulatio, sed ens tale, ut homo deambulans, homo appetens: nam eadem est ratio motuum qui dicuntur intentionales, & eorum qui sunt naturales. Ac nescio an aliquid in abstracto efficiatur: sed fit concretum, cum res quæ antè erant & distinctæ, unà conjunguntur: ut cum corpus in diversis locis applicatur, fit homo ambulans; aut volens, ubi Deus cum voluntate concurrit, quæ exigit cum suo bono conjunctionem.

Hæc nescio an vera sint, mihi tamen videntur esse ejusmodi, ut iis bene intellectis omnes pene difficultates, quæ circa motionem divinam excitari solent, elidantur. Sic enim planum fiet Deum in actibus qui non sunt supra naturæ vires, voluntatem non antevertere; ejus determinationem sequi potius, quàm præire: adeo ut verum sit Deum concurrere cum creatura. Deus quippe concurrere censetur cum homine, qui ad currendum, seu ad agendum jam est determinatus. Cum enim voluntas sit actuum suorum domina, non est alia causa quæ eam determinet: præsertim cùm ejus natura in eo posita sit, ut seipsam determinet, ut eligat; atque in hoc à causa necessaria omnino sejungatur, quod sit sui juris, neque à causa extrinseca determinetur. Unde homo concursu eget suæ naturæ accommodato, qui sit indifferens, & quem voluntas ipsa huc illuc inflectat, non vice versa: quamvis in Deo nulla sit necessitas concurrendi.

Sic Deus ad actus malos etiam materialiter sumptos voluntatem non determinat, & movet: cum determinatio ipsa sit à sola voluntate. Verùm hæc omnia cum magnas quæstiones secent, non erit alienum paulo distinctiùs ea expendere, quidve Dei motioni sit tribuendum, exutis omnibus præjudiciis enucleatim proponere. Atque ut ab iis quæ certiora sunt, ordiamur, sit

Prima Conclusio.

Deus causas omnes movet, & præmovet, sed præmotione generali.

Hæc conclusio multis argumentis à S. Thoma demonstratur, quæ breviter decurrimus. 1°. Quòd Deus sit primum agens, & ultimus finis: atque ut nihil concluditur nisi virtute primi principii; sic nihil movetur nisi impulsu primi moventis.

2. Ordo effectuum, causarum ordini sic respondet, ut causa determinata, & particularis effectum sub ratione itidem determinata procreet; ut ignis ignem, homo hominem: Ergo nullum ens sub ratione entis, quæ est universalissima, effici potest nisi à prima & maxime universali causa.

3. Omne agens in finem ultimum tendit: inclinatio autem illa ad finem ultimum, quæ est generalis præmotio, non ab alia quam à prima effectrice causa proficiscitur. Hunc verò influxum primæ causæ aliter excipiunt causæ naturales, aliter liberæ; illæ non deficiunt in agendo, nisi præcesserit defectus in natura: unde integram Dei motionem excipiunt, non truncatam & mutilam: sed res liberæ influxum Dei sæpe imperfectum, & quasi dimidiatum recipiunt. Cum voluntas perfecte Deo subjicitur, influxum divinum, qui à Deo profectus in eum tendit, integrum accipit: sed quod sæpe fit, cum eam motionem velut dimidiatam excipimus, tum quidquid est perfectionis, Deo refertur acceptum, defectus verò omnis ad creaturam pertinet. Sic arbor non profert fructus nisi vi luminis solaris: tametsi eadem vera est & proxima fructuum causa: si qui sint defectus in fructibus, arbori, non soli tribuuntur.

Qua quidem ratione moti recentiores Theologi inculcare solent quidquid est in actu voluntatis vel entis, vel perfectionis à Deo proficisci: tametsi is non influat in peccati deformitatem, aut malitiam. Nam, ut jam diximus, præmotio illa universalis nihil est aliud quàm impressio quæ ab Authore naturæ profluit, qua voluntas nostra in bonum universale nititur: ac nisi hanc impressionem alio deflecteret, & in alios fines detorqueret, semper recti essent voluntatis motus: sed in nobis quasi in via sistimus, nec ulteriùs progredimur: unde deficimus, aut peccamus. Hujus utique præmotionis passim meminit S. Thomas, non illius physicæ prædeterminationis, quam vix ante centum annos recentiores Thomistæ excogitaverunt. Unde cum S. Thomas sibi objecisset: quod si voluntas hominis à Deo solo moveretur, nunquam is malum actum committeret: Respondet, *quòd Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verum bonum, vel apparens bonum: sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam.* 1. 2. q. 9. a. 6.

Sic eodem in loco, qu. 10. idem S. Doctor præmotionem quandam videtur agnoscere, quantum ad primos voluntatis motus, qui dicuntur indeliberati. Omnem enim deliberationem voluntatis præcedit aliqua cognitio, & consultatio quædam, quæ consultatio rursus aut à voluntate ipsa proficiscitur, aut

aliunde advenit. Quod si à nostra voluntate ut libere agente exit, adeo ut dicat, volo deliberare, aut consultare, rursus hunc actum liberum præcedet prior consultatio, cúmque non liceat progredi in infinitum, necesse est ut fateamur deliberationem omnem voluntatis, aut electionem aliunde inchoari, ab actu nimirum indeliberato, & primo qui non est in nostra potestate.

Unde Aristoteles lib.7.Moral. ad Eudem. hinc probat voluntatem nostram à primo motore quodammodo determinari ad primos actus cognitionis & voluntatis. Quamvis enim occasione objectorum, aut temperamenti actus illi primi sæpissime oriantur, improprie tamen & indirecte hi voluntatem humanam movent; eaque à Deo tantum, & à seipsa proprie moveri potest. Sic ubi evigilamus, si mentem subeat pia quædam cogitatio cum affectione conjuncta, quæ nos ad Deum orandum inclinet: hæc non à voluntate ut libere agente proficiscitur, sed est actus indeliberatus, cui si voluntas obsequatur, seque ad orandum Deum determinet, tum aget libere & determinate.

Non dissimili ratione Aristoteles l. 8. Phys. ex motu corporum primum movens demonstrat: corpus enim quod movetur, ab alio movetur; hoc rursum ab alio, donec ad primam causam immotam perveniamus, ex qua prodeunt motus omnium primi. Sed ubi corpus jam motum ex alterius corporis occursu reflectitur, tum motus ille secundus, non à prima, sed à causa secunda determinatur. Qui enim à Deo solo motus determinantur, ut ex illius tantum voluntate oriuntur, hi à nobis certo prævideri non possunt. Nam ut exemplo viri doctissimi utar, si viderimus pilam in medio aëre pensilem, inter duos parietes sibi parallelos, divinare non possumus in quam partem, aut in utrum ex parietibus ea pila sit projicienda: cum autem in alterum parietem impingetur, tum in quam ea reflectatur partem, prævidere facilè quis poterit: quòd hæc reflexio à dispositione parietis pendeat. Sic actus voluntatis indeliberati, primæ cogitationes & affectiones fortè à Deo solo pendent, qui aut immediate, aut mediate per alias causas, quas ipse certa ratione disposuit, operatur. *Neque enim*, ut ait August. *in nostra est potestate quid veniat in mentem nostram*. At motus deliberati quos libere exerimus, non à prima causa, sed à voluntate nostra determinantur, ut mox demonstraturi sumus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Concursus divinus voluntatem non determinat quoad actus deliberatos, quique naturæ vires non superant.

Prob. concl. triplici potissimùm ratione. Primò, quòd illa prædeterminatio omnino sit inutilis. Secundò, quòd libertatem nostram perimere videatur, aut saltem vim aliquam inferre. Tertiò, quòd cum Dei sanctitate & justitia conciliari vix possit. Singula breviter perstringamus.

Primùm duplici tantùm ratione prædeterminatio à Thomistis recentioribus admittitur: nempe ut causæ primæ dominium, & secundarum maneat subjectio, vel subordinatio: quæ in hoc maxime consistit, ut inferiores non agant nisi à superioribus moveantur, & ad actionem applicentur: deinde ut voluntas quæ ex se est velut in æquilibrio posita, & omnino indifferens, ad unum potius, quàm ad alterum sese determinet. Sed præmotio physica ad utrumque

omnino est inutilis: cum id sit de ratione, & natura causæ liberæ ut seipsam determinet, & ad agendum applicet: subordinatio vero illius, & subjectio hoc ipso integra est & salva, quod vim agendi à prima causa acceperit; quod præmotione generali & simultaneo concursu ad singulos actus indigeat; quod denique primos motus, & cogitationes, primas denique affectiones easque indeliberatas Deus aut immediate, aut causarum secundarum interjectu, imprimat. Ergo prædeterminatio illa physica, qua Deus voluntatem ad singulos actus applicat ad agendum, est penitus inutilis: quemadmodum ostendimus in rebus naturalibus primos motus à prima causa proficisci, secundos vero motus à causis secundis determinari: quod in causis liberis multo potiori jure obtinet.

Confirm. Causæ secundæ subjectio, aut subordinatio in illius dependentia essentiali à prima causa consistit: sed ad illam dependentiam physica prædeterminatio minime requiritur. Satis enim est quod causa prima causæ secundæ, & esse, & vim agendi continenter largiatur; quodque universalis causæ titulo cum ea concurrat.

Hinc sæpe S. Thomas primam causam comparat cum primo mobili, quod, ut putat, omnium motuum causa est. Sed nemo dixerit primum mobile esse causam quæ motus omnes corporum determinet; Ergo nec Deus primæ causæ titulo motus omnes voluntatis applicat. Quod utique pulchre explicat qu. 3. de malo art. 2. *Cum Deus*, inquit, *sit principium motionis omnium, quædam sic moventur ab ipso, quod etiam seipsa moveant. Sicut quæ habent liberum arbitrium: quæ si fuerint in debita dispositione, & ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur à Deo, sequuntur bonæ actiones quæ totaliter reducuntur in Deum, sicut in causam. Si autem deficiant à debito ordine, sequetur actio inordinata, quæ est actio peccati.* Ubi S. Doctor ut causæ secundæ subjiciantur primæ, generalem duntaxat motionem exigit, qua fit ut causa secunda pendeat à prima, tum ut sit, tum ut operetur: atque ut creatura est ens quoddam per participationem, non per essentiam; sic effectui, aut actioni suæ non tribuit nisi esse participatum & dependens: causa enim prima ens absolutum efficit, causa secunda tale ens. Nam ut ait idem Doctor l. 2. contra Gentes, cap. 3. *Causa propria essendi simpliciter est agens primum & universale, quod Deus est: alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, ut hominem, vel album.* Atque in hoc maxime consistit causæ primæ in secundas dominium, quod illæ suis effectibus non aliud esse simpliciter & absolutum dare possint, quam id ipsum quod jam à Deo effectum est.

Probat. 2. prædeterminationem physicam libertati nostræ obesse, idque multiplici nomine, primo quod potentiam non agendi proximam tollat: cum ad agendum, & antecedenter, & physice, & ineluctabiliter nos determinet: sed non est in potentia nostra aliquid agere, nisi & possimus non agere. Ergo, &c.

2. Id tollit indifferentiam, quod independenter à nobis, & à nostra electione ponitur, & connexionem habet invincibilem cum aliqua actione: sed prædeterminatio est ejusmodi; omnem voluntatis actionem antevertit, & effectu suo frustrari non potest. Ergo nullam relinquit in nobis potentiam ad

oppositum. Quemadmodum qui in tenebris est, aut qui vinculis est constrictus, non potest legere, aut ambulare.

3. Ubi unum est tantum in nostra potestate, ibi nulla est electio: sed posita prædeterminatione unum tantum est quod acceptare possimus: frustra adeo sunt exhortationes, præcepta, & comminationes: id enim solum nobis relinquitur faciendum ad quod voluntas determinatur. Quis enim non possit secum id cogitare,& Deum ita compellare? Tu mihi præcipis amorem, tu præmia amanti polliceris, & ad contrarium me determinas; quomodo mihi datur optio, aut eligendi potestas, si aliunde meæ voluntati prædeterminatio accedat? Eo me impelle, aut applica, quo tu me ferri præcipis; cur pœnas subeam propter electionem quæ à me non pendet? Infinita pene in hanc rem afferri possunt quibus efficitur, libertati nostræ, aut indifferentiæ male cum prædeterminatione convenire.

Melius quidem S. Thomas scribens in Magistrum quæst. 1. art 1. dist. 39. *Ipsa*, inquit, *potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quod determinate exeat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.*

Respondere solent, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi, aut non agendi in sensu composito, sed in sensu diviso: quam facultatem, aut indifferentiam præmotio physica non tollit, sed facultatem agendi, & non agendi in sensu composito: adeo ut actus oppositi, prædeterminatio nimirum, & actio illi contraria simul esse non possint: sed potentia ad oppositum manet, quæcumque adsit prædeterminatio. Sic qui sedet, stare non potest in sensu composito: sed ei tamen manet potentia ad standum. Quare indifferentia, inquiunt, quam libertas exigit, est quidem ex parte actus primi, non item ex parte actus secundi. Hoc utique est Thomistarum perfugium.

Sed contra primo, prædeterminatio physica tollit potentiam proximam ad non agendum: antecedit enim actum voluntatis nostræ, atque adeo pertinet ad actum primum, non ad actum secundum; nec remanet facultas agendi, & non agendi in sensu diviso, qualis ad libertatem requiritur, quæ simultatem, ut aiunt, potentiarum exigit, non actuum. Neque enim qui stat, sic potest sedere, ut actus oppositos simul conjungat, sed habet nihilominus potentiam proximam & expeditam ut sedeat, qua si destituitur, nullus est amplius libertati locus. Ut qui vinculis constrictus est,& certo loco affixus, is ad currendum liber dici non potest: quod vincula fuerint ab extrinseca causa imposita, & hæc causa connexionem habeat necessariam cum effectu. Atque idem omnino de physica prædeterminatione dici potest, quæ libertatem tollit, & potentiam ad agendum expeditam: cum aliunde adveniat & effectum suum necessario procreet.

Sed, *inquiunt*, prædeterminatio tollit quidem indifferentiam passivam, non activam: prius voluntas erat velut in æquilibrio, prædeterminatio illam in unam partem inclinat: nec magis idcirco libertati officit, quam actus ipse voluntatis, quæ privativam illam & pensilem indifferentiam tollit. Neque enim agere possumus nisi illa indifferentia, qua voluntas manet suspensa, auferatur: necesse est enim ut de potentia ad actum reducatur.

Sed contra: cum indifferentia illa passiva tollitur, non ex propria voluntatis

tis determinatione, aut electione, sed ex vi quadam extraria & antecedente, tum nihil loci remanet libertati: sic qui palo est illigatus, ea potentia standi reducitur ad actum, sed non ex se, non ex sua libertate.

Respondent longe disparem esse inter prædeterminationem physicam, & vincula rationem: quod vincula necessitatem naturalem inducant, non item prædeterminatio, quæ voluntatem movet libere, non necessariò. Nam Deus, ut sæpe docet S. Thomas, causas liberas movet libere, necessarias necessariò, atque earum naturæ sese accommodat: nec solum actum voluntatis attingit, sed etiam ejus modum; eoque movente non tantum voluntas actus suos elicit, sed & libere eos exerit. Sicque Deus movet voluntatem per modum liberi, non per modum naturæ aut necessarii.

Contra, eodem modo dici potest Deum, vim & necessitatem imponere voluntati per modum liberi. Quid enim magis est necessarium quàm id quod aliunde voluntati advenit, aut in ea ponitur, idque antecedenter ad ejus concursum; quodque est penitus ineluctabile, aut invincibile. Neque alia ratione vincula sunt necessaria, quàm quod propria voluntate non ponantur, & effectum habeant invincibilem. Quamvis qui vinculis constrictus est, habeat potentiam ad ambulandum in sensu, ut aiunt, diviso: hæc tamen potentia libertatem ei non reddit, donec sit expeditus, & seipsum determinet. Cum itaque prædeterminare physice non sit aliud quàm terminos voluntatis indifferentiæ præfigere, impossibile est ut terminos à Deo jam antè positos voluntas prætergrediatur: frustrari enim, ut placet Thomistis, aut irrita fieri non potest illa prædeterminatio; atque hypothesis ipsa omnem voluntatis actionem antecedit, ac frustra voluntas sese determinaret, cum jam aliunde sit determinata. Quare ei nulla remanet indifferentia. Est denique illa prædeterminatio unum ex prærequisitis ad agendum: & tamen ea posita impossibile est ut voluntas non agat. Quæ utique nec cum ratione, nec cum doctrina S. Thomæ conveniunt. Nam ut ipse ait quæst. 3. de pot. art. 7. *Dicendum quòd voluntas dicitur habere dominium sui actûs, non per exclusionem causæ primæ: sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam, & ideo determinatio actûs relinquitur in potestate rationis & voluntatis.* Hinc sæpe docet S. Doctor voluntatem à Deo moveri, sed nusquam determinari tradit.

Prob. 3. prædeterminationem physicam conciliari vix posse cum justitia, & sanctitate Dei: cum eum authorem peccati, & reum scelerum constituere videatur. Non enim alia ratione homo est sceleris alicujus reus, quàm quia pravum actum exercet, & ad eum sese determinat: sed per eam prædeterminationem homo ad actum malum determinatur, eaque præmotio est à Deo: Ergo Deus erit causa actus mali, quod ab omni pietatis sensu abhorret. Deinde ut fuse persequitur vir doctiss. solent PP. providentiam Dei in duas partes dividere, in eam quæ facit, & in eam quæ permittit, aut fieri sinit. At si in actus malos physice influit concursu prævio, aut comitante, nihil erit quod non faciat, nihil quod tantum fieri sinat.

Respondent Thomistæ Deum determinare ad materiale peccati, seu ad actum physicum, & realem; non autem ad pravitatem & formam peccati.

Contra 1. Cum aliquis ad id determinat hominem aut impellit, quod est

cum alio necessariò conjunctum, ad id quoque quod est inseparabile, inducere, aut impellere censetur: sed quod dicitur formale peccati, est sæpe necessariò connexum cum materia peccati, ut in odio Dei cernere est. Deinde qui inducit hominem ad furtum, vel adulterium, non ad aliud impellit, quàm ad ipsum peccati materiale; ac nemo aut pravitatem ipsam quærit, aut ad eam impellit; delectationem quisque suam, aut utilitatem consectatur, nec unquam voluntas peccati formam, aut potius deformitatem expetit, nisi implicite, quatenus ea pravo & vetito actui adhæreſcit: nec aliud demum leges vetant, quàm idipsum quod vocant materiale peccati. Ac si quis alteri id suadeat quod est peccatum, is sane non erit immunis à crimine, quanto magis, si physice eum ad pravos actus determinet. Et sane homo cum peccat, morale illud non aliter vult, aut facit, quàm quia quod physicum est, vult: turpitudinem enim peccati odit, sola ducitur physica delectatione. Quod si Deus permittat tantummodo moralem turpitudinem, non physicam, id solum permittet, quod non potest impedire. Id enim fieri nequit ut ex ex odio virtutis pravitas peccati non consequatur.

Contra. 2. Si Deus ad id quod vocant materiale, voluntatem determinat, non erit magis causa bonorum, quàm pravorum actuum, utrique enim ex eodem fonte profluunt, atque illud Christi Domini, *sine me nihil potestis facere*, si de prædeterminatione physica sit intelligendum, ut recentiores Thomistæ pertendunt, malis juxta & bonis operibus commune erit: & tamen ex Apostolo Jacobo *Deus intentator malorum est*, ac ne moraliter quidem nos movet ad malum, nedum prædeterminat. Hinc SS. Patres distinguunt voluntatem à potestate, consensum ab executione: Deum esse omnium potestatum datorem agnoscunt, non voluntatum. Aug. l. de spir. & lit. c. 31. *Non est potestas nisi à Deo:* nusquam legimus in Scriptura, non est voluntas nisi à Deo. Inter naturas & voluntates id discriminis afferunt, quòd naturas creet, voluntates bonas adjuvet, malas deserat & ordinet. Aug. de gen. ad lit. l. 3. c. 23. movet sibi subditam creaturam, naturas creans bonitate, voluntates ordinans potestate, ut in naturis nulla sit, quæ non ab illo sit, in voluntatibus autem nulla bona sit, cui non præsit, nulla mala sit, qua bene uti non possit.

Contra 3. Quorsum tot exhortationes, tot præcepta, tot comminationes, si Deus ad omnes actus nos physice prædeterminat? Quid, cum homo post acceptum baptismum peccat, an Deus innocentem, cum quo sanctum iniit fœdus, ad pravum actum applicat? an primos parentes cum liberi essent & indifferentes, non dicam, induxit, sed impulit, & determinavit ut vetitum fructum comederent? mirum si Deus actum illum prohibuit sub mortis interminatione, & simul hominem prædeterminavit ad materiale peccati? An poterat Adamus impressum sibi à Deo impetum cohibere? imo ne id quidem licitum ei fuisset Deo prædeterminanti resistere: cum eidem suadenti, aut hortanti, aut præcipienti non obtemperare sit nefas. Quid igitur ageret Adamus, quid homo per baptismum reconciliatus? an voluntati Dei prædeterminanti resisteret? Sed quæ potuit subesse causa, vel ex parte Dei, vel ex parte primi hominis liberi & indifferentis, ut à Deo ad vetitum fructum moveretur? An fortè prava hominis propensio? Ergo jam ante peccaverat, tumque redibit quæstio,

an ad illum actum fuerit præmotus? nec credibile est Deum summe bonum citra ullam causam voluisse ut Adamus in peccatum rueret, eumque ineluctabiliter velut in præcipitium impulisse. An fortè hæc prædeterminatio ignota erat Adamo? aut si eam noverat, quanto id illi facilius erat hac uti excusatione, quàm culpam in mulierem conjicere. Potuisset enim nec temere dicere, liber eram & indifferens, sed eram tamen causa secunda, quæ agere non potest, nisi à prima determinetur; tu me eò impulisti, & physice prædeterminasti, quid ego commerui, aut quis ego sum qui possim resistere? Hinc Conc. Trid. c. 6. sess. 6. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera uti & bona Deum operari non permissive solùm, sed etiam proprie, & per se; adeo ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm conversio Pauli anathema sit.* Quòd sic Deus primi entis nomine non permissive tantum, sed etiam efficaciter in mala opera influeret. Nam si de privatione agatur, nec peccator proprie & per se in eam influit.

Quantumvis Thomistæ subtilitates suas exacuant, vim tamen hujus argumenti vix infringent. Scimus eos varia quærere perfugia, quæ præter cæteros vir inter recentiores doctus fuse persequitur.

Respondent nonnulli inobedientiam Adami priorem fuisse prædeterminatione physica, in genere causæ materialis, non item in genere causæ efficientis. Quid hoc sit, non satis intelligo. Neque enim ulla erat causa materialis prædeterminationis, nisi voluntas Adami adhuc innocens; ac nemo dixerit formam ignis esse sui dispositionem ut producatur in ligno; quomodo igitur inobedientia futura potuit esse causa sui ipsius? exemplum adhibent venti qui est causa effectrix apertionis fenestræ, ut hæc est causa materialis cur ventus ingrediatur: sed una & eadem est actio quæ impellit fenestram, & eam impellendo aperit: adeo ut apertio fenestræ non sit aliud quàm venti subeuntis ingressus, non causa illius materialis.

Respondent alii actum malum esse à Deo, ut is est ens quoddam, non ut est quid mali: sic enim est à sola voluntate quæ potest deficere.

Sed *contra*. Malitia actui inest, & voluntas non deficit, nisi cum aliquid efficit. Quare Deus qui deficere non potest, is actum pravum non potest efficere: sic qui alium inducit ad furtum, peccat, quamvis non id agat, quatenus furtum à regula sua desciscit: sed quia ex natura sua malum est; quique ad materiale furti impellit, idem & pravitatis quæ est in furto causa censetur: ac si causa moralis peccati non vacat crimine, multo id magis de causa physica & determinante statui debet. Et certe quocunque modo explicetur materiale peccati, id minime aures piæ ferre possunt, Deum non solum concurrere causæ universalis nomine, sed etiam incipere, determinare, applicare voluntatem & linguam ad blasphemas voces proferendas. Nam si concursu prævio aut simultaneo opus est ad actum malum, ut ad bonum: ergo tam juvanda est voluntas ad malum quàm ad bonum: neque amor Dei vires nostras magis superat, quàm amor mundi. Cumque Patres asserunt omnia à Deo esse, statim se agere de substantiis & naturis rerum aperte profitentur.

Soluvntur

Solvuntur objectiones.

Cum centum aut circiter abhinc annis magna contentione de concursu divino disputatum fuerit, & infiniti pene libri hac de re conscripti, tot rationibus utrinque pugnatum fuit, ut difficillimum esset & molestum eas omnes quæ pro physica prædeterminatione sunt excogitatæ, sigillatim exponere: satis id fuerit, si ad certa capita eæ referantur, simul & quid universim sit respondendum breviter annotemus.

Omnia pene Thomistarum argumenta eo tendunt, ut necessitatem concursûs prævii non tantum simultanei probent. Primò ex conditione causæ secundæ quæ primæ subjici debet, ut instrumentum causæ principi; secundò, ex summo Dei in creaturas dominio; tertiò, ex natura cujusque entis participati, quod ab ente per essentiam proficiscitur: adeo ut non effectus modò, sed etiam actio ipsa causæ secundæ à prima causa oriatur. Argumenta verò ex his fontibus ducta adeo dilatant, variis locis & authoritatibus cum sacris tum prophanis muniunt, ut difficillimum videatur in re tam recondita, non modò iis qui ita sentiunt, sed etiam nobis ipsis satisfacere.

Quod si tamen quæ fuse exposuimus, in memoriam redigamus, facilius forsitan ex iis difficultatibus nos expediemus. Primo enim fatemur causam secundam primæ omnino subjici, & ab ea pendere, tum ut sit, tum ut operetur: sed negamus hinc sequi causam secundam à prima applicari & determinari ad agendum: secus prima causa sola ageret, reliquæ cessarent; nec causæ universalis, sed particularis munus obiret.

2. Id etiam concedimus non effectum modo causæ secundæ, sed actionem ipsam à Deo pendere. Nam ea non esset, nisi Deus concurreret: sed hinc non sequitur actionem creaturæ à Deo fieri, cum ea non sit ens, nec entitas quædam: quare actione fit aliquid, non ipsa efficitur.

3. Alia est ratio actionum naturalium, alia supernaturalium: in illis enim concursus Dei est simultaneus, quatenus Deus & creatura simul eumdem effectum procreant; in actibus qui sunt supernaturales, Deus prævenit, præmovet, & quodammodo prædeterminat. Nam primos & indeliberatos voluntatis motus efficit; tum actus liberos voluntatis adjuvat, regit, corroborat, eosque ad statum supernaturalem evehit; per actus indeliberatos in voluntatem ipsam agit, impressionem illam fovet, cum voluntas cooperatur; atque ut operatio voluntatis est supernaturalis, tota est à Deo; quamvis ut libera est & vitalis, non sit à Deo determinata.

Itaque in actionibus liberis & naturalibus Deus proprie dicitur concurrere: expectat enim voluntatis determinationem: adeo ut concursus, & simultaneus, & consequens dici possit: quod voluntatis determinationem subsequatur. Sed in actibus qui vires naturæ superant, Deus in ipsam voluntatem influit & operatur; eam prævenit, & facit ut operetur, ac voluntas magis cooperari cum Deo, & concurrere dicenda est, quàm Deus cum voluntate: motio illa & moralis, & physica dici potest: quamvis non sit prædeterminatio physica, ut Thomistæ eam intelligunt, quam cum libertate vix conciliare possumus. Hæc velut in transitu perstrinximus, ut iis quæ objici solent, facilius occurri possit. Cum itaque

Opp. 1. Operatio Dei prior eſt operatione voluntatis: ergo Deus non ſolum concurrit, ſed etiam præmovet voluntatem, & cauſas omnes ſecundas.

Reſp. diſt. ant. Operatio Dei prior eſt dignitate, & quia eſt univerſalior, *C.* prior eſt cauſalitate, ut aiunt, hoc eſt actionem voluntatis determinat, *N.* Quæ utique jam ſunt explicata.

Inſtant. Omnis actio voluntatis eſt à Deo: ſed determinatio eſt actio: ergo eſt à Deo, & Deus voluntatem determinat.

Reſp. Quidquid ſit de maj. Propoſitionis veritate, de qua fuſe diximus, diſtingui poſſe min. determinatio eſt actio incompleta & inchoata, *C.* actio completa quæ rationem habeat effectûs, *N.* Nam determinatio voluntatis eſt velut exigentia concurſus divini, quæque prior eſt concurſu divino.

Urgent. Quod ſi ita res ſe habeat, Deus non ſeipſum determinaturus eſt, ſed eum voluntas humana omnino determinabit, & ad ſuum arbitrium inflectet, ſicque non Deo creatura ſubjicetur, ſed viciſſim: imo ne libere quidem Deus concurret, cum nutum voluntatis neceſſario conſequatur. Ac poſtremo, quod omnino videtur abſurdum, Deus cæco modo concurret cum voluntate humana: neque enim vi ſui concurſus, neque in ipſa voluntate humana, quæ ex ſe eſt indeterminata, ſcire poteſt, in quam ſe partem voluntas noſtra inflectet. Quæ omnia aliena ſunt à ſummo Dei in creaturas dominio & à primæ cauſæ dignitate.

Reſp. his & aliis quæ congerunt Thomiſtæ, Deum creaturas liberas ea lege condidiſſe, ut ſeipſas moverent, & ad agendum determinarent; ſic tamen ut ſuum concurſum iis accommodaret. Hanc legem Deus ipſe conſtituit: iis igitur ſuum concurſum exhibet earum naturæ convenientem, non ad unum quoddam determinatum, ſed indifferentem plane. Hinc cauſæ ſecundæ primam determinant, ut cauſæ particulares univerſalem: præit ſemper Deus præmotione ſua univerſali & impreſſa ad ultimum finem propenſione. Primos etiam motus, unde reliqui pendent efficit: neque id neceſſe eſt ut motus omnes ſecundos ſolus producat, noſque ut pura inſtrumenta applicet, aut moveat.

Ab æterno itaque & liberrime Deus decretum illud ſanxit fore ut concurreret cum creatura, ſic tamen ut ſibi liberum eſſet non concurrere; hoc decretum generale omnes actiones voluntatis antevertit. Nullam Deus ſibi neceſſitatem impoſuit. Ac ſubinde mirum eſt id nobis opponi, fore ut creaturæ neceſſitatem Deo concurrendi imponerent: cum Deus nihil à creatura recipiat ut determinetur: non vero ii metuunt ne prædeterminatio phyſica, quam volunt eſſe neſcio quam qualitatem fluentem inſtar impetus aut motus, & creaturæ impreſſam, non metuunt, inquam, ne hujuſmodi prædeterminatio, quæ inconſultis nobis adhibetur, quæque ſuum effectum neceſſario conſequitur, vim ullam libertati noſtræ afferat. Neque enim eam motionem libere acceptamus, & ſemel impreſſam abjicere non poſſumus.

Quod autem quærunt ubi Deus cognoſcat in quam partem voluntas humana ſeſe inflectet. Jam reſpondimus huic argumento, cum de futuris contingentibus ageremus. Omne enim quod verum eſt & ſcibile Deus perſpicit, nec medio aliquo indiget in quo res ipſas intueatur: omnia enim ſunt in ejus conſpectu, & æternitati præſentia.

Sed, *inquiunt*, cauſa ſecunda pendet à prima, ut inſtrumentum, ut ſecun-

dum movens, quod non movet nisi motum.

Jam respondimus causas secundas à primâ suorum motuum initia capere: sed tamen eæ non sunt spectandæ ut pura instrumenta; ut securis in manu artificis, quæ non movetur nisi applicata: sed sunt instrumenta naturalia, quæ vim agendi à prima causa acceperunt, & sine illius concursu nihilipossunt efficere.

Inst. acrius: nullum instrumentum causam principem determinat.

Resp. Nullum instrumentum inanime & iners. *C.* nullum instrumentum animatum, & vivum, *N.* Sic oculus est instrumentum animæ, eamque ad visionem determinat: voluntas vero nostra comparatur quidem cum Deo ut instrumentum, quod virtute quam à Deo accepit, imo & motione, seu impressione quæ à prima causa incipit, operatur: sed id non obstat quominus voluntas libere motionem Dei determinet; non quod voluntas prius agat quam prima causa. Nam ut sæpe diximus, voluntas primos velut impetus, primos motus à causa prima accipit: sed ii non sunt liberi, donec seipsam ad agendum applicet. Quod primum velit deliberare, id habet à Deo; quod deliberando eligat, sic habet à seipsa, ut Dei concursu egeat.

Opp. 2. Quod ex se est indifferens & indeterminatum, nunquam potest se determinare, nisi aliunde aliquid acceperit: ut patet in libra, aut in bilance, quæ est in æquilibrio: at voluntas ex se est indifferens: Ergo necesse est ut Deus eam determinet, maxime cum id quod est in potentia, reduci ad actum non possit nisi per id quod est actu; nec causa creata seipsam determinare queat: nam simul esset actu & potentiâ respectu ejusdem.

Resp. dist. maj. Quod est indifferens indifferentiâ pasiva, ab alio determinari debet, *C.* si indifferentia sit activa, qualis est in agente libero, *N.* Quod addunt eandem rem simul non simul esse in actu, & potentia ejusdem respectu, jam responsum est, voluntatem esse in actu primo, & vim habere se determinandi, eamque ad actum secundum, non sine Dei motione & concursu commeare. Nam ut ait S. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 4. *Ipsa movet seipsam in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem.* Itaque hæc motio divina est necessaria ad primum voluntatis motum, qui sponte quidem fit, non coacte: sed is liber non est, cum sit indeliberatus. Hanc Dei motionem, si prædeterminationem velint appellare, per me licet. Verum ea non necessariò, sed libere nos determinat, eamque sæpe abjicimus, Hinc illud ultro admittimus quod eodem loco docet D. Thomas: *Unde,* inquit, *necesse est ponere quod in primum motum voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis.* Itaque instinctum illum ad primum duntaxat voluntatis motum exigit, cum scilicet primò volumus deliberare.

Inst. Causa quæ ultimum finem respicit, prædeterminare debet, & ordinare causas cæteras in eundem finem. Hinc S. Thomas 1. part. quæst. 103. art. 8. *Omnis inclinatio,* inquit, *alicujus rei, vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud quàm prima impressio à primo movente, sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum, nihil aliud est quàm quædam impressio à sagittante.* Unde omnia quæ agunt, vel naturaliter, vel voluntarie, quasi propria sponte perveniunt in id, ad quod divinitus ordinantur. Hinc etiam Scriptura, & PP. docent Deum omnipotentissima facilitate inclinare, & flectere voluntates nostras quocunque voluerit, Deum magis habere voluntates hominum in sua potestate,

quam ipsi suas; summum habere dominium in actus nostros, quod sane longe aliter esset, si voluntas nostra Deum determinaret, si is nobiscum concurreret ex nutu & arbitrio nostro.

Resp. ex his non aliud confici quàm Deum omnes creaturas in finem ordinare, idque non vaga & confusa, sed determinata ratione; per illam scilicet impressionem generalem, de qua jam sæpe diximus. Quod si autem ad singulos actus voluntatem prædeterminaret eo modo, quo videtur Thomistis, ab ipso fine ultimo sæpe nos abduceret. Neque enim actus odii Dei in eum finem nos ducit: imo ut actus voluntatis circa ultimum finem, aut beatitudinem non est liber, quod ad eum voluntas determinetur, ita nec cæteri actus liberi essent, si à physica prædeterminatione penderent.

Neque idcirco quicquam detrahimus de summo primæ causæ dominio, aut id inficiamur voluntates nostras à Deo flecti posse, quocunque voluerit: sic tamen ut moraliter tantum suadendo, illiciendo, pias cogitationes & affectus inspirando, non physice determinando consensum voluntatis obtineat: eamque tot modis obsidebit, tot armis, cum volet, oppugnabit, ut ultro se dedat: sed integra semper & illæsa manet ejus libertas, ac seipsam omnino determinat. Manet enim illud Concilii Tridentini decretum contra Calvinum semper inconcussum: ***Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire si velit, Anathema sit*** Quod nescio an de prædeterminatione physica dici possit, si usitatum loquendi modum sequamur, non exquisitas, & à communi usu remotas subtilitates consectemur. Præsertim cum prædeterminatio physica sit bonis & malis actibus communis; sanis juxta & infirmis, imo beatis & damnatis ex communi causæ primæ conditione, & supremo in creaturas dominio necessaria statuatur: cum etiam major in uno quàm in alio esse aut concipi non possit, vix illa divini auxilii notam aut characterem gerit. Quantumvis enim prædeterminatio physica augeatur, non idcirco suum effectum citiùs obtinebit, dum illa sufficiat ad actionem: quidquid ei addideris, erit inutile & supervacaneum: satis est quòd actionem determinet. Mirum sane quod auxilium tam commune omnibus creaturis divinæ gratiæ charactere insigniant. Verùm idipsum Theologi viderint.

Opp. 3. Deus, ut omnes fere fatentur, concurrit ad materiam peccati, imo determinat ad individuum cujusque actûs etiam mali: nam etsi causa libera ad speciem & exercitium actûs Deum determinat, fatentur omnes determinationem ad individuum à prima causa duci oportere: cum ex infinitis individuis quæ fieri possunt, ad primam pertineat unum præ aliis definire. Ergo licet Deus præmoveat physice, aut determinet ad peccati materiale, hoc nihil divinam sanctitatem lædit, sicque præcipuum contra prædeterminationem argumentum corruit.

Resp. 1. longe disparem esse inter concursum simultaneum & prævium differentiam, ut ex dictis liquet: neque enim peccatum imputari debet primæ causæ quæ secundam conservat & tuetur, non impellit ad malum, non determinat: imo ad bonum semper præmovet. Si ubi arbor ... malos fructus procreat, defectus ille non in solem refunditur, uti nec ... in

vim animæ motricem: tametsi calore solis arbor vegetetur, & vi motrice animæ crus moveatur; sic quidquid est boni in actione ad Deum pertinet, defectus omnis ad creaturam.

Resp. 2. Nullam hîc esse difficultatem, si actio materialis non sit entitas, neque ens per participationem, quod Deum non habet authorem, nisi eo modo quo diximus. Unde cum Celestius apud Aug. l. de perf. Just. c. 22. quæreret quid esset peccatum, *actus an res? si res est, inquiebat necesse est ut authorem habeat. Respondemus*, inquit Aug. *peccatum quidem actum dici, & esse, non rem.* Actum verò intelligit materialiter sumptum, de quo erat quæstio; idque exemplo explicat: *Sic*, inquit, *& in homine interiore animus res est, rapina actus est: avaritia vitium est, id est qualitas secundùm quam malus est animus.* Itaque ex mente S. Aug. prædeterminatio physica non requiritur ad actum etiam bonum, quatenus est actus, seu ex subordinatione causæ secundæ ad primam; sic enim actus malus ad Deum ut ad Authorem suum referretur.

Quod autem putant nos à Deo determinari ad individuum actûs, id forte minime est necessarium, cum actio sit ipsa determinatio agentis; ac si res omnis fiat ex subjecto aliquo, ex eo quoque habet quod sit hæc numero, adeo ut ex materia Petri & illius anima non possit esse nisi hic Petrus. Postremo si Deus determinat ad individuum effectus, id tantum efficit extrinsece, nec peccatum ei imputatur qui ad individuum, sed ei qui ad exercitium actus determinat.

DISPUTATIO III.

De animæ separatæ natura & functionibus.

TRactatio de anima separata ex omnium pene consensu ad Theologiam naturalem, seu ad Metaphysicam pertinet. Sed ob rerum connexionem, neve eadem sæpius repetere cogamur, de eadem ut est corporis forma agere cogimur. Quare duplex hac de re futura est disputatio: prima erit de natura & immortalitate animæ rationalis, nec non de illius cognitione, cum à corpore est separata; 2ª illius originem, vires & functiones, cum corpus informat diligentiùs persequetur.

QUÆSTIO I.

De immortalitate & natura animæ rationalis.

ANimam rationalem spiritalem esse & immortalem triplici rationum genere demonstrari potest. Primùm itaque morales, tum physicas, postremo metaphysicas afferemus.

Rationes morales afferuntur.

Primùm illud ut fide certum, imo ut fidei nostræ fundamentum supponimus, animos non interire unà cum corpore, sed immortales permanere. Hinc Christus Dominus, *Nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et alibi, *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam*: ut infinita alia loca prætereum. Verùm id à Philo-

ſophis requiritur, utrum animarum immortalitas rationibus non ſuaderi modò, ſed etiam perſuaderi poſſit. Plerique enim etiam Catholici in ea ſunt opinione, ut id ſola fide certum ſit, nulla demonſtratione firmatum. Nobis aliter quidem videtur, nec quicquam eſſe in Philoſophia, ſi Dei exiſtentiam & providentiam excipias, quod firmioribus, & magis inconcuſſis rationibus muniatur. Noſtræ autem ſunt partes ex innumeris pene quas Platonici imprimis, & Chriſtiani Philoſophi attulerunt, optimas ſeligere: ac primùm eas quæ intellectu ſunt faciliores, quæque ex Ethices principiis ducuntur, proferemus.

1°. Itaque iiſdem pene rationibus uti poſſumus, quas ſupra adhibuimus, cum de exiſtentia Dei ageremus, quæque ex communi fere omnium teſtimonio, ex Dei providentia, ex ultimo hominum fine ducuntur. Nam incorruptos manere animos, non ſancti modò Patres, ut S. Aug. lib. de immortalite animæ, & Tertul. lib. integro de teſtimonio animæ, ſed etiam M. Tullius colligit ex communi & publice recepta hominum perſuaſione. *Atque hæc*, inquit, *ita ſentimus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina. Hinc omnibus curæ ſunt, & maxime quidem quæ poſt mortem futura ſunt; & niſi inhæreret in mentibus quaſi ſæculorum quoddam augurium futurorum, quis tam eſſet amens qui ſemper in laboribus viveret?* Quocirca ut firmiſſimum hoc afferri putat cur credamus Deum eſſe, quòd nulla gens tam fera, nemo omnium tam ſit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio: ſic permanere animas magno eſſe argumento exiſtimat conſenſum omnium fere nationum. Nam *omni quidem in re*, inquit, *conſenſio omnium gentium lex quædam naturæ putanda eſt.*

Sed inquiunt, Epicurus, & alii quidam Philoſophi contrarium ſenſerunt.

Reſp. nihil mirum eſſe ſi Philoſophi qui ſe corporibus totos dederunt, non viderint plus aliquid mente quàm corpore. Quod ſi aliquis fortè uno oculo, aut pede mulctatus naſcitur, non ideo negabimus, duos oculos, aut duos pedes ad naturam hominis pertinere. Neque adeo ſi minutiores quidam Philoſophi animos velut capite damnarunt, idcirco nobis naturam ipſam de immortalitate animorum tacitam judicare negandum eſt. Nam omnibus inſitus eſt, ut beatitudinis ſic æternitatis amor: cæteræ quidem animantes mori recuſant, ſed æternitatem ipſam, aut feliciorem vitam ne cogitant quidem. Nec audiendi ſunt Epicurei, qui providentiam Dei ſuſtulerunt: hinc enim firmiſſimum argumentum pro immortalitate animorum eruitur.

2°. Ex Dei itaque providentia incorruptos manere animos ſic demonſtratur. Certum eſt huic univerſo tanquam Reipublicæ bene conſtitutæ præeſſe ſummum principem & moderatorem, qui ſit & virtutis remunerator, & ſcelerum vindex. *Neque enim*, ut ait Cicero, *temere & fortuitò ſati & creati ſumus*; nec Deus niſi juſtus eſſe poteſt. Sed ſi homo cum moritur, funditus intereat, male conſultum erit hominibus, & boni erunt infeliciores iis qui ſe vitiis & ſceleribus contaminaverint, ac virtus ſuâ mercede fraudabitur. Ergo ex veris & indubitatis Moralis Philoſophiæ principiis recte colligimus animos poſt mortem incorruptos manere. *Nimirum enim*, ut ait Plato in Phœdone, *impii lucrarentur, cùm à corpore & à ſua pravitate liberarentur.*

Sed, *inquiunt*, virtus ſeipſa ad bene beateque vivendum contenta eſt: improbos autem ſæva conſcientia torquet, & ſcelerum infamia: adeo ut metus, error, ægritudo animi, triſtes libidinum exitus facinoroſos diſcrucient: Ergo nihil neceſ-

ſe eſt ut bonos æterna præmia, malos ſupplicia maneant, cum virtus ſit ſibi ipſi præmium, & ſcelus pœna.

Contra, peſſimos quoſque vix interdum conſcientia ſtimulat. Quid enim is timeat qui animum unà cum corpore perire ſibi perſuaſerit? Quod tamen improbos conſcientiæ ſtimulis identidem cruciari volunt, quod dant accipimus: ſed hoc ipſum demonſtrat eſſe quiddam in nobis omni ſenſu præſtantius, quodque in mutis animantibus non invenitur. Nulla enim ex bene actis lætitia, nullus ex male acta vita tangit eas conſcientiæ ſtimulus: illa quippe ad vim aliquam omni ſenſu, aut vi corporea ſuperiorem, quæ in ſeſe, & ſuas actiones varie reflectatur, omnino pertinent. Cum igitur conſcientia ſe conſolatur ob actiones bonas, licet moleſtas; cum ſeſe cruciat ob prave acta, præſertim imminente morte, tanquam ſenſu imminentis judicii, hoc utique ipſam animi immortalitatem pene demonſtrat. Hanc conſcientiæ vim ne peſſimi quidem, cum maxime velint, omnino poſſunt extinguere. Sic Claudianus Rufinum deſcribens:

——— *pectus inuſtæ*
Deformant maculæ, vitiiſque inolevit imago.

Teſtis eſt, ut obſervat Grotius, illa Tiberii ad Senatum epiſtola. *Quid ſcribam*, inquit, *vobis P. C. dii me, deæque pejus perdant, quam perire quotidie ſentio, ſi ſcio.* Addit Tacitus: *Adeo facinora atque flagitia ſua ipſi quoque in ſupplicium verterant. Neque fruſtra præſtantiſſimus ſapientiæ* (id eſt Plato) *firmare ſolitus eſt, ſi recludantur tyrannorum mentes, poſſe aſpici laniatus & ictus; quando ut corpora verberibus, ita ſævitia, libidine, malis conſultis animus dilaceretur.*

Sed nullum, *inquiunt*, virtuti theatrum conſcientiâ majus eſt.

Reſp. id quidem dici magnifice: at ſi nulla eſt virtutis merces præter ipſam, vereor ut vere omni ex parte dici poſſit. Quotus enim quiſque ſola recte faciendi delectatione, nullius præmii ſpe, frui voluptatibus recuſet, aut malit in egeſtate & contemptu vivere, quam prædari, & juſtitiæ leges infringere, etiamſi poſſit impune: cum tamen ex omnibus malis quæ patitur, cum dolet cruciatur, emoritur ne virtutem deſerat, aut quid turpe faciat, nihil amplius conſequatur, quo poſſit voluptas amiſſa compenſari?

Quare nullus virtuti locus relinquitur, ſi anima extinguitur: *nec virtus*, ut copioſe Lactantius lib. 7. Inſt. diſſerit, *erit ſecundùm naturam, cùm præſenti vitæ noceat. Nam prohibet iis bonis hominem, quæ naturaliter appetuntur, & ad ſuſtinenda mala impellit, quæ naturaliter fugiuntur. Ergo malum eſt virtus, & inimica naturæ, ſtultumque judicare neceſſe eſt qui eam ſequitur: quoniam ſeipſe lædit, & fugiendo bona præſentia, & appetendo mala, ſine ſpe fructus amplioris. Si autem virtus malum non eſt, facitque honeſte qui voluptates vitioſas turpeſque contemnit, & fortiter, qui nec dolorem, nec mortem timet, ut officium ſervet: Ergo majus aliquod bonum aſſequatur neceſſe eſt, quam ſunt illa quæ ſpernit. At vero morte ſuſcepta, quod ulterius bonum ſperari poteſt, niſi æternitas?*

Quare, ut optime diſſerit & probat Hugo Grotius lib. 1. de Veritate Relig. Chriſt. antiquiſſima eſt traditio, à primis uſque ducta parentibus, quæque ad populos moratiores manavit, animos ſupereſſe corporibus, & expectandum

esse aliquod post hanc vitam judicium, ne aut insignis improbitas sine pœna aut magna virtus sine solatio præmioque maneat. Eamque traditionem non modo probat ex Philosophis Græcis, Pherecyde, Pythagora, Platone, Anaxagora, ut alios omittam, sed etiam ex veteribus Gallis, teste Cæsare lib. 6. de Bello Gall. Indis ipsis quos Brachmanes vocant, de quibus Strabo lib. 15. *Hanc vitam inquiunt, habendam esse quasi recens concepti fœtus statum: mortem vero partum esse ad eam quæ vere vita est, planeque beatam, iis scilicet qui sapientiam sectati fuerint.* Ex ipsis Ægyptiis, teste Herodoto, ex Thracibus, de quibus Mela lib. 2. Alii redituras putant animas obeuntium; alii etsi non redeant, non extingui tamen, sed ad beatiora transire. Eamdem esse traditionem de judicio divino apud Græcos, Ægyptios, Indos Strabo, Diogenes Laërtius, Plutarchus docent. Hinc Plato lib. de Rep. primo: *Cum jam*, inquit, *prope est ut quis moriturum se putet, tunc metus eum ac sollicitudo subit, de quibus antea non instituerat cogitare.* Quin & de mundo conflagraturo vetus erat traditio. Hinc Seneca: *Sidera sideribus incurrent, & omni flagrante materia, uno igne, quidquid nunc ex disposito lucet, ardebit.* Et ante Senecam Ovid. l. 1. Metam.

> *Esse quoque in fatis reminiscitur adfore tempus,*
> *Quo mare, quo tellus, correptaque regia cœli*
> *Ardeat, & mundi moles operosa laboret.*

3. Hinc adeo nobis nova succurrit ratio ex ipsius æternitatis ac summi boni appetitione deprompta. Neque enim dubium est quin Deus hoc nobis felicitatis desiderium inseruerit, quod inutile aut vanum esse non potest, nec frustra tantam sciendi, & veritatis cognoscendæ cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit. Expleti tamen is non potest, donec corporis vinculis solutus fuerit.

Soli homini sapientia data est, quæ nihil est præter notitiam Dei; sola mens Deum, qui æternus est, quærit & diligit, ipsa natura cogente sentiens vel unde orta sit, vel quo reversura. Nullum enim est aliud animal quod habeat aliquam notitiam Dei, religioque ipsa hominem omnino discernit à mutis animantibus. Hæc utique cum in hominem solum cadat, profecto magno est argumento id nos affectare, id desiderare, id colere quod nobis proximum sit futurum. Et tamen tot malis conflictatur homo, tot animi ægritudines, molestias, morbos perferre cogitur, tanta demum est corporis infirmitas, & rerum omnium inopia, ut nullum sit animal homine infelicius, si animus ipse moriatur.

4. Ex ingenita hominis libertate naturam animi esse omni corpore præstantiorem, & summi boni capacem jam alibi ostendimus, & quantum bruta ipsa naturæ suæ dignitate superet, ex illa libertate, ratione ipsa, & sermonis usu demonstratum alibi fuit. Nam cæteræ animantes impetu feruntur; non sunt sui juris, sed ab objectis ipsis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt; quæ sunt ejusdem generis, eodem modo operantur; paucos & confusos conceptus formant, quos voce incondita utcumque exprimunt. Quod si intellectum haberent, nunquam iis natura sermonis usum denegasset. Nulla iis signa sunt ex instituto, ac si quæ habent, ea sunt à natura impressa. Sed homo sui juris est, seipsum ad agendum determinat, omnia ex nutu suæ voluntatis agit, infinitas

finitas prope artes excogitat, cunctis præest animantibus; quæ mente concipit, aut ſermone, aut ſcriptis exprimit; rebus ipſis imponit nomina: infinitos prope vocis ſonos paucis litterarum notis terminavit; ſtellarum progreſſiones notavit, fruges, veſtitum, tecta cultum vitæ, præſidium contra feras ipſas invenit; adeo ut nemini hæc perpendenti dubium eſſe poſſit quin in homine quiddam ſit omni ſenſu præſtantius, quodque in brutis nullo modo invenitur.

Poſtremo eandem nobis rationem afferre licet, qua uſi ſumus cum de exiſtentia Dei agebamus. Qui ſe totos interire volunt, ex hac opinione nihil emolumenti ſperare, ſummum contra damnum expectare coguntur. Nam horum alterum neceſſe eſt, vel ut toti pereant, vel in æternum crucientur: meliorem enim vitam ſperare non poſſunt qui magno faſtu omnem religionem abjecerunt. Quare non video quid ſpei habere poſſint vel ſui interitu, vel in æternis ſuppliciis.

Demonſtrationes Phyſicæ.

IMmortalitas animæ non ex alio magis quam ex illius functionibus demonſtratur. Nam uniuſcujuſque rei naturam ex illius operationibus metimur, cum omnis actio ſit naturæ à qua proficiſcitur, accommodata. Hinc illæ communes, & Peripateticis toties uſurpatæ notiones: *Operari ſequitur eſſe; unumquodque eſt propter ſuam operationem; modum eſſendi ſequitur modus operandi.*

Jam ipſum animum proprias ſibi habere functiones, quæ nullo corporis organo perficiuntur, multis argumentis cum in Logica, tum in Morali confecimus. Ac primum rationes rerum univerſales ab omni materia abſtractas animus effingit. Neque id corporeæ facultatis munus eſſe poteſt, quæ formas tantum ſingulares determinatas, & corporeas excipit. Circulus qui in charta, vel in imaginatione depingitur, multos quidem circulos exhibere poteſt; ut ſi tres homines ſint facie ſimillimi, quæ unum exprimet pictura, omnes exprimet: ſi que illa figura aut pictura quodammodo univerſalis dici poterit, quod multa ſimilia exhibeat. Sed tamen circulus ille delineatus, aut pictura ſingularis erit; nec charta, nec imaginatio quicquam exhibere poteſt niſi determinatum. Quæ igitur vis figuræ rationem, quod ſcilicet ſit extenſio undique terminata, aut lineis circumſcripta, poteſt exhibere, eadem eſt ſpiritalis, & diverſo prorſus modo operatur, quo vis imaginatrix: cumque mens non ſolum res univerſales, ſed etiam ipſam univerſitatis rationem percipiat, non ea vis eſt corpori mancipata.

Deinde principia menti impreſſa, ut totum eſſe ſua parte majus, demonſtrationes omnes præſertim mathematicæ; judicia certa & fixa, quibus rem eſſe aut non eſſe decernimus, affirmatio nimirum aut negatio, non ſunt actus corporei, aut imaginationis fœtus: ut nihil dicam de cogitatione rerum ſpiritalium.

Omnes etiam cerebri partes & ſinus ſcrutare, nuſquam intellectus organum offendes, nec quicquam fere occurret quod in aliis animantibus non inveniatur: quod vis intelligendi nulli organo inſideat, ſed ſit plane ſpiritalis. Unde in ſeipſam redit & reflectitur, ſeſe interdum colligit, & quaſi intus revocat: cum ſenſus ſint peranguſti, hebetes, infirmi, in exteriora effuſi, neque in

suos actus reflecti possint, quod ii non sint sensibiles. Vis itaque illa qua res etiam corporeas, & earum rationes, contemplamur, qua ipsa phantasmata expendimus, alia ex iis seligimus, alia rejicimus, omni sensu, aut facultate corporea superior est. Quod si ergo aliqua sit inter facultatem & objectum cognatio, quam esse maximam necesse est, cum animum in res æternas & spiritales intendamus, recte colligimus cum Platone in Phædone, *eum immortali, intelligibili, uniformi, & eodem modo se habenti esse similem.*

3° id etiam hinc demonstrat Plato, quod quandiu simul sunt anima & corpus, hoc quidem servire & subesse natura jubeat, illam vero præesse atque dominari: spiritalis adeo est natura quæ præest & ducit, ut mortale est quod subjicitur & servit: nec fieri posset ut perturbationum æstus animus coërceret, nisi quiddam esset omni corpore præstantius.

4° non ex cognitione modo animi, sed etiam ex ipsius voluntatis actionibus, animum spiritalem, atque adeo incorruptum esse colligimus. Quid enim amatur in amico, animus, an corpus? Fides, benevolentia, virtus ipsa in eo diligitur. *Quid in Sanctis*, ut pulche Augustinus tract. 3. in Joan. *quid in Martyribus amamus, membra laniata aferis? Quid fœdius, si oculos carnis, quid pulchrius, si oculos mentis interroges? Quid tibi videtur adolescens pulcherrimus, fur? Quomodo horrent oculi tui? Cum audis quia fur est, fugis hominem animo. Vides ex alia parte senem curvum, baculo innitentem, vix se moventem, rugis undequaque exaratum: quid vides, quod oculos delectet? Audis quia justus est, amas, amplecteris.* Ex quibus sane efficitur animum non modo percipere, sed etiam expetere res omnino spiritales, eumque esse omni corpore præstantiorem.

5. non aliud molitur animus, seu in contemplatione rerum, seu in actione versetur, quàm disponere, atque ad ordinem cuncta revocare: adeo ut ratio ipsa nihil aliud quam ordo quidam & constans velut proportio, rerum denique quasi universalis mensura esse videatur. Hunc ordinem in rebus æternis aut à natura jam constitutis ratio non facit, sed invenit: res vero sibi subjectas ordinate disponit, atque in hac rerum apta collocatione & usu, omnium artium summa consistit. Ergo animus qui regit corpora, & tanta arte disponit, quique ordinem in rebus constitutum examinat, omni corpore sublimior est: ordinem quippe accipere possunt corpora, non dare: hoc utique divinioris cujusdam naturæ munus est.

Ex his itaque efficitur physica demonstratio. Illa natura est spiritalis, immortalis, independens à corpore, cujus functiones sunt itidem spiritales, quæque à corpore non pendent. Sed operationes animæ rationalis sunt ejusmodi, ut multis argumentis evicimus: cum attingant objectum universale & immateriale, Deum, & rationem ipsam; non item sensuum operationes: nam visio ab objecto materiali & singulari omnino determinatur.

Quin etiam animus judicare non posset de rebus corporeis, si ipse esset corpus, aut quid corporeum. Sic oculus flavo aut alio colore tinctus, flavo itidem aut alio colore tincta videt objecta; atque ut ait Aristoteles, quod intus est in organo alicujus sensus, aliorum cognitionem prohibet. Ergo anima non est materialis aut corporea, sed spiritalis aut incorrupta.

Sed, *inquiunt*, mens nostra res spiritales percipit instar rerum corporearum,

per phantaſmata, & res univerſales, tanquam ſingulares, ac ſui ſimiles. Ergo anima non eſt ſpiritalis, ſed corporea.

Reſp. huic argumento jam ſæpius ſatisfactum à nobis fuiſſe, fatemur enim mentem à rebus corporeis excitari; ex iis occaſionem intelligendi accipere: verum ea non hæret in cognitione rerum corporearum & ſingularium; ſed ea ex rebus corporeis ſpiritales, ex ſingularibus univerſales percipit. Cum utitur organis corporeis, res in concreto perſpicit, ut coloratum, rotundum: ſed ubi per ſeipſam agit, res abſtractas intuetur: ut quid ſit color, quid rotunditas: quod nulla vis materiæ immerſa poteſt efficere. Sed de his poſtea fuſius.

Cum itaque vires quæ inhærent corpori, circa ea verſentur, quæ locis ac temporibus definiuntur, palam eſt animum, qui circa infinitum & æternum occupatur, non eſſe vim corpori immerſam. Cumque in operando à corpore non pendeat, ne eſſe quidem illius inde pendet. Nam ut ſcite Grotius, rerum quas non cernimus natura aliunde quàm ex operationibus colligi nequit. Hinc Ariſtoteles lib. 3. de Anima cap. 4. laudat Anaxagoram, quod mentem impermixtum aliquod dixerit, quo videlicet res alias poſſit cognoſcere. Imo eodem loco hinc probat mentem à corpore eſſe ſeparabilem, quod vires corporis lædantur à nimia objecti excellentia, ut viſus à ſolis luce, non item animus qui eo perfectior eſt, quo magis circa res à materia ſecretas, aut univerſaliores & excellentiores occupatur. Quocirca cum mens non habeat vim intelligendi & agendi circumſcriptam, ut cæteræ animantes; ſed quæ in infinitum pateat, cum in ſuas actiones, imo & in alia animantia dominium habeat: palam eſt eam nec corpoream eſſe, nec à corpore pendere.

Demonſtrationes metaphyſicæ.

Demonſtrationes metaphyſicæ ex natura ipſius animæ rationalis deſumuntur. Prima itaque huc fere recidit. Subſtãtia ſpiritalis eadem eſt immortalis: ſed anima rationalis eſt ſubſtantia ſpiritalis: ergo eadem eſt immortalis. Prima quidem propoſitio certa eſt: nam quod non pendet à materia, quod ſimplex eſt, neque ullum in ſe habet corruptionis principium; cui nihil eſt contrarium, nec partes habet in quas diſſolvi poſſit, id ſane ex natura ſua eſt incorruptum, neque alio indiget ut permaneat, niſi jugi Dei influxu aut conſervatione. Quod ſi enim, ut optime M. Tullius, nihil ſit in animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil duplex, certe nec ſecerni, nec dividi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt: nec interire igitur. Eſt enim interitus quaſi diſceſſus, & ſecretio, ac diremptus earum partium quæ ante interitum vinctione aliqua tenebantur.

Confirm. Nullum corpus perit, quantumvis ipſa diviſione minuatur, & diverſas induat formas. Multo minus ſubſtantia ſpiritalis deſtruetur, quæ nullas habet partes in quas diſſolvi queat: præſertim cum nulla res in nihilum abeat, nedum res omni corpore præſtantior.

Quod autem opponunt, accidens ſpiritale non eſſe immortale: nam habitus deſtruuntur, & actus ipſius mentis: ergo nec ſubſtantia licet ſpiritalis, eſt immortalis.

Reſp. longe diſparem eſſe rationem: nam accidens ſpiritale proprie non eſt,

ſed eſt entis alterius, vel ſubjecti à quo pendet; vel à cauſa ſecunda tum quoad fieri, ut aiunt, tum quoad eſſe pendet, cum ab ea conſervatur. Quin etiam à contrario ſæpe deſtruitur. Sed animus non eſt accidens aut modus, cum per ſe agat independenter à corpore, neque ulli organo ſit affixus: itaque deſtrui nullo modo poteſt.

Quocirca huc omnis, ſi quæ ſit difficultas, redit, utrum animus ſit ſpiritalis: quod tot rationibus à nobis effectum eſt, ut dubitem an aliud quicquam planius demonſtrari poſſit. Ac facile eſſet rationes hanc in rem plurimas ex Platonicis deſumptas, qui in hac dimicatione omnes quotquot fuerunt Philoſophi ſuperarunt, huc afferre.

1° quod animi aciem & intuitum nec temporum nec ſpatiorum intervalla prohibeant; quod præterita meminerit, futura quodammodo præſagiat, omni temporis volubilitate ſuperior.

2° mens noſtra luce quadam divina aſpergitur: magno quidem argumento cœleſtem illius & incorruptam eſſe naturam. Nam ut omnes oculi qui corporeo lumine perfunduntur, eadem quoque ſpecie continentur; ſic mentes angelicas & humanas eodem genere quodammodo cenſeri, & utraſque eſſe immortales, hinc recte colligi videtur, quod eæ ſint ejuſdem divinæ lucis participes.

3° res ſunt in mente longe puriores quam in ſeipſis Nam rationes figurarum nuſquam alibi ſinceræ quam in mente occurrunt. Verum circulum, veram lineam nullibi niſi in animo offendes. Atque hinc Auguſtinus ſpiritalem animum, non corporeum eſſe colligit, quod veram lineam omni latitudine deſtitutam; verum punctum quod ſecari non poſſit (tametſi oculis corporeis nemo iſta viderit) mens perſpiciat. Itaque ſic concludit: *Si corporea corporeis oculis mira quadam cognatione rerum cernuntur, animum quo videmus illa incorporalia, corporeum, corpuſve non eſſe.*

4° res pene innumerabiles ab omni corpore ſecretas perſpicimus, unitatem, pulchritudinem, ſapientiam, veritatem, argumentationum leges, principia ipſa ex quibus demonſtrationes ducuntur; infinitam pene ſeriem demonſtrationum, quarum aliæ aliis conſertæ & colligatæ ſunt, quæque nullo ſenſu poſſunt comprehendi.

5° quo plura mente comprehendimus, hoc promptiores ad alia percipienda ſumus, adeo ut major ſcientia augeat quodammodo animum, ut majorem cognitionis cupiditatem incendit. Non idem in ſenſu evenit: nam ab objecto ſuo, ubi paulo eſt vehementius, læditur: neque enim, ut diximus, viſus puriſſimum lucem ſuſtinere poteſt. Sed intellectus aciem nec minima quæque fugiunt, nec maxima obtundunt; nulla rerum cognitione impletur, nulla poſſeſſione ſatiatur; hoc magis perficitur, quo res ſublimiores & diviniores attingit. Rerum quidem veſtigia aut ſigna cerebro imprimuntur, ſed res ipſæ quæ iis ſignificantur ſonis, quas mens intuetur, in cellulis cerebri recondi non poſſunt.

Poſtremo ſenſus anguſtus admodum eſt & debilis, mens in immenſum patet. Nam infinitas in continuo partes, infinitos rerum poſſibilium gradus ſibi fingit, nec tantum ea quæ ſunt, ſed etiam privationes & negationes complectitur. Hinc illud Saluſtii Philoſophi: *Nulli natura mortali immortalis natura cognita eſt.* Nos autem aliqua Dei cognitione perfundimur, ut ſuo loco oſtendimus.

Secunda ratio metaphysica, & à Platonicis sæpius usurpata, ex motu animæ & illius vita desumitur. Nullum, inquiunt, corpus movetur, nisi ab alio impulsum, atque omnis motus, ut alibi ostendimus, ab aliqua mente initium ducit. Sed anima in seipsa principium sui motûs habet, ac seipsam agitat, fonsque ille perennis motus est illius vita: ergo illa ut se moveat & vivat, à nulla pendet corpore: cùm vita, seu perennis motio illi conveniat per se, ut rotunditas circulo; neque adeo ab ea separari possit: neque enim seipsam potest deserere. Id quippe est de ratione animi quod vivat, hoc est, quod vi sua, non aliena moveatur. *Quamobrem*, inquit Augustinus lib. de Immort. animæ, *si potuerimus impetrare ut ostendatur ne corpori quidem hoc posse accidere, ut etiam ea specie privetur, qua corpus est, jure fortasse obtinebimus, multo minus auferri posse animo id quo animus est. Siquidem nemo se bene inspexit, qui non omni corpori qualemlibet animum præponendum esse fateatur. Quod si etiam nulla res seipsam deserit, & id moritur quod vita deserit, non utique animus mori potest.*

Hanc rationem non omnino probat Lactantius lib. 7. Instit. c. 8. quod etiam multis animantibus immortalitatem dare videatur. *Quod*, inquit, *ut effugeret Plato, hominem à mutis adjectione sapientiæ discrevit. Fieri enim non potest quin sit immortalis animus humanus, cujus miranda solertia inveniendi, & celeritas cogitandi, & facilitas percipiendi atque discernendi, & memoria præteritorum, & providentia futurorum, & artium innumerabilium scientia, qua cætera careant animantes, divina & cœlestis appareat.*

Ego tamen hanc Platonis rationem ex motu & vita animæ desumptam non parum habere firmitatis crediderim. Nam cæteræ animantes non seipsas movent, si proprie loqui volumus, sed agitantur aliunde. Sensus earum, & nostri corporum incursu impelluntur, ac nullas exerunt functiones quæ à corporibus non pendeant; cuncta in iis necessitate quadam fiunt. Sed homo consultò & deliberate agit, atque ad eundem finem non uno tramite contendit.

3° Huc etiam pertinet Cartesii ratio, quæ in hanc pene formam redigi potest. Illa distinguuntur, quorum ideæ, seu conceptus sunt omnino diversi: non enim aliunde colligimus unum non esse alterum, quàm ex distincta utriusque notione, vel idea; præsertim cum utramque rem clare & distincte cognoscimus. Sic triangulum non esse circulum manifeste intelligimus, quod utriusque ideæ sint diversæ, & una alteram excludat. Sed ubi mentem, seu cogitandi principium, & corpus quod triplici dimensioni subjectum est, attente intuemur, tum ut cogitatio ab extensione, sic mens à corpore plane diversa intelligitur. Neque enim ipsa cogitatio quicquam in longitudinem, latitudinem, aut profunditatem extensum, nec ipsæ dimensiones ullam in sua ratione cogitationem comprehendunt, nihil inter se habent commune cogitatio, & extensio, nec vis cogitatrix aut corpus, aut quid corporis esse potest.

Confirm. Cum egomet mecum reputo quis ego sim qui loquor, qui ambulo, video, cogito, tum sane id mihi liquet me præcisis cruribus, aut linguâ amputatâ nec ambulare, nec loqui, sed tamen adhuc existere, & cogitare; adeo ut nulla sim pars corporis, nec oculus, nec jecur, nec ipsum cerebrum. Nam licet fortè sine cerebro non possim cogitare, quia in cerebro phantasmata im-

primuntur; illa tamen nihil sunt aliud quàm signa quibus mens afficitur, ut rerum naturas percipiat, nec majorem habent cum rebus similitudinem quàm voces ipsæ, quæ nos in rerum notitiam ducunt. Mens itaque quæ his signis admonetur, aliud quiddam est à cerebro, in quo hæc rerum vestigia imprimuntur. Ergo ipso corpore in varias partes distracto, adhuc quiddam superest quod iis partibus utebatur, idque nec corpus est, nec particula corporis. Salvus enim maneret animus, etiam si negarem corpus omne existere; certus quippe essem me cogitare, etiamsi nullum esset cœlum, aut terra, aut aliud quodlibet corpus, de cujus existentia dubitare possum, non item de mea cogitatione.

Hæc utique Cartesii ratio nisi paulo aliter explicetur, minus valida nobis videtur, ut ostendemus, cum de brutorum cognitione agemus. Primùm enim licet cogitationis alia sit idea, aut conceptus, quàm corporis, non hinc sequitur, & cogitationem, & extensionem eidem rei convenire non posse: ut alia est ratio Medicinæ, alia Musicæ, & tamen idem homo, & medicus esse potest, & musicus.

2 Non adeo certum est ea distingui realiter, quæ per distinctas ideas concipiuntur, ut extensio & cogitatio. Nam trianguli variæ proprietates per distinctas ideas intelliguntur: ut quod majus latus majori angulo opponatur, est trianguli proprietas, quæ clare & distincte concipi & demonstrari potest, non intellecta altera illius proprietate, tres illius angulos esse æquales duobus rectis. Itaque ex distinctis ideis rerum distinctionem colligamus, necesse est ut una alteram positive excludat, ut jam alibi diximus.

3 Cum probat Cartesius sublato omni corpore animum remanere; id concedet Epicureus, animum nullum esse ex iis corporibus quæ sub sensus veniunt, aut quæ exterius percipiuntur. Sed is pertendet animum esse quoddam corpus insensibile, auram videlicet tenuissimam, nobis intimam, & cogitationem esse materialem, ut in belluis cernitur.

Quamobrem ut hæc ratio Cartesii, quam Avicenna, & alii nonnulli jam attulerant, vim aliquam habeat, statuendum est cogitationem qualem in nobis experimur, quæ est cum aliqua reflexione conjuncta, quæque circa res omnino à materia secretas versatur, non esse materialem, aut extensam, ut jam fusiùs à nobis explicatum fuit.

Diluuntur objectiones.

Quò faciliùs iis faciamus satis, quæ opponi solent ab Epicureis contra animorum immortalitatem, quædam sunt in memoriam redigenda, quæ bene intellecta nullum relinquunt ambigendi locum. 1o animam esse corporis formam, & corpore uti tanquam instrumento, magni adeo referre quali in corpore locata sit. Multa quippe, ut ait Cicero, è corpore existunt quæ acuant mentem, multa quæ obtundant.

2o Paucas aut nullas animus exerit functiones sine organis corporeis: quæ quidem organa sensim crescunt & exsolvuntur. Quare in lethargo, phrenesi, & ebrietate non animus, sed cerebrum laborat; tumque functiones læduntur, quòd instrumentum in vitio sit, non animæ substantia; nec curatur

animus, ſed cerebrum, quod illius eſt inſtrumentum.

3° Amentia ipſa, aut inſania adeo non probat mentem eſſe corpoream, ut contrarium pene perſuadeat. Nam in amentia phantaſmatum uſus impeditur, licet ſenſus plerumque vigeat. Eſt igitur pars quædam animæ omni ſenſu ſuperior, quæ phantaſmata ipſa diſponit, iiſque utitur, niſi fortè quoddam in organo inſit vitium. Id igitur quod phantaſiæ imperat, ut vim ſuam in aliquod objectum impendat; ut alio, cum libitum eſt, divertat; quod illam in viam reducit, cum aberrat; quod demum ejus functiones expendit, ac diſcernit quid ad imaginationem, quid ad cæteras vires pertineat, id, inquam, ipſa phantaſia ſuperius eſt. His itaque explicatis, non erit admodum difficile iis reſpondere quæ contra ab Epicureis afferri ſolent.

Opp. 1°. Lucretius animum unà cum corpore procreari: ergo is quoque cum corpore intereat neceſſe eſt. Quin & creſcit in pueris, viget in juvenibus, in ſenibus deficit & minuitur: ſuis morbis ut corpus laborat, in ebrietate turbatur, in phreneſi omnino aberrat, in deliquio vis animæ pene extinguitur.

Reſp. Neg. conſeq. Quòd enim anima unà cum corpore naſcatur, non hinc ſequitur eam cum corpore interire. Quod autem ſubinde aſſerunt id omne finem habere & interitum, quod initium habet, ut docet Ariſtoteles, diſtinguendum eſt. Quod ortum habet per generationem, *C.* per creationem, *N.* Quod enim Deus creat & ſubſiſtit, ab eo ſolo deſtrui poteſt. Quæ addunt reliqua, jam ex prænotatis ſoluta ſunt: hæc enim ſunt vitia organi, non animi.

Sed, *inſtant*, animus naſcitur in corpore: ergo eſt pars corporis, nec magis vivit ſeparatus, quàm oculus avulſus.

Reſp. neg. conſ. Nam ſi corpus, ut ipſe Lucretius putat, animæ quaſi vas quoddam eſt, id ſane quod vaſe continetur, illius pars dici non debet: naſcitur quidem in corpore, cujus velut hoſpitio utitur, uti aves in nidulis excluduntur, quæ ubi ſunt adultæ, egredi nidis ſolent, ac libero cœlo ſe permittunt. Sic grana tritici in ſpicis, nuces in arbore naſcuntur & formantur, ſed ubi maturuerint, in horreis aſſervantur.

Urgent. Illa forma eſt corruptibilis, cujus vires ſunt interitui obnoxiæ: ſed intellectus eſt corruptibilis, ut ipſe Ariſtoteles docet: ergo & animus.

Reſp. diſt. maj. Illa forma eſt corruptibilis, cujus vires corrumpi poſſunt ratione ſui, & per ſe, *C.* ratione alterius quod exigitur ad operationes, *N.* Jam verò ſi quid minuitur intelligendi vis, hoc utique fit propter organum phantaſiæ. Nec magis mirandum eſt ſi functiones mentis male affecto cerebro impediantur, quàm quod peritus ſcriba, aut pictor ſine calamo rite apparato, aut penicillo idoneo pingere eleganter non poſſit. Sic ubi phantaſmata organi vitio, aut morbi vehementia, aut ebrietate confunduntur, vel delentur, mens quæ ſaltem ex phantaſmatis occaſionem intelligendi accipit, & ab iis excitatur, tum ea phantaſmata in ſum uſum adhibere non poteſt, neque adeo quicquam ordinate & concinne intelligit.

Inſtant. Mens ipſa non intelligit niſi per phantaſmata: ergo eſt facultas organica & corporea.

Reſp. Diſt. ant. Nihil mens intelligit niſi cum phantaſmate, *Tranſeat*, nihil

intelligit quod phantaſmata non exhibeant, *N*. Exempla ex Mathematicis adhiberi plura poſſunt. Diagonalem quadrati, quæ ſcilicet ab uno angulo quadrati ad oppoſitum ducitur, demonſtrant Geometræ eſſe lateri incommenſurabilem: ita ut ſi infinite dividatur, nulla unquam particula utriuſque communis futura ſit: hoc tamen nulla imaginatio, nulla vis corporea poteſt percipere. Sic ubi nos in ſpeculo intuemur, quæ dextra ſunt, videntur ſiniſtra, idque mens percipit quod imaginatio non capit. Sic antipodas non pronos, ſed erectos ad terram inſiſtere ſola ratio, non imaginatio percipit: imo quantum ea poteſt reluctatur. Quandiu tamen animus corpori inſidet, nihil fere percipit, quin vis imaginatrix ſtatim ſpecies corporeas effingat; hiſque mens admonetur, aut excitatur. Sic ubi antipodas libet cogitare, ſtatim prævolat imaginatio, quæ homines pronos capite ſibi fingit, & quamvis eos incedere erectos judicet ratio, eo tamen quod fingit, utitur phantaſmate.

Quod autem identidem opponit Lucretius de deliquio animi, palam eſt id vitium eſſe corporis, non animi: cum ſcilicet motus cordis aliquantulum ceſſat, neque adeo ſpiritus vitales gignuntur.

Opp. 2°. Lucretius eos deſipere, qui æternum cum mortali conjungunt.

Reſp. eum ipſum inſanire, qui nihil præter corpora mente complectitur, & putat omnino non eſſe quod oculis non cernitur: *Cum mentis acies*, ut ait Lactantius, *multo clarior debeat eſſe quàm corporis ad ea percipienda, quorum vis ac ratio ſentitur potius quàm videtur.*

Huc etiam pertinet quod Lucretius fingit animam moriendo paulatim, & velut per partes efflari: adeo ut ſenſim glomeretur in corpore.

——— *Quaſi ipſa ſe poſſit in artus*
Introrſum trahere, & partes conducere in unum,
Atque ideo cunctis ſenſum deducere membris.

Nam ut optime reſpondet Lactantius, *neceſſe eſt membrorum ſumma quæque frigeſcere: quoniam venæ exiliores in extrema corporis porriguntur, & extremi ac tenuiores rivi deficiente vena fontis areſcunt:* hoc eſt, cum ſanguis à corde in arterias non niſi lente admodum emittitur, paulatim extremæ partes frigeſcunt.

Illud poro & Lucretium & alios Epicureos fallit, quod nihil præter corpus eſſe putent, & cuncta inſtar corporum ſibi fingant. Rem verò non ita ſe habere facilè intelligerent, ſi mentis oculos adhibere vellent. Corpus quippe hoc nomine nihil agere, nihil efficere ſtatim animadverterent: nam in longum, latum & profundum porrigitur, & ſi magno accedas corpori, nihilo major evades: ac materia ex ſe ſterilis eſt, atque omni virtute deſtituta. Quare ut forma artificialis non à ſubjecto quod expolitur, ſed ab ea quæ viget in artifice, dimanat; ſic formas, aut qualitates, aut motum ipſum non materia ex ſe fundit, ſed quædam alia forma magis ſtabilis, quæ diſperſas materiæ partes in unum cogit ordinem: ordo autem ex ratione proficiſcitur. Sunt igitur præter formas materiæ immerſas & diviſibiles quædam aliæ ſpiritales, & diviſioni non obnoxiæ, omnino incorruptæ, quia partes non habent in quas diſſolvantur. Et ſane qui nihil putat eſſe niſi corporeum & extenſum, quod nihil aliud aliud mente complecti queat, idem facit homini qui à nativitate cæcus, aut ſurdus negaret ullam eſſe lucem, aut colorem, aut ſonum nec minus iis habenda fides,

qui

qui multa se animo percipere non extensa asserunt, ut Logicæ & Moralis regulas, quàm cæcus iis credere tenetur, qui se lumen videre & colores testantur.

Opp. 3. magnam inter hominem & cæteras animantes esse similitudinem: nam easdem pene functiones exerunt: similiter spirant, sentiunt, imo & quodammodo discurrunt, ac tanta est in quibusdam animantibus solertia, tanta in certis hominibus tarditas, ut his potius, quàm illis intellectus & cogitatio deesse videantur.

Resp. quàm inane sit hoc argumentum fuse à nobis alio loco demonstratum fuisse. Quæ enim vanitas est animantes cum hominibus componere? An fidei, Religionis & aliarum virtutum sunt compotes? an rationis dictamen, & justitiæ leges intelligunt? quid illa mentis celeritas, qua homo uno temporis puncto cœlum omne collustrat, terram, maria, urbes peragrat, & omnia demum quæ libuerit, velut conspectui suo subjicit; an mutis id inest animantibus?

Sed, inquiunt, *unus & hominis, & jumentorum est interitus*, ut ait Ecclesiastes. *Exiguum & cum tædio est vitæ nostræ tempus, & non est refrigerium in fine hominis*, ut idem testatur.

Resp. Sapientem non ex propria, sed ex impiorum mente loqui, ut ex ipso contextu liquet. *Venite*, inquit, *fruamur bonis quæ sunt, nemo sit exors luxuriæ nostræ, &c.* Deinde unus est hominis & jumentorum interitus, si vitæ præsentis, non futuræ; si humanæ & temporalis, non æternæ felicitatis ratio habeatur.

Quocirca, ut prudenter observat vir omni genere doctrinæ illustris Huetius in Demonstratione Evangelica, is est Ecclesiastæ scopus propositus, ut de finibus bonorum & malorum disserat. Hinc varias jam ab initio opiniones affert, quas exagitat, & in ea demum acquiescit sententia, quæ Deum timendum, & mandata ejus observanda esse tradit: ut videre est in fine cap. 4. & initio cap. 5. ubi illud profert: *Neque dicas coram Angelo, non est providentia, ne fortè iratus Deus contra sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum.* Sic cap. 9. *Sunt justi atque sapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit: sed omnia in futurum servantur incerta.* Itaque de rerum causis & finibus cum diu multumque Salomon disputavit, & quæcunque mente agitaverat hoc libro exposuit, eo tandem deducitur inanes esse & exitiales hujusmodi disquisitiones, neque aliter sedatum iri motus illos animi & fluctuationes, quàm si nosmetipsos supremo Dei arbitrio permittamus. Cùm etiam repugnantia quædam afferat, id liquet, varias ipsum de finibus rerum sententias proponere voluisse. De exitu vero animæ & ejus immortalitate, ac futura vita quid sentiat, aperte cap. 11. ipse declarat, *Scito*, inquit; *quòd pro omnibus his adducet te Deus in judicium.* Et cap. 12. *Antequam*, inquit, *revertatur pulvis in terram suam unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Atque ubi totius disputationis finem facit, *Deum time, & mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo, & cuncta quæ fiunt adducet Dominus in judicium.* Hinc Gregorius M. Dialog. 5. lib. 4. cap. 4. *Hic liber*, inquit, *idcirco concionator dicitur, quia Salomon in eo quasi tumultuantis turbæ suscepit sensum, ut ea per inquisitionem dicat, quæ*

fortasse per tentationem imperita mens sentiat. Nam quot sententias quasi per inquisitionem movet, quasi tot in se personas diversorum suscipit. Sed concionator verax, velut extensa manu omnium tumultus sedat, eosque ad unam sententiam revocat, cum in ejusdem libri termino ait; Finem loquendi omnes pariter audiamus: Deum time, & mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo. Hæc utique paulo uberiùs ex viro clarissimo exposuimus, quod ii qui animos nostros capitis damnant, eo præcipue Sapientis loco abutantur.

At solus, *inquiunt*, Deus est immortalis, ut docet Apostolus.

Resp. solum Deum habere immortalitatem, quòd vitæ habeat plenitudinem, ac nullam subeat mutationem: mentes verò cum Angelicæ, tum humanæ naturæ viribus destrui non possunt, cum sint simplices, & uniusmodi: sed Dei nutu & voluntate conservantur, ut Plato ipse in Timæo docet. Naturæ tamen conditione sunt incorruptæ, cum à nulla re creata interimi possint, neque in se corruptionis gerant semina: nam creatoris voluntas naturam cujusque rei efficit. Mentes itaque nostræ ex naturæ suæ institutione, & opificis sui nutu sunt indissolubiles, & immortales.

Nulla quidem est causa ex qua animus pendeat, quàm prima, cujus potestas non deficit. Deum autem velle ut extinguatur animus, nullo id argumento probari potest. Imo multis argumentis testatum facit se velle ut animus superstes sit corpori, & felicitatis capax, uti in Morali fuit demonstratum.

Qui nulla ratione demonstrari posse animæ immortalitatem putant, sed sola fide certam haberi, alia objiciunt de statu animæ separatæ, quæ proxima quæstione commodiùs dissolvemus.

QUÆSTIO II.

De statu animæ separatæ.

Etsi forte nos fugit quomodo anima separata vel sentiat, vel intelligat, tamen certum est eam à corpore sejunctam existere. Moveri sidera, atque eosdem cursus constantissime servare disparibus inter se motibus nemo ambigit: at quibus rotis aut machinis illæ conversiones perficiantur, explicare non possumus: sic animam à corpore sejunctam subsistere, sentire & intelligere non dubitamus, tametsi explicatu est difficile, quomodo sentiat, intelligat & moveatur. Neque enim cogitatione complectimur qualis sit animus in ipso corpore. *Mihi*, inquit Cicero, *naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obscurior, qualis animus in corpore sit, tanquam alienæ domi, quàm qualis cum exierit, & in liberum cœlum, quasi in domum suam venerit.* Nemo non videt nos sinceriùs rerum naturas percipere, quò magis à corpore sevocamus animum, & secum esse cogimus. Quid ergo futurum est cum ex tenebroso carcere emissus fuerit? an nihil percipiet, nihil intelliget? Sed ut via & ratione progrediamur, primùm ostendamus animam sentire & moveri, deinde eam intelligere; postremo quomodo intelligat explicare conabimur. Sit igitur

Prima Conclusio.

Anima ſeparata & ſentire poteſt, & loco moveri.

Probatur pars concluſionis prior. Animus in corpore concluſus & ſentit, & dolet, & lætatur. Nam corpus non eſt ſentiendi principium, ſed inſtrumentum duntaxat; dolet aut lætatur animus, non corporis moles: ergo nihil obſtat quominus animus à corpore ſejunctus, aut doleat, aut lætetur.

Imo fieri poteſt ut gaudium & ægritudo extrema ſint, ubi corporis ſocietate non interpellantur. Nam pura ſunt & firmiſſima animi judicia, atque illius vigor corporis pondere, aut turbidis paſſionum motibus non impeditur; tum vim ſuam omnem in id quod amat, impendit; cumque id quod ſibi deeſt, adipiſci nequit, langueſcit, & incredibili dolore cruciatur.

Quod autem moveri poſſit animus à corpore ſejunctus, hinc liquet, quod omnis pene motus corporis ab animo oriatur.

Sed opponit Pomponatius ex Ariſtotele, indiviſibile moveri non poſſe.

Reſp. id fortè verum eſſe de puncto mathematico, non de ſubſtantia ſpiritali, quæ extenſionem, ut loquuntur, habet virtualem. Quod ſi lumen, aut ſpiritus vitalis in corpore pene in puncto temporis moveatur, an dubitamus mentem ſeparatam, qua nihil velocius, incredibili celeritate ferri? Ac mirum eſt id nobis objici ab homine qui Ariſtoteli eſt juratus, cum Ariſtoteles omnem motum à natura ſpiritali deducat, adeo ut cœlo ipſi motrices intelligentias adhibeat.

Secunda Conclusio.

Anima ſeparata, & ſeipſam & alia multa intelligit.

Probatur Concl. Quanto objectum eſt menti conjunctius, tanto acrius percipitur; ſed anima eſt ſibi, ut ita dicam, proxima; neque adeo ulla imagine indiget ut ſeipſam percipiat. Non enim imaginem exigunt, niſi ut objectum quod longiùs diſſitum eſt, aut minus attemperatum, facultati admoveat, aut ipſi accommodatum efficiat. Etſi enim dum mens in corpore includitur, non ſeſe clara & diſtincta cognitione intueretur, cum tamen ſit ſibi ipſi intime præſens, ſine ullo phantaſmate ſe utcunque intelligit, & eſt ſuæ cogitationis ſibi conſcia: tametſi corporum conſuetudine abrepta vix in ſeſe aciem dirigat. Sed ubi ſoluta eſt à corpore, nec tot functionibus in diverſa nitentibus diſtrahitur, tum ſibi ipſi eſt notiſſima.

Notitia animi qua novit ſe vivere, ſe intelligere, abdicatione potius omnium ſenſuum quàm per ſenſus habetur. Mentis eſt enim de ſenſibus judicare, non ab iis judicari. Diſcrimen ipſum quo ſe à ſenſibus ſejungit, non ab iis mutuatur. Quis non experiatur in ſeipſo longe clarius ſe ſcire, quid ſit veritas, quid ſapientia, quàm quid ſit calor aut frigus. Nam ut ait vir doctiſſ. ſi in iis explicandis quandoque laboratur, id fit verborum penuria, aut ingruentium phantaſmatum turba. Non igitur metuendum ne anima à corpore ſejuncta non intelligat.

Quod ſi anima ſeparata ſeipſam intelligit, neceſſe eſt ut alia permulta, cum quibus cognationem habet aut relationem, intelligat. Cum enim mens noſtra

aut ratio ſit velut quidam ordo, aut menſura univerſalis: ut per applicationem menſuræ alicujus, putà ulnæ, panni longitudinem, bilancis ope rerum pondera cognoſcimus: per ſenſus itidem corporum affectiones quodammodo dimetimur. Sic mentem velut rationem quandam, aut menſuram univerſalem adhibemus, ut mutuas rerum habitudines, & in quibus conveniant, aut diſcrepent, perſpectas habeamus. Senſus quidem ſunt in ſuo quique genere limitati, viſus colores, auditus ſonos dimetitur: mens noſtra ad ens omne pertinet, & quidquid cognoſcitur, eſt ejus ditionis.

Cum autem veritates plurimæ, fere ut ejuſdem catenæ annuli ſint inter ſe connexæ, ubi mens unam percipit, aliæ velut in eadem ſerie conſtitutæ quaſi ultro ſeſe offerunt: adeo ut mens ſeparata proprietates quæ eſſentiam conſequuntur, velut in ictu oculi intueatur. Quod ſi enim qui perſpicaci & celeri ſunt ingenio, concluſiones in principiis conſpiciant, quique de rebus geometricis cum ordine interrogatur, ut puer ille apud Platonem, rite reſpondeat, dubitare non poſſumus quin mens ſoluta à corpore contextum demonſtrationum per ſeipſam multo acrius perſpiciat, ſive in communi, & velut publico lumine, vel in ideis divinis; ſive ea ſpecies olim acceptas conſervet, ut phantaſia ſpecies corporum per ſenſus acceptas retinet; ſive in Angelorum ſortem, tranſlata novas ab Authore naturæ hauriat imagines: quocunque id modo fiat, nobis certum eſt mentem corporis vinculis ſolutam, & ſeipſam, & multa intelligere.

Diluuntur objectiones.

Ex iis ſolvi poſſunt quæ Pomponatius magno ſtudio conquiſivit argumenta, ut evinceret nulla ratione probari poſſe animam exiſtere ſeparatam, idque ſola fide certum haberi. Quod utcunque ferendum eſſet, niſi & argumenta undique comparaſſet adverſus animorum immortalitatem, & impios armaſſet, qui ſublato omni metu totos ſe voluptatibus dedunt, atque ab illo ſempiterno terrore ſe liberatos volunt: cum humanam vitam, ut loquitur Lucretius, *turbet ab imo.*

Nos verò animam eſſe incorruptam tot argumentis confirmatum arbitramur, ut minùs mirandum ſit, ſi præſtantiſſimi quique Philoſophi, Platonici imprimis & Stoïci, id perſuaſum habuerint: quantumvis minutiores alii, ut Epicurei, reclamarint. Tametſi forte omnes circunſtantias quæ ad ſtatum animæ ſeparatæ ſpectant, non ſatis compertas habemus: id enim minime eſt neceſſarium; ac ſatis eſt nobis quod animam à corpore ſejunctam exiſtere, ut certum & inconcuſſum teneamus: adeo ut omnes Pomponatii & aliorum moleſtæ interrogationes & argutiæ ſatis inutiles eſſe videantur. De re enim conſtat: quo autem modo ſe habeat anima ſeparata, non noſtrum eſt tam curioſe inquirere. Sed tamen ne difficultates ſubterfugere videamur, eas breviter ſummatimque decurramus.

Ac primum Pomponatius Ariſtotelem in ſuas partes trahere nititur, jure an meritò, expendere non vacat: cum ſane valde ancipitem ac dubium in hac diſputatione eum fuiſſe ſatis conſtet. Intellectum quandoque à materia ſecretum tradit, quod univerſa intelligat; idque ex eo probat, quod objectum juxta

appositum impediat ne aliud videatur. Quare si intellectus vel corpus foret, vel corpori admistus, non posset quicquam percipere. Sed alibi intellectum agentem esse æternum; patientem, seu possibilem, eundem corruptibilem esse decernit. Quid per intellectum agentem sibi velit, an partem animæ, vel facultatem; an communem omnibus, & assistricem intelligentiam, non satis liquet. Hunc sane intellectum advenire extrinsecus, ac divinum esse apertissime definit. Quanquam satis apte respondeant Aristotelis Interpretes, facultates animæ esse corruptibiles non per se & ratione sui, sed per accidens, propter phantasiam quam connotant, & qua mens indiget in hoc statu. Cum autem in Ethicis doceat mortuos amicorum fortunis quodammodo affici, in eam videtur sententiam fuisse propensior, animam unà cum corpore non interire.

Opponit 2o idem Author animam separatam diu non posse consistere, quòd sit in statu violento.

Resp. Etsi anima quandam habeat ad corpus propensionem, non continuò tamen eam vim pati; & si quid ei ad summam perfectionem deest, aliis dotibus abunde id pensatur: tum enim cuncta multo puriora cernit, & cupiditatum expers non amplius in diversa trahitur. De anima verò loquimur ut Philosophi, quatenus videlicet in statu naturæ spectatur. Nam beatorum animæ licet in propria redire corpora expetant, illa tamen propensio est divinæ voluntati subjecta.

Opp. 3o animam separatam manere otiosam, cum nihil sine phantasmate possit intelligere: non corpora percipiet, quorum imagines non excipit: neque enim spiritus à corpore pati quicquam potest; nec mentes separatas, vel Angelos cognoscet: quas enim sui imagines Angelus immittet, aut quæ species rem invisibilem exhibeat?

Resp. tum demum iis Philosophis quærendum fore, quomodo anima separata alia à se intelligat, cum ab aliis expositum fuerit quomodo in hoc statu & seipsam, & alia cognoscat. Quæ nobis hac de re, in qua pene Philosophiæ summa consistit, visa sunt probabiliora, ut se dedit occasio, attulimus; nonnulla etiam in proxima disputatione dicturi.

Huic pervulgato argumento respondet vir doctiss. in Anthropologia nuper edita, mentem nostram, quæ non nisi ab alio informari potest, duobus generatim modis informatam cognoscere, nimirum à Deo, cujus est effectus, & à corpore, cujus est forma: cogitationes posterioris generis pendent à phantasmatis; at cogitationes prioris generis tanto sunt perfectiores, quanto mens est ab ipso corporis commercio liberior.

Sed molestiùs inquirit Pomponatius, quî fieri possit ut anima separata à corpore intelligat, aut alterius cogitationes perspectas habeat: quibus enim signis sua sibi mutuo cogitata possunt communicare?

Resp. 1o eam difficultatem in utroque statu animæ, sive sit cum corpore conjuncta, sive sit ab eo separata, esse communem. Nam vicissim ab eo qui hæc objicit, possum requirere quo id modo fiat, ut verberatus aër è pulmonibus cum impetu protrusus, & certa ratione in oris cavitate formatus, dum aures ferit, cerebrum aut spiritus afficit, statim alterius mentem sic excitet, ut mentis meæ cogitationem assequatur. Ac si quid ei mo-

tam objicit, non aliud eſt quàm aut vox incognita, aut confuſa, ut iis accidit qui linguam ipſam non intelligunt: ſed ubi vocis ſignificatio ſit apertior, tum qui audit, loquentis mentem iis velut involucris expeditam conſequitur. Tolle ergo ſigna quæ utilia eſſe non poſſunt, niſi animo corpore concluſo, nihil aliud requiritur ad cogitationis alterius perceptionem quàm voluntas illius qui cogitationem ſuam vult aperire. Hæc enim voluntas tam occaſio percipiendi eſſe poteſt, quàm verberatus aër, aut aliud ſignum quo utimur, ut animi ſenſa promamus.

Reſp. 2· fieri etiam poſſe ut idem accidat cum Angelus vel animus ſeparatus vult alterum ſuæ cogitationis participem fieri, quod juxta recentiores quoſdam in corporum colliſione contingit. Nam ut iis quidem videtur, motus ab uno corpore in aliud non transfertur: ſed ex illa colliſione, velut ex occaſione quadam motus à prima cauſa in corpore immoto producitur: exiſtimant enim corpus ex ſeipſo iners, motum procreare non poſſe. Non diſſimili ratione, (quidquid ſit de exempli veritate) cùm anima ſeparata vult alteri ſuas cogitationes aperire, illius voluntatis occaſione Deus efficit ut anima eam cogitationem percipiat. Quare Angelus alium illuſtrat, aut in eum agit, cum occaſio quædam eſt, ut huic novæ perceptiones accedant. Quod ita verum putant, ut in hoc ſtatu idem, ut multis videtur, nobis contingat: *non enim ſumus ſufficientes ex nobis, tanquam ex nobis aliquid cogitare*, ut ait Apoſtolus: ac nullæ in nobis eſſe poſſunt perceptiones citra Dei operationem: quanquam, ut ſæpe diximus, determinatio aut uſus voluntatis in noſtra omnino poteſtate relinquitur. Verum utcunque ea ſint, id unum conſtat, quod ſi in communi luce quæ illuminat omnem hominem, liquidam veritatem contuemur, multo id magis in ſeparata anima ſtatuendum videatur.

Is tamen locus Apoſtoli, ut alia quæ afferri poſſunt plurima, commodius forſitan de illuſtratione ſupernaturali intelligi poſſunt. Atque ut Deus ſit fons & origo perceptionum, quòd vim percipiendi nobis contulerit, vel quia miris modis, licet incognitis nos irradiat, ubi mens res æternas & ſpiritales contemplatur; ut ſolaris lucis beneficio reliqua conſpicimus, & multo id magis, ut ſol ipſe inſpiciatur: uti Plotinus Enn. 5. l. 5. diſerte explicat: cum tamen cauſa cognitionis noſtræ inquiritur, ac præcipue quando anima eſt ſeparata à corpore, non alia fortè quærenda eſt, quàm illius natura, aut vis percipiendi ab Authore naturæ conceſſa.

Nec continuò facultatis nomine abutimur, ut cum dicimus ferrum à magnete trahi, quòd in magnete ſit vis attractrix ferri: tum enim manifeſte nihil dicimus, priuſquam nobis innotuerit, quid ſit in ferro illa attractio, & quid magnes conferat; ſed difficultatem effugimus. At ſi idipſum à nobis antè fuerit explicatum, tum licebit nobis facultatis nomen uſurpare. Ac ſi verum ſit id fieri propter certam partium & meatuum in magnete configurationem, tum fruſtra quis rogaverit cur in ferro & magnete meatus ita ſint diſpoſiti, nec inepte ad naturam illius confugimus. Non enim rerum rationes in infinitum quærendæ ſunt. Simili ratione notum eſt eam eſſe naturam mentis ut percipiat, quæcunque ſit origo perceptionis. Optime igitur eam eſſe vim & facultatem animæ etiam ſeparatæ contendimus.

Neque id negare possumus, animam separatam sibi esse perspectam, ac multo etiam magis, quàm cum corpori est illigata. Non enim anima minus est intelligibilis, quàm quæ circa nos sunt corpora. Imo nullum corpus mens cognoscit, quin se utcunque cognoscat. Scit enim se percipere, & omnis perceptio intellectualis est in se reflexa, saltem virtualiter: seipsam igitur in omnibus intuetur. Non quòd mens habeat ideam sui adæquatam, aut omnes suas modificationes norit: sic enim nulla omnino res nobis est perspecta. Sed clare percipit, se dolore, aut voluptate, aut aliis affectibus percelli, se percipere, velle, dubitare. Quæ enim sensu intimo, & quasi ex conscientia novimus, hæc clariùs cognoscimus. Sic autem animus & se, & sua attributa, & modificationes novit, non uno intuitu, sed sæpe discursu & ratiocinio; non per ideam comprehensivam & adæquatam: hoc enim modo nihil omnino compertum est, sed per ideas claras & distinctas. Quo quidem modo teste August. fidem nostram idem de aliis perceptionibus dicendum, novimus *certissimâ scientiâ*, & *clamante conscientiâ*. Id verò certum esse nequit, nisi quia est evidens. Nam ut scite admonet Vir clariss. qui hoc argumentum fuse prosequitur, naturalis cognitionis certitudo ex ipsa evidentia proficiscitur. Quid autem evidentius perceptione, maxime cum eam actione reflexa intuemur. Quæ igitur sensu interiore, & conscientiâ intuemur, eadem clare & evidenter aliqua ratione cognoscimus.

Deinde quæ & quanta de animi immortalitate, libertate & aliis attributis demonstramus. Sed nihil demonstrari potest de eo quod confuse tantum & obscure percipimus: nam demonstratio est evidens probatio: ergo animus suiipsius claram & distinctam habet notionem, etiam cum est in corpore, ac multo magis cum est separatus.

Sed, *inquiunt*, unde in animam separatam perceptiones commeabunt; non agit illa cum percipit, sed recipit tantum: una est animi actio, voluntatis propensio in hoc vel illud bonum; cum animus corpori adest, tum occasione motuum qui fiunt in organis, variæ in nobis oriuntur perceptiones: ut materia ex se nulli est addicta figuræ, sed innumeras aliunde excipit. Sed ubi animus à corpore separatur, quæ causa in eo ideas aut perceptiones procreat? non enim ea vi præditus est, ut tot ideas rerum efficiat, non in se rerum omnium imagines intuetur.

R. 1° nos in ea opinione non esse, ut percipere, non sit agere, sed pati tantummodo & aliunde informari arbitremur. Est enim mens actuosa sive ut voluntas, sive ut intellectus concipiatur. Fatentur quidem omnes animum agere, cum vult, cum amat, cum sese huc potius, quàm illuc inflectit, cum universalem in bonum propensionem ad certum objectum determinat: tum enim seipsum modificat, & in se varias propensiones creat. Quidni ergo & varias perceptiones? communem quippe in bonum impressionem ad certum objectum determinare nequit, quin illud intellectus voluntati exhibeat. Hanc igitur vim habet animus, ut novas perceptiones sibi ipsi largiatur. Antè non noverat, non percipiebat, jubet voluntas ut percipiat: ergo hanc habet vim, ut novas perceptiones sibi tribuat. Ergo percipere est quædam actio, cumque animus cognoscit, seipsum modificat, ut cum vult, aut eligit.

Neque id obstat quominus perceptiones nostræ à prima causa profluant.

1° Quod vim percipiendi nobis concesserit. 2° Notio ipsius animi, entis infiniti, & in universum spectati, ab Authore naturæ in bonum impressa est. 3°. Notiones fortè simplices, ut motûs, temporis, extensionis; imo & relationes inter eas simpliciores; ex quibus axiomata efficimus, quorum veritatem primo aspectu contuemur: Istæ, inquam, ideæ, aut perceptiones à Deo ipso manare possunt. Quocunque demum modo ideas habeamus, Deo referimus acceptas, quod mille modis plane incognitis vitæ nostræ momenta sic disponit, ut infinita prope percipiamus, quæ cognitionem effugissent nostram, si providentiâ suâ res aliter disposuisset. Illud tamen non dabo, perceptiones nostras, & eas maxime, quas ratiocinio consequimur, per notiones expressè reflexas, cujusmodi sunt conclusiones scientiarum demonstratione acquisitæ, à mente ipsa non proficisci, eamque non esse actuosam cum percipit.

Atque hæc de immortalitate, natura & statu animæ separatæ sufficiant; quæque contra afferri solent, non tanti esse putem, ut tot demonstrationes, intimum ipsius naturæ sensum, & animæ testimonium possint ulla ex parte convellere. Hinc Tertul. lib. de testim. animæ; hinc probat eam esse superstitem, quòd nemo sit qui bene vel male mortuis non apprecetur: Quæ magna esset insania, nisi eos esse superstites præsagiret. Deinde id quoque probat ex insita fiducia subeundi omnibus post mortem judicii divini: ut quisque læditur, lædendi inevitabilem vindictam intentat, eoque injuriam mitigat.

Postremo quidquid illud est in nobis quod sapit, quod eligit, & sese determinat ad agendum, vis quædam est cœlestis, soluta ab omni corpore, & sejuncta ab usitatis notisque naturis. Qui verò nos ad mutorum animalium sortem deprimunt, eos sane validis & invictis demonstrationibus armatos prodire in aciem oporteret, non quæstiones alias ex aliis nectere, ut rem tot rationibus munitam, & Scripturarum authoritate quæ omnem rationem vincit, confirmatam, aliqua ex parte labefactare possent.

QUÆSTIO III.

De natura, unitate, & origine animæ rationalis.

NUllius pene rei magis vaga est & incerta notio, quam ipsius animæ: nam plantis, bestiis, & homini animam tribuimus, & vitam: & tamen plerique in ea sunt sententia ut putent, ex iis quæ afferri solent animæ definitionibus, nullam omnibus viventibus univoce convenire: quod utique veri proximum nobis videtur. Primum enim ab Aristole definitur, *actus primus corporis organici potestate vitam habentis*; atque hanc definitionem, qualiscunque sit, ultro amplectimur, quod accuratior non occurrat. Sed quid vitæ nomine sit intelligendum, non satis liquet. Vita enim animæ rationalis in perceptione, aut intellectione maxime posita videtur: sed quid plantarum vita cum cognitione aut appetitu habeat commune, & in quo ratio vitæ posita sit, vix quisquam explicabit.

Platonici quidem vitam definiunt, primum & constantem animæ motum. Ac vulgo receptum est ut ea vivere censeantur, quæ seipsa movent: sed intellectu est difficile quomodo planta seipsam moveat, non item flamma. Fontem quidem

quidem vivum dicimus, ubi continenter fluit; & carbonem accensum itidem vivum appellamus: sed voces illæ sunt metaphoricæ, proprias inquirimus, & quid simile sit in plantis cum hominis vita.

Nec ignoro quid responderi soleat, vivens esse sui motus causam principem. Sed non video cur plantæ ut causæ principes seipsas potius moveant quam ignis, aut gravia quæque corpora. Alii vitam in eo constituunt, quod sit principium actionis immanentis; idque ultro accipimus: verum in animalibus quidem eæ actiones sunt satis conspicuæ, in plantis non item. Sed de plantarum vita in parte secunda Physices dicturi sumus.

Alexander Alensis animam ut lucem aliquam vegetam, & semper mobilem concipit, quæ vitam ex se instar alicujus luminis fundit: nam lux est in sole, vel igne, lumen est in aëre: sic vita ex anima in corpus ut substantialis quidam vigor jugiter fluit, id vegetat, & fovet. Hinc à Platonicis definitur anima *numerus seipsum movens:* quod ut animam ex vita, sic vitam ex motu ipso, & spontaneo maxime perspectam habeamus. Rerum autem formas solent Platonici numerorum voce, ut Deum unitatis nomine designare.

Sed his omissis quæ magis magnifice quam dilucide dicuntur, ad eam, quam ex Aristotele attulimus definitionem, revertamur. Est, inquit, anima *actus primus corporis physici organici*; id est, forma substantialis, quæ corpus organicum constituit; uti calor est actus corporis calidi.

Quod addit, *potestate vitam habentis*, vitæ nomine operationes vitales, seu actum secundum animæ videtur intelligere. Itaque cum corpus animatum varias & multiplices actiones exerceat, atque in hoc maxime à corpore, quod tantum est naturale, differat, quod varias actiones exerat, necesse est ut id variis quoque partibus, aut organis sit instructum. Nam corpus simplex & uniusmodi tam multiplices actiones non potest obire. Principium illarum actionum dicitur anima, & actiones ipsæ immanentes, vitales dicuntur: tametsi, ut diximus, vivere ipsum, si physice accipiatur, æquivoce conveniat substantiæ spiritali & materiali: non enim eodem modo operantur immanenter.

Definitur quidem actio vitalis, quæ est à principio vitæ conjuncto: eoque est vitalior, quo est magis immanens.

Definiri etiam solet anima id quo vivimus, movemur, sentimus, & intelligimus. Atque hinc quatuor vitæ gradus vulgo distinguuntur: primus est eorum quæ vegetantur, sed omnis sensus sunt expertia: cujusmodi sunt plantæ. Alia sentiunt quidem, sed loco non moventur, ut ostrea, & conchilia: quamquam illud merito dubitari potest an sensus usquam sine motu locali reperiatur: sed de his alibi. Sequuntur animantes sensu & motu præditæ: supremum viventium locum ea tenent, quæ & vegetantur, ut plantæ, loco moventur, & sentiunt, ut animantes, sed præterea intelligunt, atque hic est supremus vitæ gradus.

Tres tamen animarum species vulgo numerant vegetatricem, sentientem, & rationalem: quam divisionem sic fere colligit S. Th. 1. part. quæst. 18. art. 1. Vita hinc deprehenditur, quod res seipsam moveat: quæ autem seipsa movent, vel motus vitales solummodo exequuntur, sed formam, seu principium motus ab ipsa natura acceperunt, ut plantæ quæ alias generant, & seipsas alunt. Alia

non ſolum ſeipſa movent quoad executionem horum motuum, ſed etiam formas acquirunt quæ ſint eorum motuum principia; ſpecies nimirum, & imagines rerum quas cognoſcunt, & appetunt: ſed tamen fines eorum motuum non ſibi præſtituunt, in eos feruntur qui ſunt à natura præſtituti. Sic animalia ſeipſa movent, & nobiliori modo quam plantæ. At homo non ſolum motus exequitur ſuos, & formas earum motionum acquirit, & quodammodo efficit, ſed varios etiam fines ſuarum operationum ſibi præſtituit. Hinc meliore & perfectiore fruitur vita.

Verum inquiunt, una ſpecies alteram non includit: ſed anima rationalis includit vegetatricem, & ſentientem.

Reſpondent animam rationalem continere reliquas animas eo fere modo quo ſuperficies lineam, aut major numerus minorem continet, materialiter, ut aiunt, non formaliter: eas quippe præſupponit, non ex iis conſtituitur anima rationalis.

Verum hìc quæſtio oritur an definitiones animæ quæ vulgo circumferuntur, animæ rationali conveniant: adeo ut anima ſit vera corporis forma. Sit igitur

Prima Concluſio.

ANima rationalis eſt vera hominis forma.

Probat. hæc concluſio 1° quia in Conc. Viennenſi eſt clare definita: adeo ut contraria ſententia tamquam erronea, & fidei Catholicæ inimica reprobetur.

2° probatur multiplici ratione à S. Thoma 1. part. quæſt. 76. & 79. quæ huc fere redeunt: formam eſſe id quo primo aliquid operamur: ſed anima eſt id quo primum intelligimus, & intellectio eſt præcipua hominis operatio: ergo anima intellectiva eſt hominis forma. Nam ſi intellectio eſt hominis actio, & quiſque experitur ſeipſum intelligere, neceſſe eſt primum hujus actionis principium eſſe hominis formam: cum forma ſit primum agendi principium. Hinc S. Auguſt. lib. de Quantitate animæ, ſic eam definit, *ſubſtantia eſt*, inquit, *quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata.*

Præterea per animam rationalem homo conſtituitur, & ab omnibus aliis diſtinguitur, atque id quod ſibi maxime proprium eſt, operatur; eſt item homo totum phyſicum, & unum agendi principium: ergo anima rationalis eſt vera hominis forma: cum forma cujuſque rei ex propria illius operatione innoteſcat. Sed propria hominis functio eſt intelligere: quod igitur principium eſt intelligendi, idipſum eſt hominis forma. Eſt etiam actus primus, ſeu nobiliſſima perfectio corporis organici, quod animæ ut idoneum inſtrumentum obſequitur.

Opp. Operationes animæ intellectuales, intelligere nimirum, & velle, communicari non poſſunt corpori, nec per organum corporeum exerceri: ergo neque ipſum eſſe animæ intellectualis, quod non minus eſt immateriale quam illius operatio, recipi in corpore, aut ei communicari ullo modo poteſt: neque adeo anima eſt corporis forma: maxime cum anima in ſeipſa exiſtat, nec poſſit eſſe in alio inſtar formæ materialis.

Reſp. diſt. conſ. Non poteſt anima communicari corpori, aut ita recipi in

corpore, ut ab eo pendeat, & quasi omnino in eo demergatur, *C.* non potest communicari corpori, ut id perficiat, vitam & sensum impertiat. *N.* Id enim aliàs ostendimus, hominem esse velut centrum utriusque naturæ spiritalis, & corporeæ, & quasi totius universi compendium. Sic anima medium velut locum inter naturas spiritales & corporeas nacta, ut Angelus, in seipsa subsistit & vivit: & tamen vitam corpori communicat, idque vere informat, quod cum brutorum formis habet commune.

Verùm hinc alia oritur quæstio, an una & eadem insit homini anima, quæ vegetatricis, sentientis, & intelligentis animæ functiones exerit. Nam ut eos omittam qui hac in re à fide Catholica aberrarunt, ut Manichæos, qui duplicem in nobis animam posuere, unam à bono, alteram à malo principio; aut Averroëm, qui unam in omnibus, & universalem mentem, & quasi intelligentiam commentus est, quam intellectus agentis nomine donavit; alteram cuique propriam, quæque intellectus patiens, aut possibilis ab eo vocitatur. Sic Plato concupiscibilem animam in jecore, irascibilem in corde, rationalem in cerebro posuisse vulgo dicitur. Ut ista, inquam, omittam, inter ipsos Theologos & Philosophos Catholicos nonnulla hac de re dissensio est. Nam Ochamus, Antonius Mirandulanus, & alii animam rationalem ex duabus velut partibus constare volunt, quarum una sit intellectualis, altera irrationalis, & sensûs principium, quæ sit per totum diffusa corpus; eamque opinionem illæsa fide defendi posse fatentur ipsi Conimbricenses. Hanc inter recentiores acerrime tuetur Petrus Gassendus: contra eos tamen sit

Secunda Conclusio.

PRobabilius est in homine unam esse & indivisibilem animam, non multiplicem.

Probatur conclusio. Ex dictis liquet animam rationalem esse hominis formam, cui omnes vires subjiciuntur, dum eas ad agendum applicat, & unum esse homini, non multiplex tribuit; ac nihil ei deest quominus omnia formæ substantialis obeat munera. Sed si plures essent animæ in eodem homine, eæque loco aut sedibus discretæ, non unum esset, sed multiplex esse hominis; ac nulla foret ratio cur unius operatio paululum intensior alterius functiones impediret: cum unaquæque quod sibi esset proprium, ageret, & diversa prorsus essent earum functionum principia: neque etiam facultatum omnium subordinatio facile posset explicari: nam diversæ functiones ad distincta principia referrentur. Ergo non multiplex, sed una est & simplex hominis anima.

Confirm. Si propter diversitatem operationum diversæ quoque animæ statui debent, tot futuræ sunt animæ, quot sunt sensus inter se distincti. Ergo licet sensus & rationis functiones plurimum inter se distent, nihil propterea necesse est earum actionum principia secernere, & sentientem animam ab intellectuali sejungere.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1° Eadem res ſimplex & uniuſmodi non poteſt ſibi ipſi adverſari, aut ſecum pugnare: ſed anima rationalis & ſentiens ſibi mutuo repugnant, & una alteri reluctatur, dum *caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem.* Ergo non una & eadem eſt anima quæ hos motus diverſos procreat, neque illa carnis & ſpiritus lucta, cujus toties meminit Apoſtolus, & quam in nobis ipſis experimur, ex eodem principio vel ex eadem forma manare poteſt.

Reſponderi poteſt 1° eamdem animam per diſtinctas ſaltem virtualiter facultates ſibi ipſi reluctari: neque id mirum eſſe debet, cum voluntas ſæpe intellectui adverſari videatur.

Reſponderi poteſt 2 ſpiritus ipſos qui mentis imperia deferunt, non deſpotico imperio regi ab anima, & alio perſæpe duci, aut ab objectis, aut ab ipſa conſuetudine, & corporis temperie, quàm mens ipſa præſcribit, unde & mentis functiones plerumque conturbant.

Opp. 2° Ubi ſunt operationes omnio diverſæ, ibi ſunt diſtincta principia & formæ diverſæ. Sed vivere, ſentire, intelligere, ſunt operationes omnino diverſæ, quæ in homine etiam locis diſtinctæ ſunt: nam oſſa vivunt & vegetantur, non ſentiunt tamen; oculus videt, non intelligit. Ergo alia eſt oſſis, alia oculi, alia hominis ipſius forma vel anima.

Reſp. diſt. maj. Diverſæ operationes diverſa habent principia virtualiter diſtincta, *C.* realiter diverſa, *N.* Alioqui infinitæ in eodem homine eſſent animæ. Sic anima rationalis non eſt in oſſibus, aut oculis, quoad operationes, *C.* quoad ſubſtantiam, *N.*

Inſtant. Anima ſentiens, aut vegetatrix eſt mortalis & corruptibilis, non item anima rationalis. Ergo non eſt una & eadem anima: cum idem ſimul eſſe mortale & immortale non poſſit.

Reſp. diſt. ant. Anima ſentiens eſt corruptibilis, cum ſola eſt, ut in brutis, *C.* cum autem eadem eſt intellectualis, *N.* Tum enim eſt immortalis, non ex ſe-ipſa, ſed ex mente.

Opp. 3. in ipſius hominis conformatione primum vegetatrice anima, tum ſentiente, tum rationali fœtum informari: cum autem non ſit probabile unam perire, cum advenit altera: neque enim neceſſe eſt mori animal priuſquam mens rationalis infundatur: reſtat ut in homine non una, ſed plures ſint animæ.

Reſpondent plerique in hominis conformatione plures eſſe animas quæ ſibi ſuccedunt: cum autem hæc magna ſit quæſtio, & valde obſcura, quid nobis videatur, paulo diligentius eſt explicandum. Sit igitur

Tertia Concluſio.

IN viventium generatione plures animæ non ita ſibi mutuo ſuccedunt, ut una adveniente pereat altera.

Probatur concluſio. Id omnino videtur alienum à ratione, hominem prius

plantam fuisse, tum belluam, tandem hominem: Ergo ubi vivit aut sentit, jam anima intellectualis adest. Sic moriente homine una cum anima rationali reliquæ, si quæ sint, discedunt.

Confirm. Illud minime necesse est ut moriatur animal, & sentiens anima recedat, cum anima rationalis infunditur: tum enim fœtus perficitur, non destruitur; nec series illa corruptionum ullo nititur fundamento. Hinc fœtus baptizatur, ex quo motus aut vitæ principium in eo percipitur: ac si expectemus dum corpus ad functiones animæ rationalis sit apte dispositum, non quadraginta dies, ut volunt, sed plures anni erunt expectandi.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Non infunditur anima prius quam organa sint conformata: ergo prius vivit & sentit fœtus, quam anima rationali informetur. Jam quærunt quid fiat de principio vitæ & sensus, cum advenit anima: si remanet, ergo non una sed plures sunt animæ; si recedit, sunt igitur plures successive.

Respondet vir doctissimus P. Fabri fœtum primo vivere, tum sentiente anima donari: sed quæ prius fuit vegetatrix anima, aut forma, cum sola esset, jam fit potentia, aut facultas animæ sentientis, eique subjicitur. Cum autem anima rationalis creatur, non perit principium illud vitæ, aut sensus, sed formæ rationem non amplius obtinet; estque potentia animæ rationalis, cui subest ut formæ: non enim ante fuit homo, quam anima in corpore crearetur, & unum esse hominis una forma constituit. Quæ responsio satis est probabilis, saltem in eorum opinione, qui animam rationalem nondum adesse volunt, cum vivit & sentit fœtus, donec pars cerebri media formata fuerit. Illud enim satis est verisimile; (quid enim aliud in tanta rerum obscuritate quæri potest) non ante corpus esse menti humanæ præparatum, quam præcipua animæ sedes fuerit absoluta: tum enim demum potest esse utrusque partis in alteram efficientia: Nam ab ea parte mutuum ab animo in corpus commercium incipit.

Instant. Potentia aut facultas nihil est aliud quam accidens: sed forma fœtus antequam adveniat anima rationalis, non est accidens quoddam: ergo fieri non potest ut potentia sit aut facultas animæ rationalis.

Resp. vim illam sentiendi in homine potentiam dici, non quod sit accidens physicum, sed quia est velut instrumentum animæ, eique subordinatum, quodque se ad agendum non determinat, sed ab altiore pendet principio: ac forte nihil est præter spirituum contextum. In bestiis formæ substantialis habet rationem: nam speciem iis tribuit, & est primum actionum principium: sed ubi anima rationalis accesserit, huic omnino subjicitur, nec amplius formæ, sed potentiæ tantummodo, aut instrumenti munus obit, neque esse, aut naturam specificam homini tribuit: tametsi quarumdam operationum principium est: unde & potentia operatrix dici potest.

Opp. 2. animam sentientem à parentibus traduci, non item rationalem: ergo sentienti animæ succedit rationalis. Hinc Aristoteles negat *simul animal fieri & hominem.*

Resp. Simul non fieri animal & hominem quoad operationes, *C.* quantum

ad naturam aut ſubſtantiam, *N*. Utrum autem à parentibus anima ſentiens traducatur, magna itidem eſt quæſtio. Sit itaque

Quarta Concluſio.

ANimam ſentientem à parentibus traduci, defendi utcunque poteſt, non item animam rationalem.

Probatur prior pars concluſionis. Nam qui plures in homine animas, aut ſimul, aut ſibi ſuccedentes agnoſcunt, iidem ſatis probabiliter tueri poſſunt animam ſentientem à parentibus traduci, eamque eſſe quaſi vinculum quod mentem cum corpore connectit: præſertim cum fœtus creſcat, & vitæ operationes edat, priuſquam organa ſint formata, & rationalis anima infundatur. Quare illud ſatis eſt veriſimile, animam ſentientem ex parentibus transfundi, ne injuriâ patris nomen homo uſurpare videatur, ſi nihil præter materiam præbeat.

Quod ſi verò eam quæ nobis videtur probabilis, ſententiam tueri volumus, eandem animam quæ ſentiens prius fuit, adveniente anima rationali, manere ut facultatem, aut potius ut inſtrumentum animæ: ne illud quidem à vero abhorret, in homine, ut in brutis materiam jam utcunque in partes delineatam, & vi plaſtica inſtructam, tenuioris vitæ non expertem transfundi.

Pars altera concluſionis ex iis quæ de natura animæ jam ſunt explicata, facile colligitur: conſtat enim non à parentibus dari animas, ſed ab uno eodemque patre, & Deo, qui legem rationemque naſcendi tenet ſolus. Quod ipſe Lucretius fateri videtur:

> *Denique cœleſti ſumus omnes ſemine oriundi,*
> *Omnibus ille idem pater eſt.*

Quocirca neque ex anima mundi decerpitur anima rationalis, ut viſum eſt Platonicis, neque ex ſpiritali quadam materia in mundi origine procreata, ut corpus ex præjacente materia componitur: ut aliquando dubitare viſus eſt Auguſtinus: nam ut ipſe ait, *Quid illa eſt materia? quod nomen, quam ſpeciem in rebus conditis tenet? Vivit, an non? Si vivit, quid agit?*

Itaque anima non propagatione, vel eductione, ſed ſola creatione producitur. *Nam ſolus Deus*, ut ait Scriptura, *fingit ſpiritum hominis in eo.* Sic Eccl. 12. *Revertatur pulvis in terram ſuam, unde erat; & ſpiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Cæteræ autem formæ ex terra & aliis elementis prodeunt. Unde in Geneſi cum de cæteris formis procreandis agitur, *producat*, inquit Deus, *terra animam viventem in genere ſuo, jumenta & reptilia, & beſtias terræ.* Sed ubi mentis humanæ procreatio deſcribitur, non terræ, aut aquæ fit mentio, ſed eam à Deo infundi apertiſſime declaratur. *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ.* Quo verò tempore anima corpori infundatur, Deus ſolus hæc noverit, cujus munus eſt quod ſpiramus, quod vivimus, quod vigemus.

Sed, *inquiunt*, ſi pater rationalem animam non transfundit, quo jure effectrix cauſa filii dici poteſt?

Reſp. patrem cauſæ effectricis titulo non excidere licet formam non procreet: nam materiam diſponit, & infuſionem animæ quodammodo exigit; imo il-

lius conjunctionem cum corpore efficit, idque maxime, si vim sentientem proli communicat. Sed Deus humanæ illius communionis leges ipse constituit. Nam ea conjunctio ab Authore naturæ est instituta, ac prima illius causa est divina voluntas; ut secunda causa est necessaria causarum secundarum series à voluntate Dei instituta, ut diserte explicat D. Cally lib. 3. Anthropographiæ.

Instant & molestiùs inquirunt, quomodo natura spiritalis cum corporeâ uniri aut conjungi possit.

Responsum jam à nobis fuit in tractatu secundo, cum de unione, ut vocant, materiæ & formæ ageretur. Neque aliud in re maxime abstrusa nobis occurrit, nisi animam intime præsentem esse corpori; cum illo unum quid & unam naturam integram efficere; moto corpore eam moveri, eamque regere subjectas sibi facultates; ac nihil demum ei deesse quominus cuncta obeat formæ munera. Quod autem animæ & corporis conjunctionem & nexum etiam efficit, est ea lex ab Authore naturæ sancita, qua perceptiones animi certi corporis motus, & vicissim quasdam corporis motiones certæ cogitationes mentis consequuntur: ut in Logica fuse exposuimus. Naturalis verò illa necessitudo animæ cum corpore, est cum toto corpore, quo illa sentit, cui revera jungitur. Non enim cum eo necessitudinem habet quatenus extensum est, cùm ea sit dimensionum expers, sed quatenus est capax exercendæ in eam actionis; quatenus scilicet est suis organis instructum: nec manet ea conjunctio, nisi quandiu manet utriusque efficientia; nec recedit anima, nisi cum præcipuum aliquod corporis organum deficit.

Sed cur, *inquiunt*, anima non poterit à parentibus traduci.

Resp. id fieri non posse, quòd sit spiritalis & indivisibilis: est enim tota in gignente, nec pars illius in genitum transire potest: quia ex re spiritali & indivisibili nihil potest decedere.

Rursum *urgent*. Si anima est indivisibilis, quomodo per totum corpus diffundi potest? Quod si verò, ut visum est Alberto, alicui parti, ut cordi aut cerebro insidet, quomodo erit corporis forma, & cum eo tam arcte conjungitur?

Resp. 1° animam in corpore virtualem, non formalem habere extenosinem, ut de Angelis diximus. Anima igitur corpori suo adest, & per corpus diffusa non mole, sed virtute. Est enim contactu virtutis, ubicunque agit, non contactu molis. Agit autem anima in corpus, cujus partes movet aut sistit, ut libuerit: & quæcunque res in aliam agit, huic præsens adest. Nam si loco abest, perinde se habet, ac si non esset. Est igitur mens humana in corpore non mole extensa, non enim est corpus, nec corporis modus, sed virtute extensa, quatenus in singulis corporis partibus quas informat, tota agit.

Resp. 2° etiamsi anima uni tantum corporis parti potissimùm inesset, ut multis etiam Peripateticis videtur, nihilominus eam corporis formam futuram: ut visus, quamvis certæ corporis parti addictus, totius tamen animalis est facultas, non solius organi cui insidet. Sic anima cum sit intimum motûs principium, aut certe id quod omnes motus determinat, formæ rationem obtinet: sive per totum corpus diffundatur, ut nobis videtur; sive in aliqua tantum corporis parte, quæcunque illa sit, insideat: atque ut gemma in annulo, aut

rex in civitate regia, ita mens in organo phantasiæ, cum qua adeo cohæret, sit collocata.

Quin etiam, ut multis videtur, anima sentiens in brutis ossa, ungues, cornua, pilos non informat, cum in his partibus nullus sit sensus: sic anima rationalis erit corporis forma, & intime cum eo conjuncta, quamvis non sit per singulas diffusa partes: quod ex arce in qua residet, quæcunque geruntur in corpore, cujus dominatum sortita est, sublimis intueatur; quod administræ facultates illius mandata perferant. Hinc per oculos objecta cernit, quasi per fenestras pellucido vitro obductas, ac perceptio omnis in cerebro tanquam in mentis regia perficitur. Interim id certum est & inconcussum, mentem esse sui corporis formam, non modò assistentem, sed informantem. Nam inter corpus & animam tanta est connexio, ut mutua sit unius in alterum actio: corpus enim novas in animo excitat cogitationes; intellectum & voluntatem varie modificat; atque illa corporis animique communio non fluxa est, & momentanea, sed firma, diuturna, atque, ut loquuntur, habitu ipso, non actu tantum inest. Forma verò quæ assistit tantummodo, agit quidem in id cui adest, sed ab eo nihil patitur: non agit corpus in Angelum, sed vicissim. Est demum illa corporis animique conjunctio homini essentialis; Quandiu enim est homo, semper manet mutua efficientia animi in corpus, & corporis in animum. Ita fere vir doctiss. in Anthropologia.

QUÆSTIO IV.

De Intellectu.

INtellectum quoque solent in duas vires partiri, scilicet, in eum quem agentem vocant, quique species è phantasmatis exsculpit; & in possibilem, qui eas imagines excipit. Itaque videamus an necesse sit intellectum in duas vires secare. Sit igitur

Prima Conclusio.

Nullus est intellectus agens à possibili distinctus.

Probatur conclusio. 1° nec natura, nec usus intellectus agentis explicari potest. Nam si est cognitionis particeps, cum intellectu possibili omnino confunditur; nec diversa est ab eo facultas. Quod si nihil percipit, nihil intelligit, non video cui usui esse possit, aut cur intellectus nomine donetur.

2. Ne illud quidem cogitatione assequimur, quî fieri possit ut intellectus agens è speciebus corporeis alias omnino spiritales & intelligibiles, velut per distillationem quandam extrahat. Quantumvis enim eas collustret, spiritales efficiet nunquam: nec demum formare species ullo modo potest, nisi eas cognoscat: cum omnis cognitionis natura in hoc posita sit, ut mens objecti quod percipit, depingat imaginem.

Confirm. Jam ostendimus alibi facultates animæ ab illius essentia non distingui: ergo nihil necesse est duplicem intellectum comminisci: cum una & eadem facultas, & phantasmata illustret, & cognitionis actum exerat. Nam actiones vitales in principio unde exeunt, recipiuntur; ac nemo sensum agentem

tem à patiente discriminat: vitalis enim facultas ad agendum seipsam promovet, simul agit & patitur.

Confirm. iterum: quod si intellectus agens nihil percipit, quid eum admonet in ipso velut limine adesse phantasmata, quo illa omnibus exuat materiæ conditionibus,& abstractas rerum imagines intellectui possibili nescio quomodo imprimat,ut is velut seminibus fœtus notiones suas exprimat: & quo magis mirere, non formas originales, sed umbratiles tantum rerum species conspicit, imo ne eas quidem cernit, cum nihil percipiat. Sic intellectus agens est quodammodo actu omnia, & tamen nihil est actu: non enim est actu intelligens; neque est res ipsa intelligibilis, cujus rationem non complectitur; sed miro quodam modo phantasmata irradiat, cum ipse sit cæcus. Hæc sane non solum sunt intellectu difficilia, sed male cohærent.

Quare in idea, seu in perceptione rei duo sunt observanda: unum, quod sit accidens, aut qualitas,aut modus quidam menti adhærens,aut ab ea profluens, tumque à mente ut ab effectrice causa pendet: alterum, quod rem unam potius quam aliam exhibeat: hoc utique vocant esse objectivum, seu intentionale; estque, ut diximus, velut determinatio motus. Non enim ideæ mentis sunt inter se diversæ, quatenus ab ea pendent, sed ab ipsis habent objectis, quod aliæ sint sublimes, aliæ humiles & abjectæ; neque una est altera præstantior, nisi aut nobilius objectum repræsentet, aut melius exprimat.

Ideam esse duplicem alibi diximus, Archetypam, qualis est in artifice, quæque opus quod molitur artifex, omnino definit & determinat: altera dicitur Ectypa, quæ ab objecto cujus est velut figura aut character, proficiscitur.

Nec forte necesse est alias in mente nostra species aut impressas, aut expressas, de quibus tam multa disputant, comminisci. Vulgata enim in Scholis sententia est rerum imagines per sensus, velut per animi fenestras subeuntes in vi imaginatrice depingi, intellectum vero dum percipit, ad ea phantasmata se convertere, & ex iis simulacris alias imagines, quæ species intelligibiles dicuntur, exprimere: hoc autem opus esse intellectus agentis, qui rerum sensibilium species instar solis cujusdam illuminat, easque spiritales efficit: his vero intellectus patiens, aut possibilis fœtus, alias rerum imagines parit, quæ species expressæ vocitantur. Impressæ quidem res efficiunt intelligibiles, & diutius durant: nam in mente perstant; etiam cum non percipimus, sed expressæ res actu intellectas efficiunt; illæ similes sunt figuris ceræ impressis, & in mente insunt ut quidam habitus, quibus utimur cum volumus: species vero expressæ comparari possunt cum iis imaginibus, quas in speculo vel in aqua, cum nos intuemur, depingimus: non enim diutius durant quam aspectus noster, suntque instar operationum, & quasi intellectus proles. Vtrum vero hæc ita se habeant, ex dictis jam liquere potest: nec explicatu facile est, quæ sit earum specierum origo, quæ natura, qui usus, aut unde suam cum objectis similitudinem ducant. Non à phantasmatis, quæ nihil sunt præter umbras rerum, & simulacra rudi penicillo adumbrata; non ab intellectu agente, qui nullus est, ac si quis sit, merito quæri potest, quam formam aspiciat, aut imitetur, ut imaginem illam, vel speciem tam apte delineet.

Duplex autem, ut identidem monuimus, est animi perceptio, una quæ proprie imaginatio dici solet, cum mens se se ad phantasma quoddam, seu ad im-

preſſum in cerebro veſtigium applicat: ut cum de circulo cogitat; altera eſt intellectio, & menti propria, cum ex occaſione phantaſmatis rem percipit, quæ nullo poteſt phantaſmate comprehendi. Sic ubi ſolem terrâ centies majorem demonſtrat; vel antipodas non prono, ſed erecto capite incedere; vel ſolem ipſum ex variis illius locis moveri colligit, tametſi motum ipſius oculis percipere non poſſit; aut terram non planam eſſe, ſed convexam intelligit, tum formis quidem utitur corporeis, quæcunque illæ ſint: Sed nulla ſunt in cerebro veſtigia, nullæ in ipſa mente ſpecies inſculptæ, quæ res ab omni ſenſu remotas exhibeant: atque adeo ſemper huc eſt redeundum, ea lege animum cum corpore eſſe conjunctum, ut certa cerebri veſtigia, aut ſpirituum motus certæ itidem perceptiones animi, aut voluntates conſequantur, ac viciſſim. Sic vox cum perceptione ſoni atque cum rei ipſius quam vox ſignificat idea, ſeu cum perceptione conjuncta eſt, nec poſſumus rei imaginem animo depingere, quin ſoni aut vocis impreſſio ſtatim recurrat: nam res quæque nunquam ſolitariæ, ſed cum ſignis, quibus involutæ per ſenſus ſubiere, occurrunt animo. Non quod magna ſit ſimilitudo inter voces, aut characteres, quibus ſenſa animi exprimimus, & cogitationes noſtras: ſed ex lege ab Authore naturæ conſtituta impreſſionem cerebro factam animus percipit, & viciſſim animi nutus, & ſpiritus, & nervi, & muſculi ſtatim exequuntur. Hæc variis in locis ſparſimus, quod permagni ſint momenti.

Illud quoque S. Aug. l. 6. de Muſica in memoriam eſt redigendum, tria eſſe rerum genera: primum eorum quæ ſenſus cernit, & tangit; alterum ſimile corporalibus, ſicut ſunt ea quæ ſpiritu cogitata imaginamur, ſive recordata, vel oblata quaſi corpora contuemur. Hæc ſcilicet ad vim imaginatricem pertinent, qua res etiam abſentes nobis exhibemus. Tertium eſt, inquit, *ab utroque diſcretum, quod neque ſit corpus, neque habeat ſimilitudinem corporis, ſicut & ſapientia quæ mente intellecta conſpicitur, & in cujus luce de his omnibus veraciter judicatur.*

Hanc utique ſapientiam non per ſpecies à phantaſmatis abſtractas, & ab intellectu agente eliquatas cernimus, ſed forte in ea luce, quæ ut ſæpe Aug. *ubique lucet, ubique præſto eſt, neque ſe dividit per hominum corda, aliam ſui partem huic tribuens, illi aliam, ſicut lux iſta per aditus & per feneſtras domorum; atque eam quiſque pro ſuo modulo percipit. Nam & quemlibet ſonum ſurdus non capit, ſurdaſter non totum capit, atque in iis qui audiunt, tanto magis alius alio capit, quanto eſt acutioris, tanto autem minus, quanto eſt obtuſioris auditus: ita recte dicuntur oculi mentis tanto eſſe ab hac luce longius, quanto fuerint cæciores.*

Infinita prope in hanc ſententiam affert Aug. quæ ſi forte non placeant, (quanquam non video quid in iis nos poſſit offendere,) illuc redeundum eſt, eam vim habere animam, qua ex occaſione ſenſuum, aut perceptionum diſtinctas rerum ideas exprimat. Tametſi fateor explicatu eſſe difficillimum, quî poſſit mens tam docte rerum imagines exprimere, ſi nihil intueatur præter umbratiles rerum imagines in cerebro impreſſas. Hæ quippe imperfectam, atque ut ita loquar, materialem rerum ſimilitudinem gerunt, ex qua rudis & obſcura cognitio emergit. An fortè ultima perfectio, aut abſoluta ſimilitudo ab æterno exemplari vel idea divina omnino videtur repetenda;

Sic æterna veritas exterius nos admonet per imagines à rebus desumptas, sed forte interius docet per illam similitudinem, qua rem ipsam produxit, ut *dispositio*, inquit Henricus Gandavensis, *cujusque rei in esse sit sua dispositio in veritate & cognitione.*

Sed, *inquies*, nec lucem divinam, nec ideas cernimus.

Respondent qui in ea sunt sententia, nos in luce corporea intueri, quæ sub visum cadunt, licet lux ipsa non videatur. Sic lux divina mentibus nostris affulget: quanquam in eam mentis acies defigi non possit; non enim est objectum, sed ratio, in qua multa cernuntur. Non dissimili ratione, inquiunt, idea divina non in seipsa, sed in verbo, aut imagine quam menti nostræ imprimit, conspicitur. Tamen fatendum est mentem citra ullam divinam irradiationem, saltem circa res corporeas versari. Nam paucis id contingit, ut rerum naturas in ideis ipsis contemplentur. Dabo id quidem, mentem nostram luce incorporea & divina tum aspergi, *cum ea quæ incorruptibiliter vivunt, in ipsa veritate sapientiaque communi conspicit:* nam ut ait Aug. *sine lumine non potest videri lumen:* sed non necesse est ut ad hanc lucem confugiamus, cum solem ipsum, aut lunam, aut terram, aut res corporeas intellectu percipimus: quod alibi fusiùs explicatum leviter perstringimus.

Illud etiam merito quæri potest an præter ipsas perceptiones admitti oporteat formas quasdam, aut species ab intellectu distinctas quæ objecta ipsa exhibeant, & repræsentent. Gravis enim nuper exarsit inter viros doctiss. contentio an quæ intellectus percipit per ideas quasdam ab ipsis perceptionibus distinctas contueatur: adeo ut non tam res ipsa, quam earum ideæ immediate cernantur; an potius non alia specie, aut idea, aut imagine opus sit quàm ipsa perceptione, quæ rem exhibet. Sit itaque

Prima conclusio.

Nihil opus est specie intelligibili ab ipsa perceptione discreta.

Probari potest conclusio multis argumentis, quæ summatim perstringimus. 1° quod illa idea, vel imago à perceptione sejuncta sit omnino inutilis: cum perceptio ipsa rem cognitam objective, seu modo intelligibili repræsentet. Cum enim circulum intelligo, non illius imaginem quandam à cognitione secretam, sed circulum ipsum percipio. Ac si cognitione reflexa quid intelligam, paulo attentius considerem, non aliud occurrit, quàm ipsius circuli perceptio, quàm circulus ipse, ut est objective, seu ut cognitus est à mente. Entis verò illius repræsentativi, sive species, sive imago dicatur, nusquam menti nostræ se sistit. 2° Cui usui erit illa species à cognitione distincta, nisi mens illam percipiat: ergo ut circulum cognoscam, duplici opus erit perceptione, una qua ipsam ideam, aut speciem circuli intelligo; alteram, qua circulum. Quorsum illæ ambages cum perceptio mihi circulum exhibeat eo ipso quòd sit percepio. Cumque Deus mihi facultatem percipiendi corpora impertiit, simul effecit ut mentis perceptiones corpora repræsentarent citra novi entis, aut novæ imaginis auxilium. Cum enim rei alicujus, ut circuli, aut quadrati notionem habeo, in ea notione ipsius circuli, aut quadrati proprietates inquiro; cumque assero aliquid includi in idea circuli, per ideam non aliud intelligo, quàm circuli ipsius perceptionem, non formam quandam rei repræsentatricem, ab ipsa mentis notione sejunctam.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Non poteſt intellectus rei cognitæ ſimilitudinem exprimere, niſi formam habeat objecti quod percipit: ſed forma illa non aliud eſſe poteſt, niſi ſpecies impreſſa, quæ cum per ſenſus ſubierit, & à vi imaginatrice perfectius fuerit elaborata, ſupremam huic manum intellectus agens imponit. Nam ipſum adeſſe objectum non poteſt: ergo per ſpeciem ſui vicariam ſiſti debet ut intellectum moveat, & ad cognitionem determinet.

Resp. Nos rerum imagines, quocumque vocentur nomine, aut ſpecies, aut ideas non rejicere; ſed negamus eas ab intellectu agente, eo quo fingunt modo illuſtrari aut eas ab ipſis perceptionibus eſſe diſtinctas. Non enim poteſt intellectus agens objectorum imagines depingere, ſi nihil ipſe percipiat. Neque earum rerum quas in ſeipſa mens intuetur, ut gaudii, amoris, deſirii, neceſſe eſt ut habeat vel phantaſmata, vel impreſſas imagines: harum enim eſt conſcia: Deum & rationes rerum univerſales, aut ſpiritales eo modo cognoſcit, quo alibi diximus; quæ vero ſunt per ſenſus accepta intuetur in phantaſmatis. Sed ad phantaſmata, aut cerebro impreſſas imagines non attendit, cum res ſenſus ſenſu perceptas ſua ſingularitate exuit: licet forte cum phantaſmatis eas perſpiciat.

Opp. 2° Res corporea ſpiritalem facultatem movere non poteſt, aut informare: ergo neceſſe eſt ut ſpecies à rebus acceptæ, quæque phantaſmata dici ſolent, intellectus agentis luce purgentur, & in meliorem ſortem commigrent, quo intellectum poſſibilem afficere, & quaſi fœtare valeant: non enim ſimulacra corporea, ſed res ſpiritales, & univerſales jam abſtractæ, & quaſi penicillo intellectus agentis formatæ menti imprimuntur.

Resp phantaſmata quidem corporea in ipſo intellectu non excipi: ſed id non obſtare quominus mens ea percipiat, iiſque excitetur ut alias imagines ſeu perceptiones longe perfectiores concipiendo exprimat. Quæ autem dicimus phantaſmata, nihil ſunt præter affectiones, ſeu impreſſiones quaſdam ab objectis profectas, & in cerebro ſuperſtites, quæ vix ullam habent cum objectis, aut ipſis imaginibus quas mens cogitando depingit, ſimilitudinem. Quæ enim eſt ſimilitudo inter characteres quos nunc exaro, & cogitationes ipſas? Sed ut ſæpe diximus, ea lege mens cum corpore juncta fuit, ut certos cerebri, aut ſpirituum motus certæ itidem perceptiones ſubſequantur, & viciſſim: Ac perceptio omnis eſt eſſentialiter ſui objecti repræſentatrix.

Accedit etiam quod, ut ſuperius diximus, mens ſit velut menſura quædam univerſalis, aut ratio quædam qua mutuas rerum habitudines, aut reſpectus cognoſcimus. Nam ut viſus colores, auditus ſonos dimetitur, ſic mens noſtra ad ens omne pertinet; cumque veritates ipſæ ſint inter ſe connexæ, ubi mens unam percipit, plures aliæ velut in eadem ſerie conſtitutæ quaſi ultro ſe ſe offerunt. Cum circulum v. gr. in charta delinatum intueor, mens poteſt eum in univerſum ſpectare, & nota ſingularitatis exuere. Tum idea illius, aut perceptio naturam circuli generatim ſpectati exhibebit. Deinde per cognitiones reflexas illius proprietates evolvam: neque neceſſe eſt novas entitates præter ipſas perceptiones mentis comminiſci: ſed attentio & perceptio animi reflexa id totum efficit.

Instant. Est in nobis memoria rerum intellectualium, imo & affectionum, & cogitationum nostrarum, quæ per phantasmata exprimi non possunt. Nam meminimus nos cogitasse, aut amasse, aut doluisse: ergo manent in ipso intellectu species impressæ, quas intellectus agens ex ipsis phantasmatis exculpit.

Responsum jam alibi fuit cum S Aug. res intellectuales, ut rationes numerorum animis nostris semper esse præsentes: sed eas non esse in memoria nisi postquam eas didicimus. Nos itaque earum rerum meminimus, cum nostrarum cogitationum, quæ semper sunt cum aliqua cerebri impressione, aut spirituum motu conjunctæ, & modi, quo res ipsas intelleximus, recordamur. Semper enim res intellectuales cum signis, quibus involutæ animum subière, sese offerunt. Nec fortè rerum spiritalium species in memoria sunt reconditæ: quæ enim potest esse aut veritatis, aut dilectionis, aut sapientiæ imago? sed vestigium quoddam manet, quod præterita cogitatio cerebro impressit: quo quidem vestigio ad rem ipsam antè perceptam ducimur ob eam connexionem quam sæpe attulimus. Itaque non imagines, sed res ipsæ intellectuales animo sunt præsentes. Unde cum Aug. l. 10. Conf. quæsisset in qua parte memoriæ nostræ Deus maneat, primùm negat eum inveniri inter imagines rerum corporalium quas habent & bestiæ. Deinde ne in illa quidem parte memoriæ Deum invenit, cui commendantur affectiones animi nostri, quòd eæ sint mutabiles: sed in ea parte animi Dei speciem esse decernit, ubi sunt numerorum dimensionumque rationes innumerabiles, *quarum*, inquit, *nullam corporis sensus impressit: quia nec ipsæ coloratæ sunt, aut sonant aut olent, aut gustatæ, aut contrectatæ sunt.* Atque ubi earum rerum meminit, eas invenit ubi primùm invenerat, in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptæ memoriæ infiguntur.

Ista quidem ex Aug. passim attulimus, cui visum est è dignitate naturæ intellectualis esse, ut rerum cognitionem non à rebus ipsis mutuetur, & quasi emendicet, sed ab ipso fonte hauriat, & ab ea arte qua factæ sunt, discat. Eam esse constantem Platonicorum doctrinam subinde monuimus. Id enim ipsis visum est animam humanam esse velut in confinio intelligibilium, & sensibilium utrisque connexam. Necesse adeo est ut illa contempletur, & ex eorum nutu hæc moderetur. Ac si credimus Platoni, mens non potest pulchra à non pulchris secernere, nisi regulam pulchritudinis, aut æqualitatis intueatur.

Id verò passim probant SS. Patres, ut præ cæteris accurate explicat P. Thomassinus, ex inspectione veritatis incommutabilis numerorum & figurarum,& ex illius consultatione.Quidquid enim audimus ab homine, etiamsi magistri authoritatem habeat, an id verum sit, intus consultamus, & luci veritatis intime assentimur. Unde & regulas justitiæ,sapientiæ *&c.* quodammodo inspicimus. Oculus quidem mentis per peccatum sauciatus est, non effossus. Ex luce superstite & quasi crepusculo post Adami peccatum, coruscationes quædam momentaneæ nobis affulgent: nam oculus mentis sensibilium umbris innutritus lucis impatientia laborat; in tenebras consuetas relabitur.

Intelligibilia verò per seipsa intelligi,non per vicarias sui species constanter docet Aug. Nam ubique sunt, & menti intima. Unde supervacaneum esset rei

præſentis, & interituræ imaginem elaborare. Veritas æterna ſemper ineſt menti; ſed mens non ſemper ipſi vacat; ſenſibilia poſſunt videri, & non haberi: ſed veritatem habet, quiſquis videt. Nihil cognatius veritati quàm mens; nulla verò imagine repræſentari poteſt, nulla ſpecies eam imitari, ſola eſt ſui ſimilis. Unde ſpecies creata, ſi quæ ſit, eam obſcurare poteſt, non illuſtrare.

Neque tamen ii ſumus, qui Deum in hac vita à nobis videri etiam per ſubitas, & interciſas coruſcationes arbitremur. *Nemo enim*, inquit ipſe, *me videbit & vivet.* Quanta quanta ſit lux illa divinæ naturæ quæ nobis ſplendet, eam non niſi minute, oblique, & caliginoſe videmus in hac vita. Nam ut pulchre Vir mox laudatus, fidei diſciplina ænigma eſt; creaturæ cujuſque vel præſtantiſſimæ repræſentatio ſpeculum eſt. Quòd ſi autem ſit quædam intellectionis ſcintillatio, raro ea contingit, & eſt momentanea; ſimul datur, & ſubtrahitur. Ea claritas, aut fulgor phantaſmatum undique inſilientium caligine confunditur. Repentina fulgurant lumina: nox tamen eſt. Quod à longe ſuſpicamur, non videmus; coram eſt & ſplendidum, ſed accedere oportet; nec tam intuemur, quàm ad intuendum invitamur: ex parte enim cognoſcimus, ut docet Apoſtolus.

Quidquid veritatis nobis affulget, ex Deo eſt: nec tamen Deum idcirco videmus. Nam dæmones veritatis regulas contuentur. Unde ejuſmodi veritas magis auditur, quàm cernitur. Hinc Aug. docet l.2. de ſerm. D. in monte, mirum non eſſe quod Deus teſtante lib. Job. cum diabolo ſit locutus, cum animas impiorum quotidie alloquatur. Et ſerm. 16. de diverſis advertit in lib. Job. cautiſſime dici quòd diabolus in conſpectum Dei venerit, non Deus in conſpectum diaboli. Non enim is videt Deum, ac totum illud genus videndi Deum, de quo ſæpe Aug. eſt ſymbolicum: ſunt enim ſpiritalia ſymbola quibus Deus eminus conſpicitur.

Illud verò inter Adami viſionem & noſtram diſcriminis eſſe exiſtimat Thomaſſinus, quòd illa ad libitum perennis eſſe poſſit nullo phantaſmatum fluctu, vel curarum æſtu obſtrepente. Hæc verò eſt momentanea, ſtatim recurrentibus phantaſmatis, rara, & difficillima. Utraque tamen videri poteſt ſymbolica; nulla quidem interpoſita imagine, ſed ipſa longinquitate caliginem inducente, nec Deum ſicuti eſt videre permittente.

Unde ut ipſi quidem videtur, Peripatetici animam humanam ad materiæ conditiones dejecerunt, & mente carnalem hominem fecerunt; Platonici carne mentalem. Hi finxerunt hominem qualis eſſe debet, & qualis fuit ante quàm laberetur. Illi naturam non diſtinxerunt à pœna, integritatem à ruina. Quòd mens ſuperne irradietur, quòd cuncta non intelligat per phantaſmata, quòd ſenſibus dominetur, hæc videtur ſuprema lex naturæ, & ad animi dignitatem pertinere. At verò quòd mens corporalia primùm conſulat, hæc fortè eſt ordinis perverſitas, & naturæ ægritudo. In medio poſita non potuit labi, quin ad infima deſcenderet. Erraverunt, inquit, Platonici, ſed excuſabilius, quòd culpam hominis non viderint; erraverunt Peripatetici, ſed fœdius, quî dignitatem animæ quaſi luto aſperſerunt, ac mentem corpori ſubjicere, quàm corpus menti vindicare maluerunt. Verùm ad inſtitutum noſtrum redeamus.

Opp. Qui contendunt nos corpora per ſpecies diſtinctas ab ipſis perceptioni-

bus intelligere, rem percipi non posse, nisi præsens sit menti, per seipsam, vel per imaginem. Sol verò, aut aliud corpus non adest per seipsum; non igitur percipi à mente potest nisi per imaginem.

Resp. solem adesse menti, & ab ea percipi, licet non sit præsens localiter, sed objective: perceptio enim est ipsius repræsentatio; nec mens solis imaginem, sed solem ipsum percipit. Cum circulum in universum cognosco, nulla est illius præsentia localis aut in mente, aut in cerebro. Si quæ sit enim in cerebro depicta circuli imago, hæc singularem & determinatum circulum, ad quem mens non attendit, omnino repræsentat.

Sed, *inquiunt*, quæ contuemur objecta sive speculis, sive acie directa, hæc per imagines à visione distinctas cernimus, eaque coram adesse necesse est: Atqui eadem est ratio eorum quæ mente percipimus.

Resp. nos imagines ipsas, quæ ab objectis manant, proprie non cernere, sed in iis objecta intuemur. Non enim video imaginem quæ in fundo oculi delineatur; cumque in speculo imaginem videre mihi videor, tum meipsum intueor in speculo, non meam imaginem.

Vrgebis. In homine est memoria quædam, quæ nobis cum bestiis non est communis: ergo manent in mente ipsa impressæ rerum imagines.

Resp. memoriam rerum etiam sensibilium, quæque homini propria est, & reminiscentia vocari solet, in eo maxime esse positam, quod ex multis phantasmatis, quæ cerebro sunt impressa, mens ea seligat quibus indiget, reliqua quæ turmatim erumpunt, abigat. Meminerunt verò bestiæ cum phantasmata eo fere ordine quo subierunt connexa solent recurrere; nec se meminisse percipiunt, nec quæ sibi opus sunt rejectis aliis eligunt; nec quærunt abdita in cerebri cellulis, aut inventa recognoscunt. Cum autem quæ sunt in cerebro vel ingravescente ætate, vel morbi alicujus vi delentur, tum omnis memoria excidit: magno sane argumento species rerum intellectui impressas non remanere.

QUÆSTIO V.

De cognitione brutorum.

HUjus temporis Philosophos in tres velut partes divisos videmus. Qui Cartesium sequuntur, omnem cognitionem, imo & sensum bestiis adimunt, easque ut machinas, seu automata à summo Artifice elaborata considerant: Alii è contra non cognitionem modò, sed & rationem brutis tribuere videntur. nos mediam inter extremas opinionem sequemur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Bruta & sensu, & cognitione, & perceptione quadam donantur.

Multis argumentis probari potest conclusio, quæ quantum fieri poterit contrahemus. 1. Non minus videtur certum bestias aut sentire, aut percipere, quàm certum est eas oculis, auribus, & aliis ad sentiendum aptatis organis esse præditas. Non enim est verisimile bruta oculos ab Authore naturæ accepisse, tametsi non vident, nec percipiunt quicquam; aut nihil ea esse aliud

quàm machinas, quæ nihil ſentiunt, nihil agunt.

2. Nihil eſt fere quod ab experientia, à communi hominum ſenſu, & ab ipſa evidentia magis abhorreat, quàm ſenſum & cognitionem beſtiis adimere. Fieri enim vix poteſt ut canis v. g. venaticus per compendia viarum leporem inſequatur; aut lepores ipſi per varios flexus canes inſequentes eludant; aut beſtiæ aliæ aliis ſtruant inſidias, ut quæ ex præda vivunt, ſi omni omnino cognitione priventur. Hoc ſane nunquam venatores qui ferarum artes & aſtutias norunt, in animum ſuum induxerint: non enim eos fugit quàm vafri ſint veteres lepores præ junioribus; ut canibus per varios curſus illudant; ut in ſua recurrant veſtigia; ut per medias aliquando oves penetrent, quo vervecinus odor vincat odorem pedum; ut cervus doloſus ſoleat alium ſibi defeſſo ſupponere. Nemo tantam ſolertiam in automate poteſt bona fide agnoſcere; quantam in equis, canibus, ſimiis, elephante, & omnibus pene animantibus cernimus.

Reſpondent nonnulli illas beſtiarum aſtutias ex occultiore quodam naturæ inſtinctu prodire.

Id ultro fatemur, ſed meritò contendimus inſtinctum illum citra ullam cognitionem, aut perceptionem intelligi non poſſe. Inſtinctu naturæ canis ad venandum impellitur: ſed niſi in eo eſſet velut docilitas quædam, perdice olfactu aut viſu deprehenſa, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret.

Verùm, *inquiunt*, canes longa aſſuetudine, verberibus etiam, aut blanditiis & aliis artibus formantur & inſtituuntur. At hoc ipſum videtur omnino evincere beſtias nec ſenſu, nec perceptione deſtitui. Nam illa inſtitutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ ſunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipſius cupiditas citra ſenſum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem denique intelligi non poſſunt: nec ſubtiles & exquiſitæ quædam rationes apud nos plus valere debent, quàm oculorum teſtimonia, mille experimenta, omnium pene qui hactenus extiterunt, conſenſio. Verùm id nunc non agimus, ut rem apertiſſimam vel rationibus, vel ſenſuum evidentia demonſtrandam aggrediamur.

Cum tamen paucis abhinc annis conſcripti ea de re complures ſint libri, ac præ ceteris unus de anima brutorum Gallico ſermone elaboratus, in quo Author omnem ſenſum & cognitionem beſtiis adimit: cui opuſculo reſponſum fuit ab optimo & excellentis ingenii viro P. Le Boſſu, S. Aug. cum viveret, Canonico Regulari: Hujus operis ante alteram hujus Philoſophiæ editionem Patres ejuſdem Congregationis nobis copiam fecêre: id nobis tum viſum fuit, quæ in eo codice nondum edito fuſe quidem, ſed erudite admodum ſcripta ſunt, ſic in pauca conferre, ut cum res poſtularet judicium quoque noſtrum, ordinem, & reſponſiones adhiberemus.

Primùm igitur, quò hæc tam celebris quæſtio agitari poſſit, ea videtur adhibenda regula, res dubias & obſcuras ex ſimilibus potius explicari oportere, quàm ex incertis conjecturis, aut ex rebus omnino incognitis divinare. Illud verò nos non fugit, multas à nobis actiones cum cognitione exerceri, quæ iis ſunt conſimiles, quas beſtiæ exerunt: nam & oculis videmus, & auribus audimus, & tactu, aut guſtu, aut odoratu percipimus. Quanquam mechanicum artificium organis noſtris non deſit: cur igitur beſtiis ſenſum omnem, aut perceptionem

ceptionem detrahimus, quod nobis persuadeamus ea quæ agunt, ex mechanica partium dispositione ab iis fieri.

2. Cum rei naturam, & quem in hoc universo locum aut gradum nacta sit, dignoscere volumus, ea cum aliis rebus gradu proximis seu in superiori gradu, seu in inferiori sint constitutæ, est conferenda, ac videndum in quo ea res cum vicinis conveniat, in quo itidem ab iis dissideat. Itaque bestiæ cum infantibus & plantis conferri possunt, & quid cum utrisque sit commune, in quo ab iis discrepent, judicari; nec satis earum naturam assequemur, si eas tantummodo ad machinas, aut horologia exigamus.

Hanc utique viam ubique insistit Augustinus, neque is negat, aut nos ipsi inficiamur cujusvis animalis corpus admirabilem esse machinam suis organis aptam; multa ab iis fieri citra cognitionem ullam: ut multa quoque anima nostra efficit, cujus non est conscia. Nutu quidem & imperio voluntatis & loquor, & scribo, & ambulo; sed quem ab animo motum aut impetum accipiant spiritus, & nervi, penitus ignoro. Quare cognitionem & mechanicam partium dispositionem conjungere oportet, non unam ab altera divellere. *Machinamentum*, inquit August. de quantitate animæ, *configuratio quædam corporis coaptat.* Verùm ea non sola & citra cognitionem fiunt, aut animam ipsam excludunt: nam ut idem subjicit, *& nutu animæ, & nervorum quodam machinamento, & pondere corporis consiunt.*

In conformatione fœtus nullus quidem est cognitioni locus: sed cum videmus corpus sponte sua ingredi, quæ sibi opus sunt, quærere; quæ noxia fugere; aliis insidias struere; cum felis tenebrosum locum captat, ubi à mure quem venatur, videri non possit, & iisdem prorsus utitur organis, quæ ad res pene similes adhibemus, an quisquam bona fide sibi persuadebit, hæc & infinita prope quæ nostris quotidie oculis obversantur, non modo citra ullam perceptionem, sed etiam citra omnem sensum sola machinæ organorum structura perfici.

Neque illud verum est, quod idemtidem afferunt, nihil animæ tribuendum, cujus ipsa non sit conscia, & quod non noverit ad se pertinere. Loquimur enim & scribimus, cum volumus, & eos motus anima efficit; qua autem ratione ii fiant, penitus ignorat; dummodo de fine & executione rei faciendæ vel minimum cogitet, statim omnes machinæ rotas, quas non magis perspectas habet, quam motus ipsos, ad agendum impellit, & determinat. Hinc pulchre Aug. l. 2. de ordine, *ex eo nos quoque certis dimensionibus, & ratione linguam dentibus & palato accommodamus, ut ex ore literæ ac verba prorumpant: nec tamen cogitamus cum loquimur, quo motu oris id facere debeamus.* Paulo ante dixerat: *Non ergo numerosa faciendo, sed numeros cognoscendo melior sum bestiis:* ubi innuere videtur opera quidem rationabilia, quæ numerosa vocat, à brutis fieri, quorum rationes non perspiciunt: tum subjungit, *at me non aliud pecori præponit nisi quod rationale animal sum.* Itaque non sensus, aut cognitio, sed ratio sola nos à bestiis secernit. In libro de quantitate animæ ratiocinium quoddam infantibus & brutis largiri videtur, sed rationem, quæ est quasi ratiocinii finis, uni homini concedit. *Cum ratio*, inquit, *sit quidam mentis aspectus.* Et infra: *Ratiocinatio autem est rationis inquisitio, id est aspectus illius, per ea quæ aspicienda sunt, motio. Quare ista opus est ad quæren-*

dum, ratiocinatione nimirum; illa ad videndum. Sed tutius tamen est ut rationem omnem, sic ratiocinationem bestiis detrahere, ut infra cum de cognitione brutorum agemus diligentius, probabitur. Quanquam huic potius assentirer sententiæ quam eximius cum viveret Philosophus & Medicus D. de la Chambre tuetur, in brutis rude quoddam esse ratiocinium circa res particulares, & sensibiles, quam Cartesio, qui ea omni cognitione & sensu mulctat. Nam & futura prævidere, & media quæ ad finem ducunt, conferre, & deliberare quodammodo videntur. Neque canis in mensam, si altior sit, statim exilit, sed primum in proximam cathedram, hinc in mensam ascendit. Verum illud ratiocinij aut deliberationis magis umbra quædam est quam verum ratiocinium, quod non adeo angustis finibus coërcetur, sed cogitationibus longe sublimioribus continetur, quarum aliæ aliis sunt connexæ. Sic felis spirituum motu ad agendum impellitur: cum satur est, is venationem murum non eligit, nisi novi objecti occasione quadam, aut alia determinatione excitetur; idque tam subito, & tam præcipiti quadam ratione efficitur, ut nullus sit deliberationi, aut electioni locus. Potest quidem felis idem fere agere, atque infans molitur, cum eum aviculæ insidiari videmus: cognoscit enim quod vult facere, suo quoque modo ratiocinatur, tametsi nondum rationis usu donetur.

Jam affectus ipsi in bestiis ut in hominibus sunt conspicui, neque ii citra cognitionem esse possunt. Quid enim cupiunt, aut metuunt, nisi bonum, aut malum imminens & cognitum. Quod vero passiones omnes ex solo spirituum motu, non ab anima pendere contendunt, id minime concedimus: nam canis herum tam animose non defenderet, si omni cognitione destitueretur: affectus à motione corporea, aut spirituum agitatione initium ducunt; sed cum illa commotio ad animam pervenit, & ab ea cognoscitur, tum sua utitur cognitione, ut exploret media & rationes quibus affectus ipse expleatur; tum ii sequuntur corporis motus, qui citra perceptionem intelligi minime possunt.

Cum castores in Canadensi regione instante hieme tam solerter domos ex ramis arborum extruunt prope fontium origines; cum molem aquæ profluenti opponunt, ut in stagni modum sistatur; cum duces instant operi, & tardiores verberant: an forte hæc omnia citra ullam cognitionem, aut sensum perficiuntur? eodem quidem modo omnes tecta sua in loco paulo accliviore ædificant, tabulatis ea distinguunt, oblonga spiracula, quo subire possit aër, in parte summa relinquunt; sub aquam cum opus est, se recipiunt: idque manifeste probat non proprio ingenio, non ratiociniis, sed instinctu ab Authore naturæ accepto ad agendum eos impelli: verum citra aliquam cognitionem hæc fieri non posse crediderim.

An forte nobis argumenta quærenda sunt quibus persuadeamus bestias exteriore & interiore sensu, ac memoria donari? An asinus cum est in præcipiti loco, nec verberibus promovetur, nullo periculi sensu, nullo timore mortis afficitur?

Quid de memoria dicam, quanta est in equis, in canibus, in simiis? *Habent enim*, inquit Aug. l. 10. Confessionum c. 10. *memoriam & pecora, & aves, alioqui non cubilia nidosve repeterent, non alia multa quibus assuescunt: neque enim assuescere valerent ullis rebus nisi per memoriam.* Sed frustra tem-

pus terimus in iis probandis quæ omnibus ſunt notiſſima. Itaque objectionibus faciamus ſatis.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. nihil eſſe in brutis niſi corporeum & extenſum : ſed cognitio aut perceptio non eſt corporea, neque affectio, aut modus rei extenſæ : cùm ea nec dimenſiones habeat, nec figuram ; neque enim perceptio aut cogitatio quadrata vel rotunda, uti nec longa vel lata concipi poteſt : ergo in brutis nulla eſt perceptio, ac ne illa quidem quæ ſenſibus tribuitur : cum perceptio nihil habeat cum extenſione commune, cum utriuſque ideæ ſint omnino diverſæ. Atque hæc velut demonſtratio non Carteſio tantum, ſed & pleriſque melioris notæ Philoſophis videtur. Nec tamen difficilis adeo eſt reſponſio.

Itaque *reſp. neg. min.* Nam quæ in beſtiis fit perceptio, eſt corporea & extenſa : cum nihil niſi corporeum & per imagines corporeas percipiant. Sic motus rei extenſæ ſeu corporis, eſt modus, ſeu affectio corporea, nec motus eſt corpus quoddam : neque enim corporis ſubſtantia motûs acceſſione augetur: eſt tamen quid corporeum. Itaque ſubſtantia corporea dimenſiones ſuas habet, & figuram, non item modus cujuſque ſubſtantiæ corporeæ.

Quod autem de ſenſu, aut de perceptione afferunt, ideam rei percipientis nihil habere cum rei extenſæ idea commune ; perceptionem & extenſionem toto genere differre : hoc ipſum de motu dici poteſt, qui tamen eſt modus vel accidens corporis : fatemur enim perceptionem, uti & motum, non eſſe de ratione corporis : ſed hinc non ſequitur, utrumque eidem ſubjecto ineſſe non poſſe. Nam idea medici diverſa eſt ab idea muſici: hoc tamen non obſtat quominus idem homo ſimul & medicus ſit & muſicus : tametſi muſica homini quatenus eſt medicus, non convenit. Non diſſimili ratione extenſio & perceptio eidem ſubſtantiæ ineſſe poſſunt : quanquam perceptio fortè non eſt modus ſubſtantiæ quatenus eſt extenſa, atque ut loquuntur, reduplicative : ſed nihil prohibet, quominus ſubſtantia quæ eſt extenſa, ut aiunt, ſpecificative, eadem & ſentiat & percipiat res ſingulares & corporeas.

Sed identidem id obtrudunt, eſſentiam rei cogitantis in ipſa cogitatione, aut ſaltem in ſola cogitandi facultate eſſe poſitam : ut eſſentia rei extenſæ in in extenſione poſita eſt. Cum cogitatio ipſa ſit primum quod in re concipitur, & unde reliquæ manant illius & proprietates & functiones ; cumque extenſionis & cogitationis duæ ſint diſtinctæ & totales ideæ, quarum una nihil habeat cum altera commune, palam eſt ambas eſſe inſociabiles, nec rem extenſam cogitare poſſe, aut viciſſim.

Reſp. Quod jam alibi reſponſum fuit, ſed id majorem fortaſſe lucem poſtulat, duas eſſe, & diſtinctas ideas rei extenſæ, & cogitantis : diſcrimen autem omne ex ipſis attributis cogitatione nimirum & extenſione, non ex ipſa ſubſtantia repetitur. Eſt enim ſubſtantia ex Carteſio ipſo id quod nullius rei creatæ auxilio indiget ut exiſtat : diverſæ ſunt ideæ cogitationis & extenſionis ; ut Muſici & Medici, ac diſcrimen omne non ex homine ipſo, ſed ex attributis Muſicæ & Medicinæ eſt repetendum. Unde idem homo & Muſicus & Medicus eſſe poteſt. Falſa itaque eſt concluſio quam eruunt, quòd ex diſcrimine attri-

butorum inferenda fit ſubſtantiarum differentia. Neque id damus totam rei cogitantis eſſentiam in facultate cogitandi eſſe poſitam : non enim id magis verum eſt, quàm totam Medici naturam in medendi facultate eſſe conſtitutam; niſi fortè de Medico, quatenus Medicus id intelligas : hoc enim concedimus. Quo quidem modo extenſio non erit cogitationis ſubjectum ; ſed ſubſtantia quæ eſt extenſa, poteſt eadem cogitare. Nec cogitatio id primum eſt quod in re cogitante concipitur, ſed ſubſtantia ipſa quæ cogitat : ut extenſio non eſt rei extenſæ natura, ſed modus, aut attributum.

Verùm inſtant acriùs, rerum diſtinctionem non aliunde colligere poſſumus, quàm ex attributorum diverſitate: ſed quæ major diverſitas eſſe poteſt quàm inter cogitationem, & extenſionem : ergo res extenſa & materialis, eadem cogitare non poteſt.

Reſp. Ex ſolis quidem attributis nos judicare, an eadem ſubſtantia ea poſſit excipere: cùm ſubſtantia per ſeipſam non cognoſcatur. Itaque intuendum eſt, an unum attributum exigat, vel excludat alterum ; aut ſi inter ea nulla ſit aut repugnantia, aut indivulſa ſocietas ; excluſio aut exigentia. Sic idea circuli excludit ideam quadrati;idea albedinis non includit extenſionis ideam: corpus rotundum non excludit corpus quietum, neque id in ſuo conceptu involvit. Sic ut nobis quidem videtur, perceptio extenſionem non includit, nec penitus excludit ; atque eadem ſubſtantia utroque modo extenſionem & perceptionem poteſt excipere. Neque id intellectu difficilius eſt, quî duo modi adeo diverſi, nec tamen oppoſiti eidem ſubſtantiæ inſint, quàm quòd ſubſtantiæ ita diverſæ tam arcto nexu in eodem homine conjungantur.

At enim, *inquiunt*, an vermis, oſtreum, an exilia animalcula, quæ novo microſcopio deteguntur, percipiunt, imaginantur, meminerint.

R. Id nobis incertum eſſe penitus an cogitent, aut percipiant, ſed ea ſentire non dubium eſt; nihil enim abſurdi eſt ſi ſenſus citra vim imaginatricem in nonnullis admodum imperfectis animalculis reperiatur,ut vita eſt in plantis ſenſu deſtitutis. Hinc Aug. lib. 12. de Trinit. *Nam cum aliquid oculis cernitur, continuò fit ejus imago in ſpiritu : ſed non dignoſcitur facta, niſi cùm ablatis oculis ab eo quod per oculos videbamus, imaginem ejus in animo invenerimus. Et ſi quidem ſpiritus irrationalis eſt veluti pecoris, huc uſque oculi nuntiant : ſi autem anima rationalis eſt, etiam intellectui nuntiatur.* Cum autem in vermibus ſenſus admodum rudis ſit, & imperfectus, nihil neceſſe eſt in iis vim imaginatricem agnoſcere, quæ rerum imagines aut formet, aut conſervet.

Sed moleſtiùs inquirunt an non potuerit Deus beſtias cognitione & anima deſtitutas condere, cùm ſola partium diſpoſitio idem poſſit efficere, quod præſtaret anima.

Reſp. Eandem de homine moveri quæſtionem poſſe, an Deus potuerit efficere, ut eadem ſubſtantia corporea ſubjectum eſſet cogitationis intellectualis. Non hoc loco quærimus quid Deus facere potuerit, ſed quid effecerit, quem rerum ſtatum condiderit. Quod autem plerique Carteſianis ſolent objicere, metuendum eſſe ne homini omnis cogitatio aut perceptio adimatur, ſi nulla ſit in beſtiis: id utique nihil eſt. Quis enim homini perſuadeat, nihil eum percipere, nihil cogitare. Quare ejuſmodi ratiunculæ ex utraque parte ſunt abjiciendæ.

Sic illa ratio qua plerique utuntur ex bonitate Dei desumpta, meo quidem judicio nihil habent roboris: negant bestias si sensu donentur & cognitione, tam miseras esse oportuisse: cum nihil promeruerint, ac sub justo Deo nemo miser esse possit, nisi mereatur, ut passim docet Augustinus. Verùm hîc ad unam Dei bonitatem animum intendunt, non ejus potentiam & summum in creaturas dominium considerant: deinde bestiarum labor cum voluptate conjunctus est: tandem in gratiam hominis conditæ sunt, ac sæpe puniri debent, ut cum canis herum momordit. Quare missis his ratiunculis è Morali aut Metaphysica desumptis ad physicas & solidiores redeamus.

Opp. 40. Nullam esse perceptionem quæ non sit spiritalis, quæque in seipsam non reflectatur: cum omnis perceptio sui præsentiâ animam afficiat: cum video, mea visio sui sensum efficit, eam adesse animus citra ullam reflexionem admonetur. Cum itaque perceptiones suas bestiæ percipiant, perceptionem earum esse spiritalem fatendum est: atque omnis perceptio materialis omnino est inutilis; quid enim, an ex iis motus corporis adeo artificiosi ducuntur? Ut cum fallente vestigio lapsuri nos tanta arte, quanta vix ab homine in Mechanicis erudito explicari potest, continemus. Ejusmodi actiones nec intellectûs lumen, nec voluntatis nutum expectant; sed omnino prævertunt. An fortè ex sensibili perceptione discimus quasdam corporis partes sic esse premovendas à centro gravitatis, ut corpus libratum in æquilibrio permaneat. Atque ut concedamus perceptiones alias in se reflecti, alias non item; an fortè hinc sequitur perceptiones non reflexas, easdem esse materiales? Atque ut sint in bestiis hujus generis perceptiones sensibiles, an fortè harum non erunt consciæ, nec bestiæ se sentire cognoscent?

Resp. Non eam esse primam & summam inter perceptiones spiritales, & materiales differentiam, quòd illæ sint cum reflexione conjunctæ, materiales non item. Sed quædam sunt perceptiones, quæ circa materiam, tanquam objectum suum versantur, quæ ab ea pendent, & sunt sensibiles, ut perceptio colorum, aliæ non item. Sic alia est vis animi qua dolorem ex ictu baculi percipimus, alia qua utrum dolor in malis habendus sit, disserimus. Itaque longe major est inter eas perceptiones, quæ sensibiles dicuntur, & materiam cognatio, quàm inter perceptionem spiritalem & materiam ipsam.

Quod autem aiunt perceptionem omnem ab anima percipi, & sui præsentiâ quodammodò sui sensum efficere, perceptionem ipsam cum objecto percepto confundunt, cui nomen perceptionis, quatenus cognoscitur, sæpe tribui solet. Sic itaque perceptio omnis ab anima percipitur, eo ipso quòd præsens sit. Sed reflexam perceptionem hoc loco accipimus pro mentis operatione priori superaddita, qua se cognoscere animadvertit. Hæcque in bestiis non occurrit. Cum infans pilam currentem videt, tum illius perceptio non est spiritalis; sed cum adultus suam perceptionem cognoscit, tum spiritalis illa & reflexa cogitatio naturam animi spiritalem demonstrat. Nec inutiles sunt perceptiones materiales quas bestiis tribuimus, licet ex iis bestiarum motus mechanici explicari non possint. Sic ubi per angustiorem trabem incedimus, ac nimis in unam partem inclinamus, tum pondus quo in eam partem trahimur, sentimus; atque hic sensus efficit, ut in partem alteram corpus retrahatur: ut canis igni propior

vim caloris percipit, quo sensu admonetur, ut longiùs recedat. Nec perceptiones illæ sensibiles nos docent quo artificio corpus in æquilibrium restituatur, ubi pene collapsum est. Verum id quidem est in omnibus fere quæ agimus. Nec scribendi voluntas me docet qui spiritus, & per quos tubulos in digitos ad pingendum mittantur: & tamen ea voluntas efficit ut scribam. At quid prosunt cogitationes bestiæ, quarum non est conscia, cum percipere se nesciat? Verum quidem est canem verberatum nescire quid sit dolor: sed dolorem tamen sentit, ut homo ex vulgo, tametsi is doloris naturam nesciat: sed clamat, & dolore affici manifestis indiciis testatur.

Opp. 2° Moveri tantum, aut figurari corpus potest, non rem percipere, aut sibi exhibere; quantumvis illud exagites, aut ad summam tenuitatem exaltes, aut pulchra imagine imprimas, nunquam ad eum perfectionis gradum illud perduxeris, quem perceptio exigit: ergo & substantia corporea nihil percipit.

Resp. dist. ant. Materia ex se quantumvis sit tenuis aut lucida, vim percipiendi habere non potest, *C.* ex conditoris voluntate & certa illius lege corpus organis suis instructum, & ad certos usus destinatum vim sentiendi aut percipiendi vi suæ compositionis habere non potest, *N.* Quod si enim figura, partium apta collocatio, motus denique tam admirabiles effectus in machinis procreant, quæ ad solam materiam ex se inertem referri non possunt: cur summus rerum Artifex non potuerit animantibus vim motricem, aut sentientem, aut animam denique quæ corpus regeret, quæque objecta corporea perciperet, imprimere? Quocunque id fiat modo, certum videtur quiddam esse in animali, quod illud à cæteris rebus discriminat, quod sensitivæ cognitionis principium est, quod totius animalis vitam tuetur.

Contra inquiunt. Ex materia insensibili non potest fieri quiddam sentiens & actuosum, aut cognitionis particeps.

Resp. id nos utique negare. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta, ad perfectiora per gradus solet progredi. Itaque sentiens ex non sentiente & res lucida aut accensa ex obscura, frigida, & inerte fieri potest. Sic humor vitalis in ovo primum est immobilis & torpidus, donec caloris accessu, ac certa lege ab Authore naturæ sancita, & vita & sensus se prodant.

Deinde *R.* Illud tam facile fieri posse quam mixtum ex simplicibus elementis. Nam ut in machina novæ rotæ additione novæ vires succrescunt, sic in rerũ natura, quo res est magis composita, hoc plures & nobiliores actiones exercentur. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta, ad perfectiora per gradus quosdam progreditur. Quamobrem sentiens ex non sentiente, ut res lucida, actuosa, calida, ex opaca, frigida & otiosa efficitur, juxta leges ab Authore naturæ cuique speciei præscriptas, & vires ex idearum divinarum ut cum Platonicis loquar, sigillatione impressas.

Respondent 3°. Nonnulli, in rebus etiam vitæ & sensus expertibus prima sensus cujusdam aut vitæ obscurioris inesse rudimenta. Hinc naturales instinctus, aut appetitus, cum ex alterius rei impressione ad motum se determinant: ut plerique existimant de gravium motu & ferri ad magnetem motu. Sed utcunque ea res sit, probabile videtur eosdem spiritus qui plantis inerant, & vegetatricis animæ functiones exercebant, in animantibus fieri sensus opifices

aut præcipua instrumenta: adeo ut animantes ex plantis non ea solum quæ ad vegetationem, sed etiam quæ ad sensum pertinent, omnino depromant: atque adeo in vegetantibus inesse videntur spiritus, qui vegetationi & sensui famulantur. Unde ut crassioris succi nutritii partes corpori alendo destinantur, ita subtiliores restaurandis spiritibus, imo & bruti animæ fovendæ famulantur, ac portio illius purior flammam sanguinis fovet. Sic humor vitalis in ovo primum quidem manet immobilis & torpidus, donec caloris accessu vita & sensus se prodant. Quare illud forte non est omni ex parte verum, animam sentientem ex non sentientibus conflari, cum in unaquaque re partes sint quædam spirituosæ, omnium actionum fontes, quibus initium quoddam sensus, & quasi rudimentum esse videatur. Utcunque ea res sit, nihil necesse est probationes sumere ex iis quæ sunt incerta, ad evertendum id quod certum est & inconcussum. Constat enim vitam & sensum in animantibus vigere, tametsi cogitatione assequi non possimus primum illud sentiendi principium. Verum id ubique contingit cum primos rerum fontes & principia inquirimus.

At enim, *inquiunt*, illud nullomodo concipitur, quî perceptio ad materiam pertineat; hæc enim quantumvis moveatur, aut extenuetur, non minus est materia, quam antea; nec minus cum perceptione est insociabilis.

Resp. Non facile concipi quî res extensa & materialis cum perceptione consocietur: sed id non minus est intellectu difficile quî possit substantia spiritalis cum materiali tam intime conjungi: neque ideo res non vera est, quod concipi ea non possit. Subtilis quidem, aut agitata materia non minus materia est quam crassa; sed hæc minus est idonea quæ percipiat. Itaque bestiæ ex corpore & anima, quæ subtilis est & fluida substantia, constant; homo ex corpore, tenui substantia & mente ipsa spiritali coalescit.

Sed, *inquiunt*, si anima motum cordis, & alios corporis motus efficeret, hos utique cognosceret.

Resp. Eos motus ab anima proficisci, cum ex læto aut tristi nuntio adeo immutentur. Et tamen mens siderum motus melius dignoscit, quam proprios, vel corporis motus aut partium figuras. Ac si hæc velit percipere, ea quasi objecta extrinsecus proposita sibi exhibeat necesse est. Sic animus cum substantia extensa junctus est, unionem vero, ut loquuntur, non percipit.

Opp. 3. Quod si quæ in animantibus cernimus, ex mechanica organorum structura explicari possint, frustra recurrimus ad formam, cujus natura, origo, functio denique omnem materiæ vim superant. Atqui dubitare non possumus quin summus naturæ Opifex ejusmodi machinas fabricare possit, quæ eosdem plane motus aut actiones exerant, quales ab animantibus proficiscuntur. Quod utique multis rationibus confirmant.

Nam si ea est hominum industria, ut omnis generis machinas vel ad usum vitæ, vel ad oblectationem excogitet, dubitare non licet quin à summo rerum Artifice machina ex infinitis pene partibus compingi possit, quæ eodem modo ex objectorum impressione moveatur, ac si sensu & perceptione donetur: præsertim cum nos ipsi tam varios & dissimiles motus ne cogitantes quidem exeramus. Cum enim loquimur, aut scribimus, aut testudinis fides pulsamus, simul & eodem momento tot musculos, nervos & alia organa citra ullam perceptionem & perite & celerrime movemus. Quid, inquiunt, an ca-

nis ſine perceptione latrare non poterit; cum homo ſæpe loqui, aut nervos teſtudinis ſtringere ſoleat citra ullam attentionem ex aſſuetudine tantum & mechanica partium diſpoſitione? An fortè plus rationis, aut perceptionis beſtiis tribuemus, quàm ſomnambulis, qui domorum tecta conſcendunt, natant, diſcurrunt, cum obviis ſæpe rixantur, & excitati nihil horum quæ egerunt, meminêre?

R. His & aliis plurimis quæ in ſuæ cauſæ patrocinium afferunt, ac multum dilatant, ut probent animalium corpora eſſe machinas miro artificio coagmentatas, facilè aſſentior: ſed nego eas aliud non eſſe niſi machinas quæ nihil ſentiant, nihil agant. Nec dubitamus quin Deus poſſit efficere machinas quæ eoſdem prorſus motus exerant, quos à brutis fieri cernimus, cum magnam partem actionum, quæ ab iis exercentur, ex ipſa partium diſpoſitione perfici fateamur: non ſolùm enim vitales & naturales actiones, ut cordis & thoracis motus, ſed etiam plerique motus ſpontanei nobis vel inſciis, vel etiam invitis quandoque fiunt.

Non igitur dubium eſt quin Deus potuerit ejuſmodi machinas efficere, ſed utrum fecerit, quæſtio eſt, & an beſtiæ quæ omnibus ad ſentiendum organis, iiſdem oculis, palato, lingua ſunt prædítæ, quibus corpus noſtrum fuit inſtructum, eæ tamen non magis ſentiant, aut videant, aut doleant, quàm horologium, aut quævis alia machina? ac neſcio an non hæc quædam illuſio futura eſt, quæ nos in errorem neceſſarium inducat, quæque in ſapientiſſimum & optimum naturæ Conditorem cadere non poteſt?

Et quidem nobis licet ab iis qui contra ſentiunt, viciſſim requirere, an non potuerit Deus ut ſenſuum organa, ſic vim ſentiendi, aut objecta corporea percipiendi tribuere? Si potuit, quin ita fecerit, ne illi quidem dubitare poſſunt. Et ſane nemo dubitat, quin ea quæ cernimus, omnino exiſtant in rerum natura, ut ſol, terra, & alia quæque ſenſuum objecta. Et tamen potuit Deus ita ſenſus noſtros afficere, ut ſimili modo moverentur, ac ſi adeſſent objecta. Non diſſimili ratione id Deus potuit efficere ut beſtiæ eſſent machinæ omni ſenſu & cognitione deſtitutæ. Sed ex iis quæ cernimus non major de earum ſenſu & perceptione nobis relinquitur dubitandi locus, quàm de rerum, quas intuemur, exiſtentia.

Sed moleſtiùs *inquirunt*, qua tandem ratione animum à corpore diſtinguemus, ſi res corporea percipit? Quod ſi, inquiunt, beſtiis cognitionem tribuimus, validiſſimam demonſtrationem, qua immortalitas animæ rationalis perſuadetur, omnino deſerimus. Hæc quippe ex natura perceptionis deſumitur, quæ in materiam cadere non poteſt. Sunt enim, ut diximus, perceptionis, & extenſionis ideæ omnino disjunctæ: adeo ut nec perceptio rei extenſæ, nec viciſſim extenſio rei percipientis attributum eſſe poſſit. Hinc utriuſque natura eſt omnino diverſa; quodque in nobis percipit, nihil habet cum materia, vel extenſione commune. Adverſus hanc Carteſiii demonſtrationem nihil, inquiunt, afferri poteſt, quod impios non adjuvet, qui animos noſtros unà cum corporibus interire putant. Nam ſi perceptionem beſtiis, ut homini concedimus, animos noſtros non tam ſpecie & natura, quàm gradu & perfectione à brutorum formis diverſos eſſe ſtatuemus.

Reſp. eam quæ iis videtur, demonſtrationem, vim aliquam habituram, ſi perceptionis

perceptionis nomine intelligeremus eam cognitionem, quæ est cum reflexione conjuncta. Et quidem in hac voce perceptionis quædam latet homonymia: nam bestiæ objecta intuentur, & discernunt, atque ut vulgò loquimur, *elles apperçoiven:* sed se intueri non sentiunt, nec proprie cogitant, *elles ne pensent pas*: reflectuntur in objecta, quæ antè perceperunt, non in suas actiones; nec se videre aut tangere animadvertunt. Id enim nullo potest experimento demonstrari; nec possumus aliter de bestiarum perceptione quàm ex effectis judicare. Ac nihil nos cogit iis perceptionem cum reflexione conjunctam tribuere: cum in nobis ipsis id experiamur, multa nos sensuum ministerio percipere ac distinguere citra ullam animi reflexionem. Paginam sæpe integram lustramus oculis, & attento animo perlegimus, nec quam habeant formam ipsi characteres, quos tamen distinguimus, ulla ratione explicare possimus.

Quod identidem *repetunt*, ideas extensionis & perceptionis omnino esse diversas: jam utique *responsum fuit*, non magis eas esse diversas, quam ideam medici & musici: cum tamen idem homo simul & medicus, & musicus esse possit. Uno verbo, ut voces in scholis usitatas adhibeam, idea perceptionis quæ ad sensus pertinet, diversa est ab idea rei extensæ, inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Potest enim concipi extensio sine perceptione, non item perceptio sensuum sine extensione.

At enim, *inquiunt*, id nullo modo intelligitur, quî fieri possit ut merum corpus, aut materia aliquid sentiat, aut percipiat, quantumvis corpus illud sit actuosum, subtile, & tantum non spiritale.

Resp. corpus vi sua percipere nullo modo posse, nisi vim sentiendi ab Authore naturæ acceperit. Sed ne substantia quidem spiritalis, ut substantia est, & dimensionum expers, quicquam percipit, aut intelligit, nisi percipiendi vim Author naturæ ei concesserit.

Verùm, *instant*, non clare intelligimus & distincte principium illud perceptionis corporeum; neque adeo id timere asseri debet.

Resp. id principium à nobis directe, ut aiunt, & immediatè non intelligi, sed per effectus, & mediate id cognoscimus, ut alia pene infinita. Itaque perceptio bestiæ saltem indirecte à nobis cognoscitur, eaque est divisibilis ratione organi: etsi ratione sui sit indivisibilis: quod addimus, ut alteri objectioni, quæ fieri potest, occurramus.

Quod autem metuunt ne illa quæ affertur à Cartesio pro immortalitate animæ, ut putant, demonstratio, periclitetur, si aliquam bestiis perceptionem tribuamus, hoc ipsum quod timent, nihil est: tot enim rationibus munitur mentis humanæ spiritalis & incorrupta natura, quas suo loco attulimus, ut de statu suo non periclitetur, etiamsi bruta levi & imperfecta cognitione donemus. Nam ut alias omittam utriusque perceptionis differentias, certum est nos infinita prope percipere, quæ vim omnem sensuum & imaginationis superant, quod ea sint, aut universalia, aut spiritalia. *Cum enim*, ut exemplo quod affert S. Aug. l. 1. Conf. utar, *audio tria esse genera quæstionum, an sit, quid sit, quale sit: sonorum quidem quibus verba confecta sunt, imagines teneo, & eas per aures cum strepitu transisse, ac jam non esse scio. Res vero ipsas quæ illis significantur sonis, neque ullo sensu corporis attigi, nec uspiam*

vidi præter animum meum ; & in memoria recondidi, non imagines earum, sed ipsas. Verum ista sunt alterius loci : ex quibus tamen efficitur multa à nobis percipi quæ non sunt corporea.

Instant, & quærunt, in qua bestiæ alicujus parte erit commune sensorium, si quid ea percipit ? Cumque insecta, ut vermes, ubi in partes dividuntur, & sentiant & moveantur, in qua parte corporis viget facultas illa quæ sentit, quæ percipit ; quæ principium est motus & sensus.

Resp. hoc nihil obesse cognitioni brutorum, tametsi omnia quæ ad illam pertinent, facile explicari non possint. Infinita prope sunt in rerum natura, quæ existere non dubitamus, licet quo ea fiant modo, explicare difficillimum sit. De insectis nihil necesse est hoc loco plura dicere. In plerisque aut nullum est, aut exiguum cerebrum : sed medulla spinalis in iis copiosa cernitur : & quot sunt annulli, tot videntur quodammodo esse animalcula. Sentiunt quidem & moventur, sed imaginatione, aut communi sensu pene destituuntur.

QUÆSTIO VI.

Utrum bellua aliqua ratione donentur.

Non desunt Philosophi qui brutis rationem licet imperfectam largiantur, tametsi ea circa res singulares & corporeas tantum versatur. Atque hæc opinio longe probabilior videtur, quam Cartesii sententia, quæ omnem bestiis sensum & perceptionem adimit. Nam ipsa naturæ voce, cui obsisti non potest, communi omnium sensu, & rei evidentiâ omnino refellitur. Neque ita facile est eos convincere qui judicium quoddam, & ratiocinium belluis concedunt. Nobis extremæ opiniones fugiendæ videntur : Sit

Unica Conclusio.

Nulla est in bestiis ratio proprie dicta.

Probatur Concl. 1. Omnis ratiocinatio est cum reflexione conjuncta : est enim illatio unius cognitionis ex alia. Nam in omni ratione consequens cum antecedente comparatur : imo cognitio antecedentis conferri debet cum cognitione consequentis. Quod fieri non potest sine cognitione reflexa, qualis in belluis nulla esse potest.

Quin etiam nulla ratiocinatio afferri potest, quæ universalem rei perceptionem quodammodo non includat, aut præsupponat : sed nulla est in bestiis reflexa cognitio, nulla universalis perceptio. Ergo neque in iis est ullum ratiocinium : præsertim cum nec veritatem rei, nec falsitatem percipiant : imo nec affirment aut negent, nulla quippe imago corporea illud exhibere potest, quod affirmando, aut negando intelligimus. Ergo in bestiis nullum est proprie dictum judicium, nisi virtuale quodammodo, quod scilicet actuali judicio ratione muneris æquivalet, non ratione dignitatis, neque enim est cum ratione conjunctum.

2. Omnis belluarum cognitio sola apprehensione, aut naturali judicio continetur, idque ad propriam conservationem iis datum est, vel ex ipsis naturæ

initiis proficiſcitur. Atque hæc innata cognitio cum appetitu conjuncta, inſtinctûs nomen obtinet. Sed quæ inſtinctu fiunt, citra deliberationem & ratiocinationem, & ſolo naturæ impetu perficiuntur, ut in nobis ipſis experimur; cum viſo ex. gr. ſerpente, inhorreſcimus; aut tonitrui fragor, vel bombardæ ita nos percellit, ut capitis depreſſione, aut alio corporis motu quod imminere nobis videtur malum, effugere conemur. Sic inſtinctu ſolo, cum fallente veſtigio jam in terram cadimus, corpus ſic libramus, & retrorſum ita rejicimus, ut maneat in æquilibrio: ſic denique ictus adverſa manu excipimus, ut oculis & capiti caveamus. Quæ omnia certâ lege, & naturæ inſtinctu citra ullum ratiocinium perficimus. Quare nec dubitare poſſumus quin beſtiæ inſtinctu, aut naturæ impetu, non certo judicio, aut conſilio agant.

Confirm. Cum aves ex. gr. unius generis eodem prorſus modo nidos ſuos fabricent; cum in apum & formicarum regimine idem ubique ordo & eædem ſerventur leges; cum varias & multiplices actiones quadam ſerie conſertas exerceant, atque incredibili ſolertia quæ humanam vincit induſtriam operentur, dubium nullum eſſe poteſt quin inſtinctu agant, non ratione; & notiones habeant ſibi congenitas: neque enim probabile videtur aut ſola organorum aptatione, aut objectorum impreſſione opera tam varia, tam multiplicia eodem prorſus tenore & incredibili artificio vel inchoari, vel ad exitum perduci.

Quamobrem ut fatemur belluas non omni ſenſu, aut perceptione deſtitui, ſic omnino negamus eas ratione donari. Quod S. Auguſt. l. de Quantitate animæ, ubi quid nobis cum animantibus commune ſit, quid proprium, fuſe explicat, diſertis verbis oſtendit. *Primò*, inquit, *corpus hoc terrenum, atque mortale præſentiâ ſuâ vivificat, colligit in unum, atque in uno tenet, diffluere atque contabeſcere non ſinit, alimenta per membra æqualiter ſuis cuique redditis, diſtribui facit; congruentiam ejus modumque conſervat, non tantum in pulchritudine, ſed etiam in creſcendo atque gignendo. Sed hæc etiam homini cum arbuſtis communia videri queunt: hæc enim etiam dicimus vivere, in ſuo verò quidque illorum genere cuſtodiri, ali, creſcere, gignere videmus, atque fatemur.* Tum de anima ſentiente acturus. *Nunc*, inquit, *quod inſtitueram, intende quæ ſit vis animæ in ſenſibus, atque in ipſo motu manifeſtioris animantis, quorum nobis cum iis quæ radicibus fixa ſunt, nulla poteſt eſſe communio. Intendit ſe anima in tactum, & eo calida, frigida, aſpera, lenia, dura, mollia, levia, gravia ſentit atque diſcernit: deinde innumerabiles differentias ſaporum, odorum, ſonorum, formarum, guſtando, olfaciendo, audiendo, videndoque dijudicat. Atque in iis omnibus ea quæ ſecundùm naturam ſui corporis ſunt, adſciſcit, atque appetit; rejicit, fugitque contraria.* Tum reliquas animæ ſentientis functiones perſequitur, & concludit. *Sed hæc rurſus omnia poſſe animam etiam in beſtiis nemo negat.* Tum hæc ſubdit de tertio animæ gradu. *Ergo attollere in tertium gradum qui jam eſt homini proprius, & cogita memoriam non conſuetudine inolitarum, ſed animadverſione, atque ſignis commendatarum, ac retentarum innumerabilium, tot artes opificum, agrorum cultus, extructiones urbium, variorum ædificiorum ac moliminum multimoda miracula, inventiones tot ſignorum in litteris, in verbis, in geſtu, in*

cujuſcemodi ſono, in picturis, atque figmentis; tot gentium linguas, tot inſtituta, tot nova, tot inſtaurata; tantum librorum numerum, & cujuſcemodi monumentorum ad cuſtodiendam memoriam, tantamque curam poſteritatis, officiorum, poteſtatum, honorum, dignitatumque ordines, ſive in profanis, ſive in ſacris apparatibus; vim ratiocinandi & excogitandi; fluvios eloquentiæ, carminum varietates, ludendi aut jocandi cauſa mille formis ſimulationes, modulandi peritiam, dimetiendi ſubtilitatem, numerandi diſciplinam, præteritorum, ac futurorum ex præſentibus conjecturam, Magna hæc & omnino humana. Ex quibus ſane efficitur aliam eſſe hominis, aliam belluarum cognitionem.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. magnam in beſtiis quibuſdam eſſe docilitatem, quæ citra rationem concipi non poteſt. Quin & futura cnm præteritis conjungunt, cum ex inflictis plagis cavent ſibi ab iis quæ impendent. Quod ſemel ad tuendam vitam utile ſunt expertæ, id maxime conſectantur, ut canes ignis calorem in ſummo frigore, fluvii aquam in magno æſtu.

Reſp. diſt. maj. In belluis eſt docilitas quædam improprie dicta, quam objectorum ſpecies, & appetitus naturalis efficiunt, *C.* docilitas proprie dicta & perfecta, *N.* Itaque fatemur innatam belluarum cognitionem ex varia rerum ſenſibilium impreſſione multum augeri & roborari. Nam rerum imagines per exteriores ſenſus acceptæ, atque ad ſenſum interiorem perlatæ, ut congruæ aut noxiæ citra ullum ratiocinium ab iis percipiuntur. Hæ appetitum ſtatim commovent, hic ſpiritus per nervos demittit, qui rei inſecutioni, aut fugæ ſerviant. Cum rerum ſenſibilium imagines memoriæ ſæpius infiguntur, tum imaginationem & appetitum identidem excitant. Itaque impreſſi à natura rerum ſenſibilium quæ congruæ ſunt, aut noxiæ, characteres, cum iis qui ex objectorum incurſu, experientia & conſuetudine, exemplis etiam & eruditione quadam quotidie accedunt, ita complicantur, ut judicium & ratiocinium quandoque mentiantur.

Verùm omnis illa eruditio quæ in beſtiis cernitur, ex connexione imaginum quæ inter ſe ſunt colligatæ, non ex ratione ipſa ducitur. Atque idem ſæpe in nobis accidit, cum aliquid ex conſuetudine citra attentionem agimus, ut cum preces conſuetas recitamus: tum enim interdum ſola rerum ipſarum conſecutione, non ratione ducimur. Nullus enim in his reflexioni & reminiſcentiæ eſt locus: ſed imaginatione & memoriâ cuncta perficiuntur. Optime autem nos admonet Philoſophus in ipſo limine lib. 1. de Hiſtoria animalium, quòd multa animalia memoriæ & diſciplinæ ſint capacia, reminiſcentiæ verò nullum præter hominem: eſt enim reminiſcentia cum judicio & ratione conjuncta: quod olim didicimus, inquirimus, cum eo quod occurrit comparamus: quæ in abdito velut deliteſcunt, in lucem proferimus, quæ ſunt ex uſu noſtro ſeligimus; phantaſmata, ſeu rerum imagines in ordinem digerimus: nihil horum in beſtiis perficitur. Memoriâ utique præditæ ſunt, quæ ſerie quadam phantaſmatum continetur, ſed animæ imperio non ſubditur: unde omnia impetu agunt. Quod ſi igitur aut propoſitiones, aut imperfecta ratiocinia efficere videantur, id eò accidit, quòd certa phantaſmatum ſerie ducantur. Quare

in belluis eſt docilitas quædam imperfecta citra ullam indagationem, aut reminiſcentiam: non perfecta, quæ cum reminiſcentia conjuncta eſt.

Inſtant. In belluis eſt docilitas imperfecta: ergo & imperfectum ratiocinium: maxime cum docilitas ſine memoria nulla eſſe poſſit, nec memoria citra aliquam reflexionem intelligi; neceſſe eſt enim ut objectum antè cognitum iterum percipiatur.

Reſp. neg. conſ. Non enim id concedimus, docilitatem omnem eſſe cum ratiocinatione conjunctam; aut docilitatem eſſe rationis argumentum niſi quando eſt cum cognitione reflexa, aut ſpiritali connexa. Sic memoria reflexionem habet ſibi adjunctam, ſed improprie dictam: eſt enim cognitio objecti antè cogniti, non cognitionis ipſius cognitio. Sic duo quædam in aliquo tertio poteſt bellua conjungere: ut cum canis ex odore leporis veſtigia percipit. Sed illa connexio eſt admodum imperfecta: neque enim cognitio adeſt univerſalis, neque ulla comparatio antecedentis cum conſequente; nullum adeo ibi eſt ratiocinium proprie dictum.

Contra, *inquies*, cognitio particularis eſſe poteſt citra univerſalem: ergo nihil prohibet eſſe in belluis ratiocinationem circa res particulares: tametſi iis deſit ratiocinium circa res univerſales.

Reſp. diſt. antec. Cognoſci poteſt res particularis, citra perceptionem univerſalis, per ſimplicem perceptionem, *C.* per cognitionem cum ratiocinio conjunctam, *N.* Non poſſum enim concludere hoc bonum eſſe amandum, niſi vi hujus propoſitionis, omne bonum eſt amandum. Quare beſtiæ fortaſſis cognoſcunt hoc bonum eſſe amandum, ſed cognitione diſtincta & univerſali non cognoſcunt id eſſe amandum. Nam bonum univerſim ſumptum, ab omni accidenti ſenſibili abſtractum non poteſt ſenſum afficere, cum non ſit determinatum. Etſi fortè bonum abſens, aut congruum vim imaginatricem poteſt afficere, cum ſub utraque ratione ſit determinatum. Non quòd congruitas ipſa in abſtracto percipi queat ab imaginatione; ſed res congrua in concreto, & cum ſuo ſubjecto ſumpta; tum enim eſt ſenſibilis; non item bonum univerſale, ſive in concreto, ſive in abſtracto uſurpetur: eſt enim omnino indeterminatum, & nullo modo ſenſibile.

Opp. 2. vulgatum illud de cane, qui leporem inſequitur, experimentum: cum enim, inquiunt, ad trivium pervenit, ac primam & ſecundam viam non iniit, reſtat tertia quam ſtatim inſiſtit.

Reſponſio facilis eſt, olfactu non ratiocinio tertiam ſemitam à cane explorari. Quod ſi enim nullo affletur leporis odore, in ſua ſtatim recurrit veſtigia. Iſta verò & alia beſtiæ citra rationem aut conſilium, impetu ſolo agere videntur.

Illud quoque identidem opponunt, nihil eſſe cauſæ cur beſtiis judicium, rationem, conſilium, electionem, imo & libertatem non tribuamus, ſi cognitionem iis largiamur. Quod utique probant beſtiarum aſtutiæ. Hinc vir doctiſſimus l. 1° Anthropologiæ, poſtquam attulit ea quæ l. 3° de corpore animato ſcripta ſunt de belluarum aſtutia, id meritò videtur objicere, beſtias percipere, judicare, ratiocinari de univerſalibus. Non enim venatica cognitione quærunt hanc prædam, ſed generatim; ovis lupum generatim ſibi infenſum judicat; nec homo ipſe eadem præſtare poteſt, quæ beſtiæ tanta ſolertia

efficiunt, nisi is judicet, & ratiocinetur de universalibus. Quid, an bestiæ non erunt consciæ sui sensûs, sui doloris? An non in iis erit electio, & libertas, cum felis bene pransa venandis muribus studet, per domum vagatur, donec nacta latebras, quibus mus fortè occultatur, hîc vigilias agit, prædam incredibili patientiâ expectat: tum si murmur quoddam muris è tecto suo erumpentis audierit, hæc arrectis adstat auribus, statimque ne deprehendatur, prono se demittit corpore, nec antè involat in prædam, quàm mus à latebris ita distet, ut citiùs capi, quàm in locum, unde exierat, regredi possit. Quid aliud faceret homo prudentissimus, qui se simili venatu vellet exercere?

R. Ista quidem, & alia quæ adducuntur in hanc rem plurima, adeo non probare bestias nulla cognitione, nullo sensu, nulla voluptate donari, ut nihil afferri possit, quod illud persuadeat magis. Id unum facessit negotium, quod hominis rationem pene videantur attingere: sed illud jam sæpe diximus, umbram rationis & judicii in iis apparere, circa res singulares & sensibiles; res quoque concretas & materiales, non abstractas & spiritales ab iis percipi. Non hunc quidem leporem determinatum quærunt, sed confusa leporis species eorum cerebro imprimi potest: neque illa species magis est universalis, quàm descripta circuli figura, quæ circulos omnes exhibet. Instinctu quodam & cæco naturæ impetu ad venationem feruntur: sed nisi esset aliqua docilitas in cane, hic perdice olfactu aut visu deprehensa, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret. Itaque longa assuetudine, pœnis etiam impositis, blanditiis & aliis artibus edocetur. Verùm hæc institutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ sunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipsius cupiditas citra ullum sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem intelligi nullo modo possunt, uti jam supra diximus.

Quæ de bestiarum ratiocinio, consilio, electione afferunt, eadem in ipsis infantibus cernimus ante usum rationis, ubi nec libertati est locus, quæ sine perfecta cognitione, & intelligentia esse nequit, nec reflexioni in ipsas actiones. Dolorem sentiunt ut bruta, pravam scilicet organi affectionem, aut divisionem; quid sit dolor in abstracto, ut loquuntur, non percipiunt. Quæ de brutis objiciunt omnia, hæc de infantibus mox natis æque dici possunt.

Cum hæc scriberemus, nuntiatum nobis fuit equum Lutetiæ publice videndum exponi, qui numerandi artem sic edoctus est, ut lusorias chartulas non modo dijudicet, sed quot puncta contineant, statim percipiat, & terram pede toties percutiat, quot charta, aut tessera punctis distinguitur. Cum duæ exhibentur chartæ lusoriæ, quarum una ex. gr. 8. altera 9. notis insignitur, statim 17. ictibus solum ferit. Nummum aureum si ostendas, aut aliam monetam, statim quot libræ in nummo aureo, quot asses in argentea moneta contineantur, pede indicat. Non ausim tamen affirmare nullum in ea re esse fucum, aut equum nullo signo admoneri, ut pergat terram ferire: quanquam id deprehendere non potuimus. Utcunque sit,

R. hæc nullo modo explicari posse, si omnem cognitionem huic equo adimas; fateor quidem vix à me intelligi ea posse, nisi ratiocinium quoddam imperfectum circa res sensibiles & corporeas huic tribuamus. Sed vera ratio qua res ipsas in concreto, ut vocant, non numeramus modò, quod fortè pleræque

belluæ præstant, sed etiam innumeras numerorum rationes & proprietates intelligentiæ vi persequimur, huic equo non convenit. Notas quibus numerare solemus, tum Romanas, tum Arabicas discernere is videtur, & colligere. Sed eas nec multiplicabit, nec dividet, nec radicem v. gr. numeri quadrati unquam extrahet. Uno verbo numerum ipsum abstractum non percipit, sed memoriâ fortè retinet aliquam numerorum summam, eorum characteres qui cerebro longo usu, & crebris verberibus alte sunt impressi, scernit, sed rationem ipsam non attingit.

APPENDIX.

De existentia & natura Angelorum.

HOc brevior de Angelis tractatio futura est, quod ad Theologiam magis quam ad Philosophiam pertineat, ac perpauca de iis nobis sint perspecta, quæque de his disputari solent, in conjecturis sint posita.

Angelos quidem existere sacræ scripturæ authoritate, omnium pene nationum & ætatum consensu habemus exploratum, *eos esse administratorios spiritus, propter eos qui capiunt hærediiatem salutis æternæ*, docet Apostolus. Adeo ut vox illa, *Angelus*, sit officii nomen potius quam naturæ, & Angelus idem sit ac nuntius, aut missus.

Tres itidem esse Angelorum hierarchias, ac novem ordines ex scripturis sacris docet S. Dionysius. Reliqua quæ de cognitione & locutione Angelorum disputare solent, aut quomodo inter se distinguantur, qua ratione sint in loco, aut moveantur, vix levioribus conjecturis assequi possumus. Ac subinde miror plerosque Philosophos tam confidenter hæc decernere: cum vix explicare possint sensuum & mentis nostræ cognitionem, quam tamen in nobis experimur, & cujus sumus conscii. Quomodo igitur id nobis perspectum esse poterit, quousque pateat Angelorum cognitio, aut quomodo alii alios irradient, & alia ejus generis plurima quæ consulto omittimus, quia de iis nihil certi, nihil explorati habemus. Quæ sunt magis explorata, breviter attingamus.

Illud itaque certum est primo, Angelos existere. Hoc mille Scripturæ testimonia confirmant: ratio ipsa & experientia si minus persuadent, plurimum videntur suadere. Quæ enim fiunt ab energumenis, magorum præstigiæ, veterum etiam oracula ne vix quidem explicari possunt, nisi substantias quasdam invisibiles, quas Angelos dicimus, aut dæmones agnoscamus. Atque ut alibi innuimus, id rectus rationis usus exigit ut infinitis prope rebus quas ex hominum relatione accepimus, fidem habeamus: cum magna pars cognitionis nostræ ex hoc velut fonte dimanet. Quanquam ne in diversum nimia credulitate peccemus, cavendum est. Sed illud deformis pertinaciæ est argumentum, cum iis quæ oculati testes sanctitate & doctrina præcellentes publice facta referunt, fidem detrahimus, non alia persuasi ratione, quàm quod sint insolita, & præter consuetum naturæ ordinem. Atque haud scio an dæmones, aut magorum præstigiæ, aut energumeni in animum cujusquam venire potuissent,

si nihil ex iis omnibus unquam extitisset; nedum id omnium ætatum testimoniis & consensu esset comprobatum.

Quare existentiam Angelorum non quidem à priori (cum Deus, qui eos produxit, sit causa libera) sed à posteriori quodammodo, ex effectibus nimirum; non physica quidem, sed morali probatione demonstrari posse arbitramur. Nam ut nemo, nisi insanire velit, innumera pene quæ historiarum monumentis sunt consignata, ut Pharsalicam pugnam, aut quæ in dissitis regionibus observata, & omnium consensione recepta sunt, in dubium revocabit. Sic nemo nisi idem pertinax quæ de magorum maleficiis, & energumenis, aut oraculis, aut spectris à summis viris tradita sunt, ut commentitia, & ficta contemnet. Præsertim cum in rerum gestarum fide multorum & doctrina, & ingenii perspicacia, & morum probitate præcellentium testimonio, ubi de rebus à se visis testantur, potius credi oporteat, quam perpaucis hominibus qui negant quidpiam à se visum esse, aut comprehensum. Quodque tacito omnium consensu receptum est, præsertim ubi de rerum, quæ in vita hominum positæ sunt, existentia agitur, atque omnia veritatis indicia se produnt, in dubium revocari non potest.

Atque ut innumeras hujus generis probationes omittam ex historia cum sacra, tum profana ductas, & Philosophorum autoritate confirmatas, non solum eam esse Christianorum fidem SS. PP. docuerunt: sed etiam ex dæmonum confessione invictum argumentum adversus Gentiles collegerunt: ut inter cæteros Tertullianus, & S. Cyprianus. *Atque adeo*, inquit Tertullianus, in Apologetico, *dicimus esse substantias quasdam spiritales; nec nomen novum est. Sciunt dæmonas Philosophi: Socrate ipso ad dæmonii arbitrium expectante. Quidni? cum & ipsi dæmonium à pueritia adhæsisse dicatur: etiam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat.* Ac postquam de eorum maleficiis plura disseruit, hæc addit quæ meo quidem judicio magni sunt ponderis. *Edatur,* inquit, *sub tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet. Jussus à quolibet Christiano loqui Spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero, quam alibi Deum de falso. Æque producatur aliquis ex iis qui de Deo pati existimantur, qui aris inhalantes numen de nidore concipiunt, qui ructando curantur, qui anhelando præfantur, nisi se dæmones confessi fuerint, Christiano mentiri non audentes, ibidem illius Christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis in medio, & virtus illi sua assistit, nihil suspicari licebit Magia, aut aliqua ejusmodi fallacia fieri? dictis non stetis, si oculi vestri & aures permiserint vobis: Quid autem obniti potest adversus id quod ostenditur nuda veritate.*

Ex quo quidem ita concludit. *Si altera parte veri dii sunt, cur sese dæmonia mentiuntur? Jam ergo subjecta est Christianis divinitas vestra. Si altera parte dæmones sunt vel Angeli, cur se alibi pro diis agere respondent? nam sicut illi qui dii habentur, dæmones se dicere noluissent, si vere dij essent, scilicet ne de majestate se deponerent, ita & iste quos directe dæmones nostis, non auderent alibi pro diis agere, si alii omnino dij essent, quorum nominibus utuntur. Vererentur enim abuti majestatem superiorum sine dubio & timendorum: adeo nulla est divinitas quam tenetis, quia si esset, neque à dæmoniis affectaretur in confessione, neque à diis negaretur.*

Certum est secundò Angelos esse naturas spiritales, cum sint penetrabiles: unde & in Evangelio Christus Dominus hominem liberavit possessum à legione dæmonum & Lucæ 24 ostendit se Spiritum, vel Angelum non esse, quod Spiritus carnem, & ossa non habeat. Fatemur tamen multis è SS. PP. visum esse Angelos aut tenuissima esse & ætherea corpora, aut iis saltem esse indutos. Quamvis eos nec contrectari, nec videri, nec demum ullo sensu percipi posse faterentur. Quod autem in septimo Conc. illud Joannis Thessalonicensis comprobetur, Angelos depingi oportere, quod sint corporei, R. id quodammodo approbari, quoad dictum, non quoad rationem. Concilium Angelos pingi oportere assentitur, rationem verò quam Joauues affert, in medio relinquit, neque eam aut rejicit, aut admittit. Cum itaque Angelorum operationes sint intelligere, velle, & movere, minime necesse est eos esse corporeos, ut has functiones exerant.

Ex his colligimus Angelum esse substantiam spiritalem, completam, & creatam. Quæ hoc loco quæri solent reliqua, aut penitus nos fugiunt, aut certe ad Theologos pertinent, aut alibi commodiùs exponentur. Sic de extensione Angelorum, in prima parte explicare conati sumus; Quæque ad eorum cognitionem spectant, faciliùs ex iis quæ de animæ separatæ cognitione diximus, intelligentur.

Quomodo autem Angeli sint in loco, etsi explicatu sit difficile, eos tamen esse alicubi negare non possumus: cum rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra sphæram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique consisteret. Quod non minus absurdum est, quàm rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minus absurdum est rem esse nullibi, quàm eam nunquam, seu in nulla temporis differentia existere. Maneat igitur illud tanquam certum, Angelos, & animam rationalem esse in loco.

Cum autem res spiritales sint indivisibiles, eæ quidem sunt in loco, sed indivisibili modo; extensionem habent, sed virtualem; sive sit penetrabilis, sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit: quò major, hòc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spiritales in loco definitive, ut aiunt: nam eorum extensio virtualis suis terminis continetur. Sic anima extra corpus non extenditur.

FINIS.

EXTRAIT DV PRIVIEGE DV ROY.

PAR grace & Privilege du Roy, en datte du 28. Aoust 1677. signé DESVIEUX : Il est permis à ESTIENNE MICHALLET, Marchand Libraire à Paris, d'imprimer ou faire imprimer pendant le temps de vingt années, un Livre intitulé, *Philosophia vetus & nova ad usum Scholæ accommodata, in Regia Burgundia explicata.* Avec défenses à tous Imprimeurs, Libraires & autres, d'en imprimer, vendre, ny debiter pendant ledit temps, sans le consentement de l'Exposant, à peine de l'amende portée plus au long par ledit Privilege.

ERRATA.

Pag.	Lin.	Errores	correcti.
15	31	essentialibus	essentialia
17	28	plantæ	planetæ
18	1	in litera	*dele*, in
24	40	attributum	attributum :
28	4	propositi	propositio
30	29	innuendum	intuendum
32	19	opiniatio	opinatio
38	1	fureat	fuerat
60	23	Geometrica	Geometria
101	16	rationes	notiones
113	4	vera	vero
128	13	permittit	præmittit
146	34	terminos	terminus
147	23	ad ipsum	id ipsum
167	39	observentur	obversentur
195	41	existemus	existimemus
200	45	contentus	concentus
201	16	Quid illius	Quæ illius
234	24	seu	sed
273	33	in aliqua	aliqua in
972	29	non pœna	nam pœna
285	17	conformitas	conformatio
296	18	libere	liber
298	24	peccavit	pugnavit
303	42	à nobis	nobis
305	20	quædam	quasdam
309	10	facultatem	facilitatem

ERRATA.

Pag.	Lin.	Errores	correcti.
3.1	15	quæ	*adde* tradita
343	15	restantis	rest̃antis
343	3	nominat	innuit
351	16	pauperum	pauperem
352	8	utique	uterque
370	26	erat	erant
371	5	inexplicabili	inexplebili
372	37	qui	quæ
74	19	Articulus III.	Tractatus III.
410	20	cum	cum
429	5, & 6	qui	vox illa est suo loco emota.
436	30	per	*delendum.*
467	12	præter motum	præter corpus
469	20	citra	circa
473	17	fore	iri
512	32	seu	sed
517	12	motus	modus
519	23	affectus	effectus
548	27	per aliquid	*adde* prius
552	35	concedimus non	non concedimus
566	46	loco	hæc dictio est transposita.
615	23	res ipsa	res ipsæ
625	20	præmovendas	promovendas
636	42	iste	isti.